



PELA VIDA DO MUNDO

Para um etos social da Igreja Ortodoxa

[I. INTRODUÇÃO](#)

[II. A IGREJA NA ESFERA PÚBLICA](#)

[III. O CURSO DA VIDA HUMANA](#)

[IV. POBREZA, RIQUEZA E JUSTIÇA SOCIAL](#)

[V. GUERRA, PAZ E VIOLÊNCIA](#)

[VI. RELAÇÕES ECUMÊNICAS E RELAÇÃO COM OUTROS CREDOS DE FÉ](#)

[VII. ORTODOXIA E DIREITOS HUMANOS](#)

[VIII. CIÊNCIA, TECNOLOGIA E O MUNDO NATURAL](#)

[IX. CONCLUSÃO](#)

[NOTAS:](#)

I. INTRODUÇÃO

É hora de servir ao Senhor.

§1. A Igreja Ortodoxa compreende a pessoa humana como tendo sido criada à imagem e semelhança de Deus (Gn 1:26). Ser criado à imagem de Deus é sê-lo para comunhão e união livre e consciente com Deus em Jesus Cristo, visto que somos formados n’Ele, por Ele e para Ele (Cl 1:16). São Basílio Magno diz-nos que, de todos os animais, o ser humano foi criado ereto a fim de que pudesse olhar e ver a Deus, adorando-O e reconhecendo-O como sua fonte e origem. Em lugar de “arrastar-se sobre a terra... sua cabeça levanta-se às coisas do alto, para que possa ver o que lhe é semelhante”¹. E, como somos criados para estar em comunhão com Deus em Jesus Cristo, Irineu de Lyons escreve que o ser humano foi feito à “imagem de Deus”² (2Cor 4: 4). Esse serviço pela oração e ação deriva-se do louvor em amor e gratidão reverencial pela vida e por todos os dons que Deus compartilha por meio de Seu Filho e Seu Espírito. Nosso serviço a Deus é fundamentalmente doxológico por natureza e essencialmente eucarístico em seu caráter.

§2. Dizer que somos criados para servir a Deus é dizer que o somos para uma comunhão de amor: comunhão com o Reino do Pai e do Filho e do Espírito Santo; e, pela comunhão com Deus como Trindade, instam-se seres humanos a uma comunhão de amor com o próximo e com todo o cosmos. Nossas atitudes têm que verter-se do amor de Deus e união de amor com Ele, em e por meio de Cristo em Quem nos encontramos e tratamos nossos irmãos como nossa própria vida³. Essa comunhão com Cristo ante nosso próximo é o que consta por trás do primeiro e grande mandamento da Lei de amar a Deus de todo coração e ao próximo como a si mesmo⁴ (Mt 22: 37–39).

§3. Ao ser criada à imagem e semelhança de Deus, cada pessoa é única e infinitamente valiosa, e cada um é objeto especial do amor de Deus. Conforme Cristo ensinara, “*até mesmo os cabelos de vossa cabeça estão todos contados*” (Lc 12: 7). A imensidão e particularidade do amor de Deus por cada um de nós, e por toda criação, ultrapassam a compreensão humana. É partilhado a nós com generosidade absoluta, por um Deus que se importa, não com os nossos pecados, mas com sua própria vontade de que ninguém pereça (2Pd 3: 9); melhor, que todos sejam salvos e venham ao conhecimento da verdade (1Tm 2: 4). Logo, é um amor que busca formar cada um de nós em conformidade ainda maior com a própria bondade de Deus e que, portanto, incansavelmente nos dispõe buscar em nós mesmos – em pensamentos, palavras e obras – amor pelo próximo e por todas as criaturas, nossas companheiras, tão generosamente como o próprio amor de Deus (Mt 5:43-48). Convida-nos a uma comunhão cada vez maior um com o outro, com todos aqueles com cujas vidas temos contato, com a plenitude da criação e, assim, com Ele, que é o Criador de todos. O destino supremo, além do mais, ao qual somos chamados, é nada mais nada menos que nossa *theosis*: nossa deificação e transformação pelo Espírito Santo em membros do Corpo de Cristo, unidos no Filho ao Pai, por meio do qual nos tornamos verdadeiros partícipes da natureza divina. Nas palavras de Santo Atanásio: “*O Filho de Deus tornou-se homem, de modo que nós possamos tornar-nos*

*divinos*²⁵. Porém, isso tem que ser um destino coletivo, já que é apenas pela nossa participação na comunidade do Corpo de Cristo que qualquer um de nós, como objeto único do amor divino, poderá entrar na união plena com Deus. Logo, nossas vidas espirituais não podem também deixar de serem vidas sociais. Nossa piedade não pode privar-se de ser um *etos*.

§4. O mundo que habitamos é uma ordem decaída, fragmentada e escurecida, escravizada à morte e pecado, atormentada pela violência e injustiça. Tal não é a condição que Deus deseja para sua criação; é consequência de um estranhamento antigo de nosso mundo de seu Criador. Como tal, é uma realidade que não pode de forma alguma ditar ou determinar os limites de nossas responsabilidades morais para com os criados conosco. Somos convidados para servir a um reino que não é deste mundo (Jo 18:36), em serviço por uma paz que este mundo não é capaz de dar (Jo 14:27). Somos chamados, portanto, não para acomodar-nos às demandas práticas do mundo, como nós o encontramos, mas, ao contrário, sempre e continuamente lutar contra o mal, não importa quão invencível possa parecer, às vezes, e trabalhar pelo amor e justiça que Deus requer de suas criaturas, não importa quanto inviáveis, como, às vezes, possam parecer. No percurso rumo à comunhão com Deus é a vocação humana não apenas aceitar, mas, abençoar, elevar e transfigurar este mundo a fim de que sua bondade intrínseca venha a revelar-se até mesmo em meio à sua condição decaída. Esse é o objetivo especial da vida humana, o sumo chamado sacerdotal das criaturas dotadas de liberdade e consciência racionais. Sabemos, é claro, que essa obra de transfiguração nunca se concluirá nesta vida, e pode atingir seu cumprimento apenas no Reino de Deus; ainda assim, contudo, nossas obras de caridade dão frutos nesta vida, e são requeridas de todos aqueles que adentrarão na vida da era por vir (Mt 25:31-46). A Igreja sabe que tais esforços nunca são em vão, além do mais, porque o Espírito Santo também está em ação em todos os esforços dos fiéis, trazendo todas as coisas a sua fruição no devido tempo (Rm 8:28).

§5. Como as exigências do amor cristão são infatigáveis, todo aquele que se une a Cristo pode, em muitas ocasiões, ser chamado a buscar a bondade de Deus a ponto do auto sacrifício, após o exemplo de seu Senhor. A obra de transfigurar o cosmos inclui lutar contra tudo que for distorcido e maligno, tanto em nós mesmos, como na estrutura e tecido corrompidos de uma criação sofredora; e isso significa que, inevitavelmente, essa obra tem que ser uma labuta ascética. Num grau maior, somos chamados a combater o egoísmo obstinado de nossas próprias inclinações e empreender esforço constante de cultivar em nós mesmos o olhar da caridade sem o qual não seremos capazes de reconhecer a face de Cristo na face de cada irmão e irmã, “o menor destes”, os quais encontramos, como se cada um fosse Cristo em Pessoa (Mt 25: 40,45). Daí o uso pelo Apóstolo Paulo da imagem do atleta em treinamento como metáfora da vida cristã (1Cor 9:24-27). Porém, esse labor deveria ser também empreendido em comum, como esforço cooperativo de um único corpo, cujos membros sustentam e apoiam uns aos outros numa vida de amor e serviço compartilhados. Essa é, verdadeiramente, uma obra de amor, não de medo. É expressão natural de vida transformada pelo Espírito Santo, vida de alegria, em cujo coração comunitário desponta a Eucaristia, a celebração sempre renovável da autodoação generosa de Deus, o compartilhar de sua verdadeira Carne e verdadeiro Sangue pela vida do mundo. Dando-se sempre de novo no Mistério eucarístico, Cristo nos atrai a Si mesmo e, desse modo, atrai uns aos outros.

Também lhes confere uma antecipação das bodas do Reino, à qual todas as pessoas são convidadas, inclusive aqueles que, no presente, estão fora da comunhão visível da Igreja. Não importa o quão grandes sejam os labores dos cristãos neste mundo, em obediência à lei do amor divino, sustentam-se por uma alegria mais profunda e supremamente irrepreensível.

§6. Encontram-se as garantias mais seguras e disposições de um etos social ortodoxo acima de tudo nos ensinamentos de Cristo. Nenhum aspecto do Evangelho do Senhor é mais expressivo e pertinente do que sua preocupação absoluta e compaixão pelos pobres e abandonados, os humilhados e negligenciados, os aprisionados, famintos, cansados, sobrecarregados e desesperados. Suas condenações do luxo dos abastados, da indiferença ante o apelo dos oprimidos e da exploração dos destituídos são intransigentes e inequívocas. Simultaneamente, a ternura de seu amor pelos “menores destes” é ilimitada. Ninguém que aspire a ser um seguidor de Cristo pode esquivar-se de emular tanto sua indignação frente à injustiça, como de seu amor pelos oprimidos. Neste aspecto, os ensinamentos de Cristo confirmam, e tornam mais urgentes, as exigências morais maiores e mais universais, delineadas pela Lei e pelos Profetas de Israel: prover os desvalidos em suas necessidades, cuidar dos estrangeiros, justiça para os injustiçados e misericórdia para todos. De fato, encontramos os exemplos mais resplandcentes da moralidade social cristã na vida da Igreja Apostólica que, na época do Império, criou para si mesma um novo tipo de política afastada das hierarquias de governança humana e todas as formas de violência, crônicas e agudas, sociais e políticas, sobre as quais tais hierarquias existiam. Os primeiros cristãos foram uma comunidade comprometida com vida radical de amor, na qual todas as outras alianças – nação, raça, classe – foram substituídas por uma fidelidade única à lei do amor de Cristo. Foi uma comunidade estabelecida no conhecimento de que, em Cristo, não há judeu nem grego, nem escravo, nem livre, nem qualquer divisão de dignidade entre homem e mulher, porque todos são um (Gl 3:28). Além do mais, era uma comunidade que partilhava todas as coisas em comum, que provia àqueles em necessidade, que lhes permitia os meios de devolver ao bem comum a abundância que colheram da criação (At 2:42-46; 4:32-35), e isso demandava nenhuma lei ou poder de implementação, exceto a do amor. Ainda que a Igreja Ortodoxa reconheça que a sociedade, como um todo, opere sobre alicerces diferentes daqueles, e que os cristãos tenham que remediar a seu alcance mazelas sociais num grau apenas limitado em qualquer lugar ou época, ainda assim sustenta o ideal da Igreja Apostólica como a expressão mais pura da caridade cristã, como lógica social e prática comunitária, e avalia todos os arranjos humanos, políticos e sociais à luz daquele modelo divinamente ordenado.

§7. Todas as pessoas possuem certo conhecimento do bem, e todos são capazes, em certa medida, de perceber as demandas da justiça e da misericórdia. Ainda que os filhos de Israel fossem especialmente abençoados por ter recebido a Lei de Moisés, e que a Igreja desfrute de um conhecimento especial do amor de Deus conforme revelado na Pessoa de Cristo, não obstante, os mandamentos morais mais profundos da lei de Deus estão inscritos em cada coração humano (Rm 2:15), e falam ao intelecto e vontade humanos como induções de consciência. Assim, como diz Irineu, os preceitos divinos necessários para a salvação estão implantados na humanidade desde os primórdios⁶; e essas leis, “*que são naturais, nobres e comuns a todos*” foram, então, ampliadas, enriquecidas e aprofundadas na nova aliança da

liberdade conferida por Cristo a Sua Igreja⁷. Esses preceitos são “a lei da mente”⁸; estão entre os princípios racionais mais profundos, os *logoi* eternos, inscritos nas bases da criação e eternamente habitando no *Logos*, o Filho Divino⁹. Em muitos casos, pois, “consciência e razão bastam no lugar da Lei”¹⁰. Porém, em Cristo, temos recebido nova efusão do Espírito e nos tornamos em um novo povo sacerdotal, sob esta nova aliança da liberdade – aliança que não abole a lei natural, mas, expande seu alcance e para nós faz suas demandas absolutas. Isso significa que, aos cristãos se permite e, de fato, obriga-os a agir como presença profética no mundo, falando não somente a um grupo hermético de batizados, mas à criação inteira, lembrando aos seres humanos de todas as partes os decretos inscritos em sua própria natureza e instando-os que santifiquem o esforço pela justiça e misericórdia. E tomamos aqui a Mãe de Deus como nosso exemplo maior, pois ela o é em seu livre consentir de tornar-se o lugar do advento do amor divino em pessoa – em sua cooperação (*synergeia*) com Deus – a qual nos legou o modelo mais puro de verdadeira de obediência à lei de Deus: vontade de entregar-se inteiramente à presença do Filho de Deus, tornar-se morada e tabernáculo de seu habitar neste mundo, receber o Logos de Deus como, simultaneamente, a vocação suprema e maior realização de nossa natureza.

II. A IGREJA NA ESFERA PÚBLICA

Recomendemos toda nossa vida a Cristo, nosso Deus.

§8. A esperança cristã repousa no Reino de Deus e não nos reinos deste mundo. A Igreja põe sua confiança “não em príncipes, em filhos dos homens, em quem não há salvação” (Sl 146[145]:3), mas, sim, no Filho de Deus, que adentrou a história para libertar suas criaturas de todas as práticas e estruturas do pecado, opressão e violência que corrompem o mundo decaído. No decorrer da história cristã, os cristãos têm vivido sob formas diversas de governo – impérios, regimes totalitários, democracias liberais, nações com instituições cristãs, nações com outros credos estabelecidos, estados seculares – algumas das quais se têm provado amigáveis à Igreja institucional; outras, hostis; e algumas, indiferentes. Não importa qual regime político ao qual esteja sujeito, no entanto, o lar principal dos cristãos neste mundo é a celebração (ora em aberto, ora em segredo) da santa Eucaristia, na qual são instados a “pôr à parte todo cuidado terreno” (Divina Liturgia de São João Crisóstomo) e entrar de vez, tanto na unidade do Corpo de Cristo na história, como na alegria do Reino de Deus, além da história. A Eucaristia, sendo celebrada e comungada pelos fieis, sempre constitui a verdadeira política cristã e fulgura como ícone do Reino de Deus, tal como será realizado numa criação redimida, transfigurada e glorificada. Como tal, a Eucaristia é igualmente um sinal profético, ao mesmo tempo tanto uma crítica de todos os regimes políticos, na medida em que se afastem do amor de Deus, assim como convite a todos os povos a buscar o Reino de Deus e sua justiça em primeiro lugar (Mt 6:33). Aqui não temos cidade duradoura, nenhuma e, pelo contrário, temos que contemplar a cidade que virá (Hb 13:14); aqui, somos estrangeiros e peregrinos (Hb 11:13); mas é onde desfrutamos também, em antecipação, daquela redenção

final de toda ordem social no Reino de Deus, e a nós foi confiado um sinal para mostrar às nações e chamá-las a uma vida de paz e caridade, sob o abrigo das promessas de Deus.

§9. A Igreja Ortodoxa não pode avaliar todas as formas de governo humano como equivalentes, ainda que todas não alcancem o Reino. Inequivocamente, condena todo gênero de corrupção institucional e totalitarismo, por exemplo, sabendo que podem acarretar nada mais que sofrimento e opressão em massa. Tampouco a Igreja insiste que se exija dos cidadãos cristãos de estados estabelecidos submeterem-se, em toda e qualquer situação concebível, aos poderes vigentes, ou consentir nas ordens políticas e sociais, nas quais se encontrem. O próprio Cristo, é claro, reconheceu o direito da autoridade civil de coletar impostos, quando disse *“dai, pois, a Cesar as coisas que são de Cesar”* (Mt 22:21). E é verdade que, em circunstâncias bem especiais, o Apóstolo Paulo insta os cristãos em Roma que obedeçam à autoridade civil justamente constituída da cidade e do império e até mesmo reconhece a autoridade legítima *“dos portadores de sabres”* – *machairophoroi* – quer dizer, soldados, policiais militares, guardas civis, ou oficiais de cobrança de impostos – dotados de poder em preservar a paz civil (Rm 13:1-7). Não obstante, esse conselho isolado não constitui claramente qualquer tipo de governo absoluto para a conduta cristã em todas as situações imagináveis. Sabemo-lo pelas palavras do Apóstolo Pedro ao Concílio em Jerusalém, a qual era a autoridade legal [imperial] devidamente designada da Judeia: quando as ordens de uma autoridade política, legalmente estabelecida, contradigam nossas responsabilidades enquanto cristãos, *“temos que obedecer a Deus ao invés os homens”* (At 5:29). De forma mais precisa, as admoestações de Paulo aos cristãos de Roma se ocupam apenas da situação da Igreja sob autoridade imperial pagã e nada nos diz a respeito de como deveriam obter ordem da sociedade e promover a paz cívica, quando os próprios cristãos exercessem poder, ou a respeito do que os cristãos possam exigir de povos e governos, quando estejam exercendo sua vocação profética de anunciar e testemunhar a justiça e misericórdia de Deus ao mundo. Cristo mesmo, ao purificar o Templo de Jerusalém dos mercadores e cambistas, não hesitou em desafiar tanto os poderes do policiamento do Templo judeu, como os decretos universais de Roma contra desordens civis. A Igreja deve, é claro, tentar viver em paz com todas as pessoas em quaisquer regiões em que habite, e oferecer essa paz a todos; e, em muitos casos, isso demanda obediência às leis que existam nestas regiões. Ainda assim, a Igreja, de certo modo, sempre permanece como presença alheia no interior de ordem humana, seja qual for, e reconhece que o julgamento de Deus recai, em certa medida, sobre todo poder humano político. Os cristãos podem e, muitas vezes, devem participar da vida política das sociedades nas quais vivem, mas o fazem sempre a serviço da justiça e misericórdia do Reino de Deus. Esta foi a postura desde o período cristão mais primitivo: *“Foi-nos ensinado prestar todo respeito aos poderes e autoridades do desígnio de Deus, tanto quanto não nos comprometa”*¹¹. Às vezes, isso pode envolver participação, não por meio de obediência perfeita, mas por meio de ação cidadã maior de desobediência civil, inclusive rebelião. Só ao Reino de Deus deve-se a primeira e última lealdade do cristão, e todos os demais pactos são, no máximo, provisórios, transitórios, parciais e incidentais.

§10. Em nossos dias, em muitos países a ordem civil, liberdade, direitos humanos e democracia são realidades nas quais os cidadãos podem confiar; e, num âmbito bem real, essas

sociedades conferem a dignidade basilar da liberdade às pessoas que buscam o bem final que almejam para si mesmos, suas famílias e suas comunidades. É, de fato, uma bênção muito rara, tendo em vista todo o decurso da história humana, e seria irracional e falta de caridade por parte do cristão não sentir gratidão genuína pelo especial espírito democrático da era moderna. Cristãos ortodoxos que gozem das grandes vantagens de viver em tais países, não deveriam menosprezar esses valores, mas, pelo contrário, apoiá-los ativamente e trabalhar pela preservação e difusão das instituições e costumes democráticos dentro dos arcabouços jurídicos, culturais e econômicos de suas respectivas sociedades. Há um quê de tentação perigosa entre os cristãos ortodoxos de renderem-se a uma nostalgia prejudicial e, em muitos aspectos, ilusória, por uma era de ouro há muito desaparecida, e imaginar que ela compõe algo de único ideal de política ortodoxa. Isso pode transformar-se especialmente em uma espécie perniciososa de falsa piedade, que confunde as formas políticas transitórias do passado ortodoxo, como o Império Bizantino, com a essência da Igreja dos Apóstolos. Os privilégios especiais da Igreja sob domínio cristão podem ter permitido a gestação e formação de um etos ortodoxo distinto dentro de espaços políticos habitados por cristãos ortodoxos, mas também tiveram o efeito adicional infeliz de atar a Igreja com algumas limitações paralisantes. Muito frequentemente, a Igreja Ortodoxa permitiu a confluência de identidades nacional, étnica e religiosa, a ponto de que as formas exteriores e linguagem da fé – bem esvaziadas de seu significado verdadeiro – vieram a ser usadas como instrumentos de promover interesses nacionais e culturais sob o disfarce de adesão cristã. E isso tem frequentemente inibido a Igreja em sua vocação de proclamar o Evangelho a todos os povos.

§11. Portanto foi o que o Concílio de Constantinopla, em 1872, condenou: o “*filetismo*” quer dizer, a subordinação da fé ortodoxa a identidades étnicas e interesses nacionais. O amor pela própria cultura é um sentimento honrável, conquanto seja também um sentimento generoso aliado à vontade de reconhecer a beleza e a nobreza de outras culturas, e saudar os intercâmbios e mesclas frutíferas entre todas as culturas. O patriotismo pode ser um sentimento benigno e saudável, tanto quanto não seja tomado como virtude em si, ou como bem moral, mesmo quando o próprio país se tenha tornado profundamente injusto ou destrutivo. Todavia, é absolutamente proibido aos cristãos fazer da identidade cultural, étnica ou nacional um ídolo. Jamais pode haver algo como “nacionalismo cristão”, nem mesmo qualquer forma de nacionalismo tolerável à consciência cristã. Infelizmente, tem-se que enfatizá-lo no presente momento, devido à recrudescência inesperada, em muitos países desenvolvidos, de ideologias mais insidiosas de identidade, incluindo formas beligerantes de nacionalismo e filosofias blasfemas de raça. Os crimes nascidos de injustiça racial – desde o renascimento moderno de escravidão humana em linhas raciais nos regimes mais recentes do *apartheid* sul-africano ou a segregação legal nos Estados Unidos, todas as impostas pela violência tanto organizada quanto deliberada – são, é claro, grande parte da história ocidental moderna inteira; mas, a ideologia racial como tal é uma relíquia tóxica das superstições de pseudociências do final do século dezoito até o começo do vinte. Enquanto que avanços científicos genuínos (em áreas como, em especial, biologia molecular ou genoma) têm exposto que muitos conceitos de raças distintas – ou de separados grupos genéticos dentro da espécie humana – como fantasias perniciosas, sem qualquer fundamentação na realidade biológica, a noção venenosa de raça resta como parte do mundo conceitual da

modernidade recente. Não pode haver maior contradição com o Evangelho. Há somente uma raça humana a qual todas as pessoas pertencem, e são chamadas como um a tornarem-se único povo em Deus, o Criador. Há nenhuma humanidade à parte da humanidade universal que o Filho de Deus assumiu ao tornar-se Humano e abarca todas as pessoas, sem distinção ou discriminação. Ainda assim, o surgimento de novas formas de extremismo político e nacionalista tem, inclusive, resultado tristemente na infiltração de várias comunidades ortodoxas por parte de indivíduos comprometidos com a teoria racial. A Igreja Ortodoxa condena essas teorias sem adjetivos, e exige desses indivíduos um completo arrependimento e reconciliação penitencial com o Corpo de Cristo. Urge a toda comunidade ortodoxa, quando descubra tais pessoas em seu meio e não consiga levá-los a renunciar o mal que promovem, que os exponha, denunciem e expulsem. Toda e qualquer comunidade eclesial que falhe nisso, trai Cristo.

§12. Não importam quais arranjos políticos em que cristãos ortodoxos se encontrem: quando saem de sua celebração da Santa Eucaristia, têm de entrar de novo no mundo sempre renovados, como testemunhas do Reino eterno de Deus. Em seus encontros com os outros que não compartilhem de sua fé, os cristãos ortodoxos devem lembrar-se de que todos os seres humanos são ícones vivos e insubstituíveis de Deus, criados para Ele, em sua natureza mais interior. Não se deve tentar avançar a fé cristã por meio do uso de poder político ou coerção legal. A tentação de fazê-lo tem, muitas vezes (e, em alguns casos, ainda é), sido especialmente aguda nos países ortodoxos. Uma das marcas mais moralmente corrosivas das modernas políticas democráticas é a tendência de caluniar e insultar – até mesmo, demonizar, de fato – outros com quem não se concorda. Na realidade, não há outro espaço que não o político, no qual o cristão moderno talvez tenha de se esforçar mais assiduamente contra as tendências prevaletentes desta era, e tente, como tendência contrária, obedecer ao mandamento do amor. Cristãos ortodoxos deveriam apoiar a linguagem dos direitos humanos, não porque seja uma linguagem plenamente adequada a tudo que Deus aspire para suas criaturas, mas porque preserva um sentido de unicidade inviolável de cada pessoa e da prioridade do bem humano sobre os interesses nacionais, enquanto fornecem um manual jurídico e ético sobre o qual todos os partidos podem, via de regra, chegar a certos acordos básicos. É uma linguagem cuja intenção é sanar divisões nessas comunidades políticas, nas quais devem coexistir pessoas de concepções amplamente diferentes. Dá espaço à prática geral e um etos de honrar a dignidade infinita e inerente de cada indivíduo (dignidade, é óbvio, que a Igreja vê como consequência da imagem de Deus em todos os seres humanos). Cristãos ortodoxos têm que reconhecer que a linguagem do acordo social comum, a de que insiste na inviolabilidade da dignidade e liberdade humanas, é necessária para a preservação e promoção de uma sociedade justa; e a linguagem dos direitos humanos tem o poder de efetua-las com clareza admirável. Nem deveriam os cristãos ortodoxos, certamente, temer a realidade do pluralismo cultural e social. De fato, deveriam alegrar-se na confluência dinâmica das culturas humanas no mundo moderno, a qual é uma das glórias especiais de nossa era, e tomá-la como bênção de que todas as culturas humanas, em toda sua variedade e beleza, aproximam-se cada vez mais para ocupar os mesmos espaços civis e políticos. A Igreja tem que, de fato, apoiar essas políticas governamentais e as leis que promovam melhor o pluralismo. Mais do que isso,

tem que dar graças a Deus pela riqueza das muitas culturas de todo o mundo e pelo dom gracioso de sua coexistência pacífica nas sociedades modernas.

§13. Nossa era, diz-se com frequência, é uma era secular. Isso não quer dizer, é claro, que a religião tenha desaparecido de todas as sociedades. Em algumas delas, na realidade, permanece tão potente como força cultural, como jamais tinha sido. E, mesmo nas nações mais drasticamente laicizadas e secularizadas do Ocidente, as crenças e práticas religiosas persistem bem mais vivas do que se poderia imaginar, caso o impulso religioso fosse meramente um aspecto acidental da cultura humana. Contudo, as constituições de grande parte dos estados modernos, inclusive daqueles que antigamente reconheciam uma igreja estabelecida, assumem a prioridade cívica de um espaço público desprovido de associações religiosas e de uma ordem política livre da autoridade eclesiástica. Hoje, muitos de fato creem que a sociedade democrática seja possível somente num nível em que a religião tenha sido relegada inteiramente à esfera privada, e não se lhe concede papel na articulação política. É óbvio, tal exigência é uma demanda desarrazoada e que se torna despótica, se imposta por meios legais coercivos. Julgamentos éticos humanos não envolvem *vacuum conceitual*, e adesão religiosa é parte inseparável da maneira com que muitas grandes comunidades e indivíduos vieram a ter noções, de modo mais amplo, do bem comum, comunidade moral e responsabilidade social. Silenciar a voz da fé na esfera pública é também silenciar a voz da consciência para grande parte dos cidadãos e excluí-los totalmente da vida cívica. Ao mesmo tempo, entretanto, a dissolução do antigo pacto entre Estado e Igreja – ou do trono com o altar – tem sido enorme bênção para a cultura cristã. Libertou-se a Igreja de tudo que era, muito frequentemente, uma submissão escravizadora e profana ao poder terreno e cumplicidade com os seus males. De fato, convém muito aos interesses da Igreja que a associação do Cristianismo com os interesses do Estado sejam as mais tênues possíveis, não porque a Igreja busque afastar-se da sociedade como um todo, mas porque ela é chamada a proclamar o Evangelho ao mundo e servir a Deus em todas as coisas, não comprometida, por meio de alianças, com ambições mundanas. A Igreja Ortodoxa, então, deve ser grata que Deus tenha providencialmente permitido a redução da vida política da Igreja na maioria das terras da antiga Cristandade, a fim de que Ela possa conduzir mais fielmente a sua missão e promove-la a todas as nações e pessoas. Certamente, a Igreja pode estar bem e em paz, felizmente com a ordem política que não imponha conformidade teológica sobre seus cidadãos mediante meios coercitivos, portanto uma ordem que deixe que a Igreja faça um apelo mais puro e mais imediato à razão e a consciência de cada um.

§14. De nenhum modo, isso exclui a Igreja da cooperação vigorosa e direta com autoridades civis e políticas e órgãos estatais no avanço do bem comum e empreender obras de caridade. O Cristianismo começou como um movimento religioso minoritário no interior de uma cultura imperial, ou indiferente, ou hostil, à sua presença. Ainda assim, em tempos de sofrimento, como períodos de praga ou fome, os cristãos frequentemente se distinguiram por sua abnegação em servir ao próximo. E, no decorrer dos primeiros séculos da Fé, as doações da Igreja para os desesperados – viúvas e órfãos, em especial, que majoritariamente foram os indivíduos mais indigentes e indefesos do mundo antigo – transformaram-na na primeira instituição organizada de bem-estar social da sociedade ocidental. Após a conversão

do império ao Cristianismo, nenhuma mudança foi mais significativa na constituição legal e social da sociedade imperial do que a imensa expansão dos recursos filantrópicos da Igreja e da responsabilidade social. É impossível qualquer caracterização geral da relação da Igreja e Estado no período do império cristão; a aliança deu frutos bons e ruins; mas, ninguém deve duvidar da evolução imensa na concepção ocidental de bem comum que se inaugurou – desdobrando-se lenta e intermitentemente – da introdução da consciência cristã na gramática social do mundo antigo tardio. Com o tempo, essa cooperação pelo bem comum foi consagrada no interior da tradição ortodoxa sob o termo “*symphonia*” nas *Novellas* do imperador Justiniano¹². Esse mesmo princípio foi atuante na formação de muitos estados-nações ortodoxos no período pós-otomano. E hoje, também, o princípio da *symphonia* pode continuar a guiar a Igreja em suas tentativas de trabalhar com os governos rumo ao bem comum e combate contra a injustiça social. Não poder, porém, ser invocado como justificativa de imposição da ortodoxia religiosa sobre a sociedade como todo, ou promoção da Igreja como poder político. E, deve servir para lembrar aos cristãos de que seu comprometimento com o bem comum – enquanto oposto à simples proteção formal de liberdades individuais, interesses partidários e poder das corporações – é a verdadeira essência de uma ordem política democrática. Sem a linguagem do bem comum no centro da vida social, o pluralismo democrático muito facilmente se degenera em puro individualismo, absolutismo do livre-mercado e consumismo espiritualmente corrosivo.

III. O CURSO DA VIDA HUMANA

*«Santifica nossas almas e corpos,
e concede que possamos adorar-Te em santidade,
todos os dias de nossas vidas».*

§15. O curso de uma vida humana sobre a terra – se chega à sua conclusão natural – inicia-se no momento da concepção no útero, estende-se da infância à vida adulta e culmina, por fim, no sono da morte física. Mas, as fases da vida humana diferem em cada alma e cada passo que qualquer pessoa deva tomar, seja a escolhida ou não, conduz a possibilidades de, ou santificar-se, ou escravidão espiritual. E em cada vida as oportunidades de autonegação ascética em serviço do amor de Deus e pela obra de transfigurar a criação são únicas. O fim apropriado de cada uma, plenamente vivida, é a de “ver Deus face-a-face” (1Cor 13:12), ou a *theósis*:

*“Amados, agora, somos filhos de Deus, e ainda não se manifestou
o que haveremos de ser. Sabemos que, quando Ele se manifestar,
seremos semelhantes a Ele, porque haveremos de vê-lo como Ele é”
(1Jo 3:2).*

Porém, a jornada que cada pessoa toma pelo decorrer da vida é também acossada pelas tentações, mais especialmente as que acompanham aquelas trilhas que conduzem unicamente às próprias vantagens ou engrandecimentos, ao invés de a expressões de amor por Deus e solidariedade para com o próximo. A Igreja procura acompanhar a alma cristã durante todo seu caminho neste mundo, provendo não apenas aconselhamento, mas também os meios de alcançar a santidade. E, em cada estágio, a Igreja propõe modelos diversos da vida em Cristo, vocações diversas para a vivência cristã abarcada dentro da vocação suprema de buscar o Reino de Deus e sua justiça.

§16. A reverência da Igreja Ortodoxa pela imagem de Deus, inclusive nos menores entre nós, expressa-se não somente no batismo de bebês, mas também na sua admissão imediata à Eucaristia. Não poderia haver maior afirmação sacramental da instrução de Cristo a seus discípulos do que encontrar o mais verdadeiro modelo de vida no Reino de Deus na inocência das crianças (Mt 19:14; Mc 10:14-16; Lc 18:16-17). O próprio Cristo entrou no mundo por meio do ventre de sua Mãe e passou tanto pela fase de recém-nascido quanto pela infância, crescendo em sabedoria e estatura (Lc 2:52). Cada dimensão da vida humana tem sido santificada e glorificada por ter sido assumida pelo eterno Filho de Deus, mas ao se tornar sujeito à fragilidade e dependência da infância, o Filho revelou, com ênfase muito especial, a magnitude impressionante do amor copioso de Deus na obra da salvação. A inocência das crianças é, portanto, algo de santidade extraordinária, sinal da vida do Reino presente graciosamente em nosso meio, e deve ser objeto de ocupação incessante e diligência da Igreja. A proteção e cuidado das crianças é o mais básico e essencial item da dedicação ao bem de qualquer sociedade. Como Cristo nos advertiu:

“Se alguém fizer tropeçar um destes pequeninos que creem em mim, seria melhor para esse que uma grande pedra de moinho fosse pendurada ao seu pescoço e fosse afogado na profundidade do mar” (Mt 18; 6; cf. Mc 9: 42, Lc 17: 2).

Pecado contra a inocência das crianças é de tipo especialmente repugnante. Nenhum agravo contra Deus é pior do que abuso sexual de crianças, e nenhum é mais intolerável à consciência da Igreja. Cobra-se de todos os membros do Corpo de Cristo a proteção da juventude contra tal violação, e não há instância em que um membro da Igreja, ao descobrir qualquer caso de abuso sexual de uma criança, imediatamente possa deixar de denunciar às autoridades civis e o bispo local. Além do mais, não se espera menos de todo fiel cristão de expor aqueles que ocultem tais crimes do conhecimento público ou proteja-os da punição legal. Nem os sacerdotes devem conceder a absolvição ao perpetrador de tamanho crime, até que este tenha se entregado à procuradoria criminal. A Igreja é chamada também a lutar pela proteção das crianças que por toda a terra – mesmo numa era em que a mortalidade infantil e enfermidades estejam em declínio globalmente – estejam sujeitas a guerras em muitas regiões, escravidão, abandono, trabalho infantil e (no caso especial de jovens garotas) casamentos forçados, frequentemente como noivas crianças. Enquanto persistam essas condições em qualquer parte do mundo, a Igreja não pode poupar seus esforços para

condená-los em vista de que cessem totalmente, seja apelando às autoridades governamentais, seja pelo auxílio caritativo, seja pela assistência em sistemas de adoção e pela defesa pelo bem desses pequeninos. É também responsabilidade da Igreja trabalhar em todos os lugares pela melhora geral das condições da infância em lugares onde o acesso à água potável, bom serviço de saúde, vacinações e outras necessidades básicas sejam insuficientes. Em nenhum momento a Igreja pode furtar-se de deixar claro a todas as crianças que elas são conhecidas e amadas por Deus, ou deixar de celebrar os carismas excepcionais da infância: a alegria espontânea, a curiosidade, a imaginação e a confiança. Na verdade, Cristo ensinou a nós, adultos, que deveríamos aprender a sermos como crianças nesses dons naturais: *“Todo aquele que se humilhe como essa criança, será ele o maior no Reino dos Céus”* (Mt 18:4).

§17. Em nossa época, como nunca antes, crianças são expostas durante todo o tempo a uma miríade de equipamentos eletrônicos e mídia de massa, dedicadas, em grande parte do tempo, à promoção de infatigável aquisição material. Conforme afirmamos na Proclamação de Natal de 2016:

“Altera-se a alma da criança pelo consumo influenciador de mídia eletrônica, em especial, a televisão e internet, e pela transformação radical da comunicação. Desenfreada economia transforma-as, desde a idade infantil, em consumidores, ao passo que a busca do prazer rapidamente causa o desaparecimento precoce de sua inocência”.

As Igrejas, com os pais, têm a obrigação de lembrar sempre de que desejos são moldados na infância e, com eles, o caráter. É uma negligência atroz deixar as crianças ficarem tão absortas num mundo de ilusões materialistas transitórias e apetites materiais triviais em detrimento do desenvolvimento de suas capacidades para amar, o altruísmo, a reverência, a generosidade, a alegria nas coisas simples e a indiferença às posses pessoais. Cristo convida seus seguidores a imitar a inocência das crianças, mas muito da cultura capitalista moderna dos últimos tempos procura furtá-las precisamente dessa virtude valiosa e convertê-las, então, em máquinas de completo desejo de avidez. Proteger as crianças contra essa perversão profunda de suas naturezas criadas é uma das responsabilidades mais urgentes, que é incumbência do cristão adulto numa era de comunicação em massa. São João Crisóstomo aconselha os pais que sirvam como “os porteiros dos sentidos” para as crianças¹³. Um porteiro não é tirano, como o Crisóstomo esclarece, mas, ao controlar o acesso do infante ao mundo, o porteiro o dota da habilidade de governar seus próprios apetites na vida futura. E esse papel de vigiar talvez seja mais importante hoje em dia do que nunca fora antes, dado que nossos sentidos têm sido completamente dominados pelo estrépito incessante espetáculo da moderna mídia de massa.

§18. Na maioria das sociedades pré-modernas, o período da infância era imediatamente seguido pela fase adulta e, com ela, em muitos casos, por uma vida de trabalho. Em nosso tempo, pouco a pouco, viemos a considerar a transição da infância para

a fase adulta como período intermediário, não necessariamente breve. Muitos jovens adultos, por exemplo, esperam certo tempo antes de separar-se de seus lares da infância e estabelecer-se em caminhos independentes para discernir sua vocação e, na maioria das vezes, aguardam ainda mais tarde, antes de se casarem, ter filhos e estabelecer seus próprios lares. Tal como grandes mudanças sociais, essa realidade encontra tanto privilégios como perigos. O principal benefício de permitir ao jovem um intervalo maior, durante o qual discirna quais seus dons particulares e vocações, possa ser o de livrá-los de um sentimento muito profundo de carreiras já fadadas. O perigo principal é que, para alguns, este período de decisão transforme-se num hábito de indecisão, até mesmo de procrastinação e, assim, de condição não natural de dependência, imaturidade e incerteza. Aqui, a Igreja tem que estar pronta para oferecer aconselhamento e encorajamento aos adultos jovens: instá-los no avanço da vida com fé, mas também fazê-lo prudentemente, em oração, buscando seriamente descobrir os dons particulares que Deus lhes tenha dado para a obra de transfigurar um mundo decaído e servir à justiça e misericórdia de Deus, entre outras. A Igreja tem que estar agudamente consciente de que é nessa fase da vida humana em que a sexualidade e formação das pulsões sexuais tornam-se cuidados especiais e, em muitos casos, causa de consternação e até mesmo de confusão. Em si, é nada novo na condição humana, mas a nossa é a era em que a sexualidade se tornou mais outra dimensão da vida colonizada pela lógica do consumismo e dinâmica do mercado. Hoje, de fato, a sexualidade, transformou-se tanto numa estratégia consumista ou produto de consumo – provocante tanto na sua fluidez como na disseminação –, como dimensão inata da personalidade humana. A Igreja e a comunidade dos fiéis têm que dar aos jovens adultos uma concepção de relações sexuais como doadoras de vida e transfiguradoras: união íntima do corpo, mente e espírito, santificada pelo santo Matrimônio. O corpo é “templo do Espírito Santo dentro de vós” (1Cor 6:19), e é chamado até mesmo na sua natureza sexual a exibir a santidade da morada de Deus.

§19. Vivemos numa era na qual a sexualidade tem sido cada vez mais compreendida como um fim-em-si-mesmo pessoal, até mesmo questão privada. Muitos dos debates políticos e sociais no mundo atual lidam com distintas demandas e necessidades das “identidades”: heterossexuais, homossexuais, bissexuais e outras de caráter sexual. Como um simples fator psicológico e fisiológico, é verdade que a natureza do desejo sexual não é meramente consequência de escolha pessoal tocante a tais questões; muitas das inclinações e desejos da carne e do coração, em grande parte, vêm ao mundo conosco e são estimuladas ou frustradas – aceitas ou obstruídas – em nós desde a tenra idade. Tem que levar-se em conta, além do mais, o direito básico de qualquer pessoa – o qual nenhuma autoridade estatal ou civil pode supor violar – de permanecer livre de perseguição e prejuízo legal por causa de sua sexualidade. Mas, a Igreja entende a identidade humana como residindo não na sexualidade de alguém ou em qualquer outra qualidade privada, mas, sim, na imagem e semelhança de Deus presentes em todos nós¹⁴. Todos os cristãos sempre são chamados a buscar a imagem e semelhança de Deus em cada um de nós e a resistir a todas as formas de discriminação contra seu próximo, independente da orientação sexual. Cristãos são chamados a vidas de continência sexual, tanto dentro como fora do casamento, precisamente em virtude da santidade da vida sexual na ordem criada. Contudo, nunca se pede dos cristãos que odeiem e menosprezem os demais.

§20. Ao entrar na vida adulta, um cristão ortodoxo começará a seguir uma das três trilhas possíveis: vida matrimonial, vida monástica ou solteirismo. Enquanto que as três trilhas possam diferenciar-se em expressão, partilham do chamado cristão de ser aceitação radical, em essencial, do amor e partilha. Tradicionalmente, a Ortodoxia tem-se inclinado a reconhecer apenas dois estados – o monasticismo e o casamento –, mas seria negligência profunda de responsabilidade pastoral para a Igreja deixar de reconhecer que, se bem que a vida solteira tenha sido grande raridade nas gerações anteriores, mudanças culturais e sociais na era atual têm-na feito agora cada vez mais comum. Alguns podem tomar mais um caminho além dessas trilhas no decorrer de sua vida. Por exemplo, homem ou mulher viúvo pode optar por tomar os votos monásticos. Para a maioria, entretanto, há apenas um caminho a se tomar e é por este caminho que ele ou ela é chamado a servir o Reino de Deus e buscar a união com Ele. Na Igreja primitiva, era o da virgindade consagrada (que, com o tempo, tornou-se a prática do monasticismo), que desfrutava da maior estima. Mas, mais tarde, a Igreja também viera a compreender o casamento como sacramento e, inclusive, condenou a hostilidade a ele¹⁵. Tem havido muitas ocasiões, na história da Igreja, certa tensão entre vida matrimonial e monasticismo, pelo menos no que diz respeito aos méritos espirituais relativos. Muitas vezes foi consequência de um entendimento primitivo, pré-cristão do casamento; além disso, no entanto, foi resultado de uma realidade infeliz que, até bem recentemente, na tradição cristã oriental, os ensinamentos espirituais sobre esses assuntos ficaram prioritariamente a cargo de homens celibatários com nenhuma experiência da vida matrimonial. É hora de pôr de lado esses preconceitos nocivos e reconhecer que o casamento é muito mais que uma instituição cultural ou mero meio de propagar e preservar a raça humana. Se ele fosse tudo que se diz, as Escrituras não fariam uso do imaginário nupcial como instrumento principal para descrever a união sacramental e escatológica de Cristo e sua Igreja. Conforme as Escrituras, Cristo revelou a seus seguidores o primeiro sinal de seu ministério da divindade nas Bodas de Caná. Em contraste, a vida celibatária aparece no Novo Testamento como tendo um valor, no máximo, prático. Casamento é o sacramento do amor, ou o amor humano alçado ao mundo do sacramental. É o único Sacramento que envolve duas pessoas livres e igualmente unidas uma a outra por Deus. Misticamente, o homem e a mulher, marido e esposa, tornam-se um, como diz o rito do Matrimônio: *“Vincula-os na unicidade de mente; coroa-os em uma só carne”*. A Igreja tomou a instituição do casamento, a qual antigamente tinha sido uma relação entendida maioritariamente em termos legais e de posse de propriedades, acima de tudo preocupada com a economia doméstica e familiar, e transfigurou-a num vínculo indissolúvel entre pessoas que, misticamente, significa o amor de Cristo por sua Igreja. É um vínculo que, entre outras coisas, cria a plenitude da natureza humana em toda sua fertilidade, presente numa única vida compartilhada. Pois, se a plena imagem de Deus habita em cada um de nós, individualmente, a “imagem da humanidade” em nós divide-se entre homem e mulher. É vínculo que também entrelaça esforços individuais, anteriormente separados, em uma vocação compartilhada para transfigurar o mundo caído e trilhar o caminho rumo à *theosis* em Cristo. Nesta vida, nenhuma de nossas obras de amor sequer é realizada em isolamento, é claro; cada uma delas envolve necessariamente orientação para fora de nós mesmos e para nosso próximo. No entanto, no contexto do casamento, a ideia mesma de “próximo” ganha novo significado, já que a vida matrimonial compõe duas pessoas entrando juntas num único

percurso ascético, no qual têm que sacrificar-se um pelo outro como questão de simples existência diária e estar sujeitos um ao outro (Ef 5:21). Em certo sentido, marido e esposa transformam-se em um ser conjugal, como se afirma em Gn 2:24 e como é afirmado por Cristo: “*Por esse motivo deixará o homem seu pai e sua mãe e unirá-se-á com sua esposa, e os dois serão uma só carne. Pois, não são mais dois, mas uma só carne*” (Mt 19:5-6; Mc 10:7-8).

§21. Número crescente de casamentos ortodoxos inclui, hoje, um dos esposos que não é cristão ortodoxo. Essas uniões podem acarretar desafios bem diferentes do que os encontrados por dois esposos ortodoxos, mas deveriam ser compreendidos como constituindo esforço compartilhado rumo à transfiguração do mundo e união com Deus. Visto que a Igreja Ortodoxa se encontra em terras de populações crescentemente diversificadas, casamentos entre um ortodoxo e não ortodoxo certamente demandará da Igreja atenção pastoral mais cuidadosa, conforme se afirma no documento intitulado “*O Sacramento do Casamento e seus Impedimentos*” do Santo e Grande Concílio: “*Tendo a salvação do homem como objetivo, a possibilidade do exercício da oikonomia eclesiástica em relação ao casamento tem que ser considerada pelo Santo Sínodo de cada Igreja Ortodoxa Autocéfala, conforme os postulados dos santos cânones e em espírito de discernimento pastoral.*”¹⁶. Embora vinte séculos nos separem dos tempos do apóstolo Paulo, nossa situação não é tão diferente daquela da comunidade cristã de Corinto, à qual ele enviou instruções sobre esse mesmo assunto: “*Porque o marido incrédulo é santificado no convívio da esposa, e a esposa incrédula é santificada no convívio do marido crente*” (1Cor 7:14).

§22. Todos os casamentos – sejam ambos ortodoxos, sejam não ortodoxos, ou mistos – estão maculados pelos efeitos do pecado. Precisamente porque é um *locus* de uma responsabilidade imensa, entrega emocional e relacionamento íntimo, a família também é lugar em que podem ocorrer os abusos mais dilacerantes: mentais, físicos, sexuais e emocionais. A Igreja Ortodoxa reconhece que a principal responsabilidade moral dos adultos num lar disfuncional é a proteção dos membros mais vulneráveis da família, e admite que, em muitos casos, apenas o término de um casamento possa assegurar a segurança física e a saúde espiritual de todas as partes envolvidas. Uma das realidades lamentáveis da vida de nosso mundo corrompido é que a vida marital se rompe, às vezes, além de qualquer reparação. É bem verdade que o divórcio é mais do que consequência de nossa degradação enquanto criaturas criadas; é expressão marcadamente viva dela. Porém, o divórcio não exclui a possibilidade de cura para as partes envolvidas, ou lhes fecha seu caminho de deificação. Assim, a Igreja também permite o segundo casamento, embora reconheça que, em seu rito para o segundo casamento, isso é uma acomodação, não o ideal. O Sexto Concílio Ecumênico aconselha um período de penitência para o divorciado e, outra vez casado, pelo menos sete antes para readmiti-lo à Eucaristia (Cânion 37), se bem que o Concílio em Trullo adicionou a essa prescrição a habilitação do parceiro abandonado, que pode abster-se de qualquer penitência em caso de abandono por parte de seu esposo (Cânion 87). Nesse âmbito, em seu cuidado pastoral e paternal para o clero, que vela pela comunidade, o Patriarcado Ecumênico, recentemente, tem considerado inclusive exceções dos cânones, no tocante ao segundo matrimônio dos clérigos divorciados. Em geral, contudo, não se tem imposto universalmente qualquer regra única para a reconciliação penitencial com a Igreja. Dada a singularidade de

cada pessoa e o caráter distinto de todo casamento, a Igreja tem que dar aconselhamento misericordioso ao divorciado, apropriado às circunstâncias especiais de cada situação.

§23. O rito matrimonial inclui muitos pedidos pela eventual geração de filhos, incluindo a oração do salmista de que o casal recém-casado viverá para ver “*os filhos de seus filhos*”. Filhos que enriquecem o novo lar, criado pelo casamento, podem ser frutos da união sexual do casal, enquanto que outros podem ser adotados, e ainda alguns podem ser acolhidos; mas todos são igualmente bem-vindos dentro do santuário da família e do corpo da Igreja. Os pais são símbolo distintamente privilegiado do poder transfigurador do amor, assim como o amor de Deus por suas criaturas. Além do mais, a bênção dos filhos traz consigo a vocação da família de, como um todo, criar uma espécie de regime, um microcosmo emblemático da criação redimida e, portanto, também lugar de hospitalidade para aqueles fora de seu círculo imediato. Além do mais, se o amor verdadeiro é sempre fértil, essa fertilidade não se expressa somente por meio de filhos; pode-se manifestar também por dons diversos do Espírito: pela hospitalidade, serviço e esforços criativos comuns de incontáveis tipos. Ainda assim, nenhum deles se alcança facilmente. Filhos são bênção gloriosa, mas, no mundo decaído, toda bênção é acossada pela maldição de Adão e Eva. Os pais são, também, terreno de labor ascético, não só porque têm que sacrificar seus próprios interesses pelos de seus filhos (o que já seria tremenda alegria em si), mas porque têm que suportar sofrimentos, temores e tristeza pelos filhos, ou reconhecerem, às vezes, as próprias falhas em educá-los; e, frequentemente, como a própria Mãe de Deus, os pais têm que aguantar a perda de um filho, que é uma dor bem maior que qualquer outra que a vida traga, e transpassa a alma como espada (Lc 2:32). Idealmente, é claro, ambos os pais estarão presentes durante todo o percurso da criação dos filhos, porém, às vezes, como resultado de morte, divórcio ou outros infortúnios, a tarefa caberá a um pai apenas. Nessas circunstâncias, a Igreja tem responsabilidade especial, como a família do Corpo de Cristo, de dar seu consolo e suporte – material, emocional e espiritual. Além disso, a Igreja deve estender o dom sacramental do Batismo a todas as crianças, independentemente da maneira em que foram concebidas ou adotadas.

§24. Não é o caso de um homem e uma mulher unidos pelo casamento sacramental tornarem-se “uma só carne” apenas pela geração de filhos, se bem que (historicamente falando) possa ter sido a conotação principal do termo, conforme fora aplicado no livro de Gênesis. Desde época muito primitiva, a tradição ortodoxa tem afirmado a completude sacramental de cada casamento que a Igreja abençoa, mesmo quando não gerem frutos. Como observou São João Crisóstomo: “*Mas, suponde que não haja filhos, permanecem dois e não um? Não! Seu intercurso efetua a junção de seus corpos, e são feitos um, assim como quando se mistura o perfume com o unguento*”¹⁷. A Igreja antecipa, é claro, que a maioria dos casamentos serão abertos à concepção, mas também entende que há situações nas quais surjam impedimentos espirituais, físicos, psicológicos ou financeiros, que será sábio – pelo menos, por certo tempo – postergar ou abster-se de gerar filhos. A Igreja Ortodoxa não tem nenhuma objeção dogmática a usarem-se contraceptivos seguros e não abortivos dentro do âmbito da vida matrimonial, não como um ideal ou disposição permanente, mas como concessão provisória em caso de necessidade. A união sexual do casal é um bem intrínseco que serve para

aprofundar o amor de um pelo outro e sua devoção à vida compartilhada. Do mesmo modo, a Igreja não tem nenhuma objeção ao uso de certas tecnologias reprodutivas modernas e ainda em desenvolvimento para casais que ardentemente desejem filhos, mas sejam incapazes de conceber sem auxílio exterior. Porém, a Igreja não aprova os métodos que resultem na destruição de óvulos “superfluamente” fertilizados. O critério necessário de avaliar se dada tecnologia reprodutiva é lícita, tem que ser a dignidade inalienável e valor incomparável de cada vida humana. Como a ciência médica nessa área continua avançando, cristãos ortodoxos – crentes laicos, assim como clérigos – têm que avaliar esse critério em todas as circunstâncias nas quais apareça um novo método, para ajudar os casais conceberem e gerarem filhos, e tem-se que considerar se este método honre a relação sagrada entre os dois esposos.

§25. A tradição ortodoxa, na Festa da Anunciação, celebra a concepção de Cristo no ventre de sua Mãe, e na Festa da Visitação recorda João Batista saltando de alegria no ventre de sua mãe ao som da voz da Mãe de Deus grávida. Já no ventre, cada um de nós é uma criatura espiritual, pessoa formada à imagem de Deus e criada para regozijar-se na presença de Deus. Ainda nas primeiras gerações de cristãos, portanto, a Igreja já abomina a prática de aborto eletivo como sendo infanticídio. Já na antiga *Didaque*, o registro do século primeiro de práticas e ordenanças da Igreja, a rejeição do aborto foi um princípio expresso da fé nova¹⁸, de que – ao lado da rejeição da exposição infantil e pena de morte – demonstra que a confissão cristã se opunha a tirar a vida humana, mesmo em casos em que a cultura pagã considerava como lícito, até mesmo necessário. Um ser humano é mais do que resultado gradativamente emergente de processo físico. A vida inicia-se no momento da concepção. O apelo de uma criança à nossa estima moral é, então, absoluto desde esse primeiro momento, e os cristãos estão proibidos de derramar sangue inocente em todas as fases do desenvolvimento humano. A Igreja reconhece, é claro, que algumas gestações são frequentemente encerradas como resultado de pobreza, desespero, coerção ou abuso e busca prover de meios de reconciliação àqueles que têm sucumbido a essas pressões terríveis. Visto que, no entanto, como o ato do aborto é sempre objetivamente uma tragédia, a alguém que cesse uma vida humana inocente, a reconciliação tem que envolver o reconhecimento dessa verdade, antes que a penitência completa, a reconciliação e a cura sejam possíveis. Além do mais, a Igreja tem que estar pronta todas as vezes, dado que deseja realmente afirmar a bondade de toda vida, para vir em auxílio de mulheres em situações de gravidez indesejada, seja como consequência de estupro, seja de união sexual consensual, e também de gestantes que sofrem penúria, abuso ou quaisquer outras condições adversas, fornecendo-lhes apoio material ou emocional, socorro espiritual e toda garantia do amor de Deus, tanto durante, quanto após a gestação.

§26. No rito matrimonial ortodoxo, a Igreja roga que o casal recém-casado possa “*tornar-se feliz à vista de filhos e filhas*”. Alegria assim antecipada é insuficiente; evoca-se não apenas por crianças ou filhos que se encaixem em padrões específicos de saúde e condição física. Todas as crianças são conhecidas e amadas por Deus; todas são portadoras de sua imagem e semelhança, e a todas se devotam o mesmo respeito, reverência e atenção. Aos olhos da Igreja, todos nós nascemos como somos, “para que as obras de Deus possam fazer-se manifestas em [nós]” (Jo 9:3). Portanto, a Igreja Ortodoxa não reconhece recursos legitimados de terminação eugênica de uma nova vida humana e abraça cada avanço médico

que possa preservar e melhorar a vida de crianças afligidas por doenças e incapacidade. A Igreja, entretanto, reconhece que, no decorrer de algumas gestações, surjam situações clínicas trágicas e insolúveis, nas quais a vida do nascituro não possa ser preservada sem grave perigo à da mãe, e que somente o remediar clínico pode resultar, ou acelerar, na morte do nascituro, contrariamente a tudo que os pais tinham desejado. Em tais situações, a Igreja não se pretende apta para conhecer a melhor maneira de proceder em cada circunstância, e tem que recomendar a questão às decisões, sob orações, entre os pais e seus médicos. Ela pode, contudo, dar conselhos, assim como orações para curar e a salvação de todas as vidas envolvidas. Ademais, a Igreja lamenta a ubiquidade da perda de vidas *in utero* por meio de aborto involuntário e parto de natimorto, entendendo que essas experiências como formas particularmente agudas de luto para a família, e devem revisar algumas das orações que sugeriram o contrário e elevar-se ao cuidado pastoral sensível e amoroso que a perda de uma gestação requer.

§27. Outra trilha do cristão por este mundo é a da vida monástica. Desde os anos mais primitivos da Igreja, homens e mulheres têm-se agrupado com vista de buscar uma vida de oração, e têm-na efetuado em graus variados de comunidade ou reclusão. Retirando-se da sociedade, em parte ou totalmente, se lembravam, a si mesmos e aos outros, de que o Reino de Deus não é deste mundo. Como se espera que todo o cristão o faça, eles profeticamente relembram e nos fazem lembrar persistentemente que “nós buscamos a cidade que virá” (Hb 13:14) e “Aguardamos a vida que virá” (Credo Niceno-Constantinopolitano), mas fazem-no com carisma especial e intensidade bem particular. Seu afastamento da interação social comum pode, às vezes, parecer contradizer o mandamento de amarmos o próximo, mas toda mudança efetuada pela graça de Deus, até mesmo no recôndito secreto do coração, beneficia a todo universo. São Siluan, o Atonita, disse que *“orar pelos outros é derramar [o próprio] sangue”*¹⁹. E os mosteiros, muitas vezes, também servem ao mundo mais amplo, ao prepararem um lugar fora das preocupações mundanas, onde os enclausurados podem acolher, então, os leigos, para que lhes ofereçam orientação espiritual e períodos de refúgio dos problemas e tentações da vida cotidiana. Isso é muito mais do que mera hospitalidade física; nas palavras de Santa Maria Skobtsova: *“Se alguém se volta, com seu mundo espiritual, ao mundo espiritual de outra pessoa, ele se encontra com um mistério incrível e inspirador... Entra em contato com a verdadeira imagem de Deus no homem, com o próprio ícone de Deus encarnado no mundo, com reflexo do mistério da encarnação de Deus e humanidade divina”*²⁰. O celibato monástico, ademais, implica nenhum desmerecimento da união sexual própria à vida matrimonial. Pelo contrário, constitui um exercício especial de caridade e perdão. A vida monástica é sempre ato de ação-de-graças e, assim, tem a celebração regular da Eucaristia como seu núcleo. É também uma disciplina corporativa de generosidade comunal, oração compartilhada e perdão mútuo. Desse modo, a vida monástica prefigura o Reino de Deus, talvez não mais verdadeiramente do que a vida de uma família cristã, mas de modo distinto e segundo uma forma bem particular e santa de renúncia de si mesmo em comum. Nunca se reduz a uma simples introspecção que serve a si mesmo ou um isolamento autocentrado. Ainda que o monge não seja sacramental e espiritualmente unido a uma pessoa particular, de forma que o é a pessoa casada, o monge experimenta e manifesta um grau profundo de amor pessoal

direcionado aos outros e direcionado a Deus. *“Um monge verdadeiro chora pelos pecados de cada um de seus irmãos [e irmãs] e se alegra com o progresso de cada”*²¹, diz São João Clímaco.

§28. Uma terceira trilha de vida, a de adulto que nem se case, nem se torne monge é, muitas vezes, um caminho conscientemente escolhido, tomado por um número de razões, desde particulares às individuais, mas, outras vezes, é questão de mera circunstância. Alguns não são chamados à vida monástica nem são capazes ou inclinados a achar esposo ou esposa. Tais pessoas, entretanto, não são menos parte da família inteira do Corpo de Cristo, nem menos capazes de contribuir para a santificação do mundo. De fato, frequentemente possuem dons especiais de discernimento, disciplina pessoal e *insight* espiritual, que as pessoas submersas nos assuntos cotidianos da vida familiar não podem prontamente cultivar. Em todos os casos, todos os laicos solteiros são chamados à mesma vida de caridade e desfrutam da mesma dignidade como filhos amados de Deus. A Igreja tem que reconhecer, contudo, quão difícil essa vocação, às vezes, se mostre. A pessoa casada pode amparar-se, como apoio, no seu marido ou esposa, o monge em seus irmãos e irmãs renunciantes. O laico solteiro às vezes não tem ninguém em quem possa amparar-se em intensidade sequer comparável a àqueles. A amizade santa é, em muitas vidas de solteiros, fonte de conforto espiritual e ponto forte, mas não basta necessariamente para aliviar a solidão daqueles que enveredam por essa trilha particular. Aqui, a tradição ortodoxa fornece recursos pastorais e da tradição um tanto escassos; mas, como o número de leigos solteiros continua a crescer, a Igreja deve procurar desenvolver práticas pastorais adequadas a suas necessidades.

§29. Todas as trilhas da vida adulta são igualmente abertas a qualquer indivíduo, e em cada um a Igreja Ortodoxa afirma a igualdade e dignidade plenas de cada ser humano criado à imagem e semelhança de Deus. Enquanto que a Igreja assume que homens e mulheres tenham diferentes experiências de vida, e a natureza humana encarnada em modos distintos, ela tem que rejeitar qualquer sugestão de que alguém seja melhor que o outro em dignidade espiritual. Como São Basílio observou a respeito de homens e mulheres: *“Detêm as naturezas igual honra, de igual maneira, as virtudes são iguais, a luta igual e o julgamento igual”*²². E, como afirmou São Gregório, o Teólogo: *“O mesmo Criador para o homem e mulher, para ambos o mesmo barro, a mesma imagem, a mesma lei, a mesma morte e a mesma ressurreição”*²³. Isso dito, a desigualdade entre homens e mulheres, em quase todas as esferas da vida, é uma das realidades trágicas de nosso mundo caído. Deveras, enquanto a Igreja Ortodoxa tenha sempre defendido como matéria de doutrina e teologia que homens e mulheres são iguais em sua condição de pessoa, ela nem sempre se tem mostrado escrupulosamente fiel a esse ideal. Por exemplo, a Igreja, há muitíssimo tempo, tem preservado em suas orações e práticas eucarísticas, preconceitos antigos e essencialmente supersticiosos a respeito de pureza e impureza quanto aos corpos de mulheres, e tem inclusive permitido a ideia de impureza ritual atada ao parto. Ainda assim, nenhuma mulher cristã que se tenha preparado para a Comunhão pela oração e jejum, deve ser desencorajada de aproximar-se do Cálice. A Igreja também deve ficar atenta às sugestões do Espírito tocante ao ministério de mulheres, especialmente em nosso tempo, quando muitas das posições cruciais da vida eclesial – teólogos, professores de seminários, canonistas, leitores, diretores de corais e especialistas num rol de profissões que beneficiam a comunidade da fé –

são ocupadas por mulheres e cada vez em número maior; e a Igreja deve prosseguir em refletir como mulheres podem melhor participar em construir o Corpo de Cristo, incluindo uma restauração da ordem do diaconato feminino para hoje.

§30. Cada uma dessas trilhas tem seus próprios estágios característicos; mas todas cessam – ao menos que sejam prematuramente obstruídas – nas fases finais da velhice e morte. Os idosos, na comunidade de Fé, merecem reverência especial por parte dos fiéis, por causa da sabedoria adquirida e pela perseverança na fé demonstrada. Conforme envelhecem, contudo, ficam crescentemente vulneráveis a doenças e deficiências. Esse desafio pode, sim, dar oportunidades para uma humildade mais aprofundada e crescimento na fé, tanto para os que estejam envelhecendo, quanto para seus cuidadores; mas, também, é uma responsabilidade que o restante do Corpo de Cristo nunca pode esquivar-se. E, no mundo contemporâneo, apresenta dificuldades e exigências para muitas comunidades. A sociedade moderna parecer ter cada vez menos tempo para os idosos, e aparenta ser mais disposta a confiá-los a centros de cuidados de idosos, fora da vista e da mente. No mundo capitalista recente, a velhice – uma vez reconhecida como digna de respeito – é muitas vezes tratada como espécie de embaraço; e os idosos, como fardos e chateação. A Igreja Ortodoxa ensina que não há limites para a dignidade espiritual inata da pessoa, não importa o quanto o corpo ou a mente se aflijam com o passar dos anos. A Igreja deve exigir de qualquer sociedade justa que proveja os idosos adequadamente e garanta que não serão sujeitos a negligência, maus-tratos ou abandono. E ela cobra da comunidade dos fiéis que empenhe todos os esforços para cuidar seus membros mais velhos e aprender com eles.

§31. Essas trilhas, uma a uma, da vida humana chegam a seu fim na terra cedo ou tarde. Na Divina Liturgia de São João Crisóstomo, a Igreja define “*Um fim de nossas vidas cristão e bom*” como “*pacífico, sem desonra ou dor*” e roga que todos os cristãos possam experimentá-lo assim. Em outras orações, ela expressa a esperança de que o moribundo deixe esta vida seguro da consciência de que são amados, pois nem mesmo os pássaros dos céus escapam de que Deus os veja (Mt 10:29). A morte, em si mesma, é uma terrível perspectiva, inimiga que Deus venceu em Cristo, mas, neste lado do Reino, todavia, ainda vem para capturar-nos todos nós. Em alguns momentos, sua aproximação evoca desespero. Em outros, alguns de nós caímos em seu abraço por um desespero ainda mais profundo. Na Igreja Ortodoxa, o suicídio tem sempre sido entendido como tragédia e ataque tão profundo na dignidade da pessoa humana. Porém, com o tempo, na medida em que a enfermidade mental e debilidade emocional têm sido melhor compreendidas, a Igreja cada vez mais tem reconhecido que o suicídio envolve “*fatores espirituais e/ou psicológicos, que significativamente comprometem a capacidade racional e a liberdade de uma pessoa*”²⁴. Assim sendo, o amor cristão dita que o rito fúnebre eclesial e os ofícios plenos para uma pessoa que tenha tirado a própria vida, não sejam presuntivamente recusados, nem devam os fiéis considerar o que morrer por suicídio como alguém que voluntária e conscientemente tenha rejeitado a Deus. Esse é um caso de economia e compaixão divinas, expressando solicitude pastoral e sacramental. Aqui, velhos preconceitos da tradição deveriam ser corrigidos por descobertas terapêuticas e diagnósticos melhores da era contemporânea. Ainda assim, o suicídio jamais deverá se tornar em solução permissível para o sofrimento terreno. Mesmo

àqueles que estejam passando por terríveis doenças, não se deve acudir à morte, não importa quão misericordiosa ela possa mostrar-se: a imagem de Deus permanece inviolável, inclusive nos seus últimos dias neste mundo. A eutanásia é estranha à visão cristã a respeito da vida. Dito isso, é perfeitamente permitido aos pacientes terminais tratamentos médicos excepcionais e tecnologias que artificialmente prolonguem a vida física bem depois do momento em que o corpo tenha naturalmente entregado o espírito. Não cabe a um cristão procrastinar o sofrimento da carne por medo do inevitável ou apegar-se a esse mundo além da razão. A morte, na graça de Deus, não precisa ser temida. A Igreja Ortodoxa conforta os abatidos, chora com aqueles cujo ente querido tenha partido desta vida e ora pelos mortos; mas, muito mais importante, os cristãos ortodoxos “*contemplam a ressurreição dos mortos e da vida que há de vir*” (Credo Niceno-Constantinopolitano). Buscamos o momento em que nossas lutas ascéticas nesta vida darão seus derradeiros, verdadeiros frutos na próxima, quando todos nossos esforços para transfigurar o mundo serão realizados numa criação renovada, e nossa jornada de *theosis* prosseguirá na eternidade, enquanto formos “*transformados de glória em glória*” (2Cor 3:18)²⁵.

IV. POBREZA, RIQUEZA E JUSTIÇA SOCIAL

Lembra-Te, Senhor, daqueles que se preocupam com os pobres.

§32. Quando o Filho Eterno se tornou humano, despindo-se de sua glória divina e substituindo a “forma de Deus” pela “forma de um servo” (Fp 2:6-7), Ele escolheu, assim, identificar-se com os mais marginalizados, os politicamente mais fracos e os socialmente desfavorecidos de seu tempo. Nascido em meio a um povo subjugado, sem quaisquer direitos legais, a seus colonizadores imperiais, crescido num lar que pertencia à classe mais baixa, a de artesãos, Cristo começou a sua missão no interior da Galileia e devotou seu ministério principalmente aos membros mais abjetamente desprovidos e desamparados de seu povo. Nisso, tomou para si mesmo a missão dos profetas de Israel e deveras a causa moral mais profunda de toda a Lei e dos Profetas. Ao inaugurar seu ministério público, tomou como sua a proclamação do Profeta Isaías: “*O Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar libertação aos cativos e restauração da vista aos cegos, para pôr em liberdade os oprimidos, e apregoar o ano aceitável do Senhor*” (Lc 4:18-19). E esse comprometimento especial aos desvalidos e providos de posses, longe de ser mero elemento incidental de sua missão aos filhos de Israel, define sua própria essência. Aos que se beneficiavam da exploração dos fracos (Lc 20:46-47), ou ignoravam o apelo dos pobres (Lc 6:24-25; 16:25), suas advertências não poderiam ter sido mais duras, ou suas condenações mais inflexíveis. Além do mais, infatigáveis são suas exigências tocantes à boa-vontade e elementos privados de seus seguidores, quando as necessidades dos desvalidos estavam em jogo. Ele os ordena a dar, sem reservas, a todos que venham lhes pedir esmola (Mt 5:42), em uma mão com tamanha dadivosa generosidade que ignoraria a generosidade da outra (Mt 6:3), e os proibiu reservar algo de suas riquezas para si mesmos como tesouros terrenos (Mt 6:19-20). Não somente Ele tinha instruído o jovem príncipe rico a vender todas suas posses

e dar o ganho da venda aos pobres (Mt 19:16-30; Mc 10:17-31; Lc 18:18-30); exigiu o mesmo de todos que quisessem unirem-se a Ele (Lc 12:33) e não considerava digno de ser seu discípulo quem falhasse de dar tudo aos necessitados (Lc 14:33). De fato, não deixou dúvida nenhuma do que se exigia daqueles que esperavam entrar no Reino de Deus: *“Vinde, benditos de meu Pai! Entrai na posse do reino que vos está preparado desde a fundação do mundo. Porque tive fome, e me destes de comer; tive sede, e me destes de beber; era forasteiro, e me hospedastes; estava nu, e me vestistes; enfermo, e me visitastes; preso, e fostes ver-me”* (Mt 25:34-36). Ao seguir o chamado de seu Pai, Ele suporta, ademais, todos os extremos do desabrigo e rejeição: *“O Filho do Homem não tem onde deitar Sua cabeça”* (Mt 8:20; Lc 9:58); *“E, levantando-se, expulsaram-no da cidade e o levaram até ao cimo do monte sobre o qual estava edificada, para, de lá, o precipitarem abaixo”* (Lc 4:29). E terminou seu ministério terreno condenado por um poder estrangeiro ocupador, diante de cujos tribunais não dispunha de nenhum direito jurídico e padeceu numa maneira de morrer do criminoso mais ignóbil, executado pelos instrumentos mais agonizantes e humilhantes de pena de morte, conhecidos naquela época.

§33. Tendo tudo isso em mente, é impossível à Igreja seguir verdadeiramente a Cristo, ou fazê-Lo presente no mundo, se ela deixe de pôr atenção absoluta nos pobres e desfavorecidos no centro de sua vida moral, religiosa e espiritual. A busca pela justiça social e igualdade civil – provisões para os pobres, abrigos para desabrigados, proteção para os fracos, acolhimento para os migrantes e assistência para os deficientes – não compõe simplesmente um etos que a Igreja recomenda em afago de ter a consciência reconfortada, mas é meio necessário de salvação, trilha indispensável para união com Deus em Cristo; e privar-se dessa responsabilidade é convidar para si mesmo a condenação ante o Trono do juízo de Deus (Mt 25:41-45). Assim foi que as primeiras e mais antigas comunidades cristãs da era apostólica tinham adotado uma forma de vida radicalmente diferente da de qualquer cultura maior, conservando todas as posses em comum e doando toda riqueza privada à comunidade como um todo, de modo que as necessidades de cada membro do Corpo de Cristo pudessem ser satisfeitas (At 2:44-45; 4:32-37). Naquela época, não cabia nos limites de capacidade da Igreja modelar de novo a sociedade civil, nem podia produzir (dada a realidade absolutamente intratável da ordem imperial) uma espécie de ideologia política abstrata, que corrigisse ou aliviasse as injustiças de seu tempo. Não obstante, os cristãos eram capazes, dentro de seu alcance, de cuidar dos pobres, das viúvas e dos órfãos especialmente (as classes mais desamparadas do mundo antigo), e de criar entre eles uma política de amor, que não abandonava ninguém ao próprio destino. Mais: esse entendimento da vida em Cristo, como a de solidariedade radical, estendeu-se – não de modo perfeito, infelizmente, mas com algum efeito real – à era da Igreja politicamente dependente [do Estado]. Após a conversão de Imperador Constantino, nenhuma mudança na política imperial foi mais significativa, como expressão concreta das conseqüências sociais do Evangelho, do que a expansão abrangente das provisões da Igreja para os pobres, com vasto suporte material por parte do Estado.

§34. Todos os grandes Padres da Igreja dos séculos quarto e quinto, portanto, dão testemunho eloquente da profunda intuição cristã de que a vida em Cristo deva implicar hostilidade militante frente às condições que criem pobreza, assim como comprometimento

heroico à filantropia e caridade. São Basílio, o Grande, ataca as desigualdades da riqueza na sociedade de seu tempo e trucidava os ricos, que se imaginavam ter o direito de resguardar suas posses dos demais em termos meramente legais. Todas as bênçãos advinham de Deus, insistia ele, e todos os bens da criação são propriedade comum da humanidade²⁶. Quem explore os pobres para próprio benefício, armazena condenação para si mesmo²⁷. Quem deixe de compartilhar seu dinheiro com os famintos é culpado, não só de simples negligência de responsabilidade geral, mas de assassinato²⁸. São João Crisóstomo disse o mesmo de todos que adquiriam riqueza a partir de práticas injustas que submetiam os pobres a pobreza ainda maior²⁹. Segundo ele, o rico que não distribua sua riqueza com os necessitados é um ladrão³⁰, pois a plenitude de toda criação vem de Deus e é direito de nascença comum de todas as pessoas³¹; tudo que o rico possui lhe fora confiado para o bem comum³², e tudo que ele tem pertence a todos os outros³³. Santo Ambrósio de Milão concorda³⁴. Essa foi a era em que teólogos cristãos tiveram pela primeira vez a oportunidade – e obrigação – de refletir como traduzir a solidariedade social radical da Igreja Apostólica e filantropia coletiva em práticas civis de uma cultura supostamente cristã. Nenhum deles, ao que parece, imaginou que a vida moral cristã pudesse ser dividida em esferas separadas entre o privado e o público, ou de que as exigências do Evangelho sobre as consciências dos fiéis não abrangessem a totalidade de uma sociedade cristã. Eram todos agudamente cientes de que uma cultura cristã deveria denunciar os males estruturais que condenavam tantos à penúria, ao passo que dava riquezas imensas a muitos poucos. Como afirmou São Basílio, os seres humanos são, por natureza, criaturas sociais e políticas, as quais compartilham suas posses uns com outros, a fim de dar cabo à pobreza, e, então, insistia ele, é política pública necessária numa sociedade cristã de que se estabeleça um tesouro a partir do qual as necessidades básicas de todos possam ser atendidas e a plenitude da criação possa ser justamente redistribuída³⁵. Tampouco tais medidas deveriam ser tomadas como extraordinárias e além das capacidades para os cristãos. Segundo Santo Ambrósio, de uma perspectiva cristã, tal redistribuição nada mais é do que justa restituição de que o rico deve ao pobre por sua parte desproporcional da propriedade comum de toda a humanidade³⁶. Um dos grandes desafios que a Igreja Ortodoxa não pode deixar de deparar-se no mundo contemporâneo é o de encontrar meios de obedecer a esses ensinamentos e tradições bíblicas e patrísticas a respeito do bem comum no presente, e é desafio que exige tanto discernimento quanto paciência. Exige também, entretanto, uma fidelidade inflexível à pessoa de Cristo e aos exemplos dos apóstolos e santos. Isso significa que a Igreja é chamada a condenar as condições sociais atuais, às quais seja justificada a condenação, dar elogios, quando as condições sejam dignas de elogios e encorajar mudança para melhor onde quer que incentivos deem frutos. Acima de tudo, a Igreja não deve se preocupar menos com o apelo dos pobres e indefesos do que se tinha preocupado o próprio Cristo, e não menos solícita a falar por eles, quando suas vozes não possam ser ouvidas.

§35. Entre os males mais comuns de todas as sociedades humanas – ainda que, geralmente, tenham alcançado níveis de requinte e precisão nos países desenvolvidos atuais – são as crassas desigualdades de riqueza, muitas vezes causadas ou instigadas por políticas tributárias regressivas de impostos e regulação insuficiente sobre a remuneração justa, a qual favorece os interesses dos ricos influentes o bastante, para influenciar a legislação e assegurar sua riqueza em contramão às demandas do bem geral. Enquanto seja verdade que taxaço

imprudente de instituições privadas que gerem empregos possa, em algumas circunstâncias, reduzir o mercado de trabalho e resultar em encargos maiores sobre os pobres, esse é um risco raramente, ou mesmo quiçá, percebido nas nações industrializadas. A realidade bem mais palpável é a de que membros mais ricos das classes investidoras são protegidos de assumirem o fardo de pagar impostos proporcionais aos benefícios que usufruem em sua posição na sociedade, ao passo que se permite a entidades satisfazerem-se em práticas que ocasionam mercados de mão-de-obra barata à custa do bem-estar dos trabalhadores. A consequência disso é tanto maior fardo imposto nos ganhos da classe média trabalhadora, assim como, bem frequentemente, serviços públicos inadequados oferecidos aos pobres. Contra tais práticas, com certeza a Igreja Ortodoxa tem que insistir na igualdade e compaixão como princípios fundamentais de políticas tributárias e diretrizes para salários justos, assim como na responsabilidade moral dos detentores de riqueza de contribuir, tanto quanto possível, para o bem-estar da sociedade como um todo, e a responsabilidade coexistente de governos para requerê-lo dos ricos sem proteções tributárias injustas ou [abrir-lhes] vias de evasão. Os clamores dos Padres da Igreja de que a plenitude da criação é direito de nascimento igual para todos os criados à imagem de Deus e de que, portanto, se exige dos mais ricos entre nós e obriga que compartilhem suas posses com os pobres, podem ir contra alguns dos entendimentos mais afagados do mundo contemporâneo sobre propriedade privada, mas são absolutamente essenciais a uma visão cristã deste mundo como dom gracioso de Deus, e expressam responsabilidade de que, aos olhos da Igreja, é incumbente a qualquer sociedade justa.

§36. Outra consequência da legislação destinada, principalmente, a assegurar a riqueza dos abastados é, obviamente, a frequente redução do trabalho a uma mercadoria, e dos trabalhadores a uma condição, a qual não é injusto defini-la como “escravidão assalariada”. Isso é especialmente recorrente nas nações industrializadas, cuja legislação torna excessivamente fácil que muitos empregadores aumentem suas margens de lucro a custas de seus empregados, ao reter benefícios trabalhistas, ao falhar em pagar salários, ao organizar as horas de trabalho de modo que lhes negue os privilégios verdadeiros do pleno emprego e, acima de tudo, ao fazer da mão-de-obra barata uma espécie de recurso natural a ser explorado, particularmente no mercado de trabalho no qual as proteções básicas do trabalhador não existem. Muito frequentemente, se permitem práticas de negócio desse tipo sob o escudo de acordos de livre comércio, ainda que a conexão de tais práticas com economia mais ampla do livre comércio internacional seja, na melhor das hipóteses, tênue. Corporações globais são, muitas vezes, capazes de reduzir seu dispêndio e aumentar seu lucro, transferindo suas operações a regiões do mundo onde a mão-de-obra é barata, precisamente porque os trabalhadores estão desesperados e os governos estão mais ansiosos em atrair investimentos estrangeiros do que instituir políticas trabalhistas humanitárias, ou mesmo assegurar as proteções básicas para os trabalhadores. Tem o duplo efeito de reduzir o valor salarial no mundo desenvolvido e fortalecer a pobreza no que está em vias de desenvolver-se. Além do mais, alheios a todo mercado de trabalho, há grupos de pessoas que são excluídos das proteções legais e, logo, sujeitos à exploração, contra a qual não podem sequer travar efetivos processos judiciais: trabalhadores informais, por exemplo, que têm que aceitar salários bem abaixo do mínimo legal em lugar de trabalhos mais valorizados em termos salariais, ou

mulheres retiradas – ou até, muito literalmente, escravizadas – de países em desenvolvimento, que são forçadas a tráfico sexual, junto com todo tipo de abuso, perigo e degeneração que tal vida engloba. Além do mais, apesar de que certos “populistas” digam o contrário, esses males são, muitas vezes, promovidos apenas pelas leis de imigração inflexíveis e fronteiras impermeáveis. Cai, sim, bastante no interesse de empregadores sem princípios de que diferentes mercados de trabalho nacionais sejam tão segregados uns dos outros quanto possível, já que isso tem o efeito duplo de criar uma mão-de-obra a “sombra” de trabalhos formais a ser explorada dentro das fronteiras nacionais, e preservar a existência de mão-de-obra enfraquecida, para ser explorada além de seus limites. Um fluxo livre internacional de mão-de-obra e, com ele, a capacidade de trabalho para organizar-se em escala global e, assim, exigir padrões básicos de emprego em todos os mercados, tornaria tal exploração quase impossível. Daí, a conluio demoníaco entre muitos interesses corporativos transnacionais, e muitos Estados inviabilizarem, geralmente por meio de medidas draconianas, a possibilidade do livre fluxo de trabalho pelas fronteiras.

§37. Contra essas práticas, a Igreja Ortodoxa insiste na dignidade sublime do trabalho e na santidade inviolável de cada pessoa, e que “o trabalhador é digno de seu ganho” (1Tm 5;18). Requer-se de cada sociedade os meios de fazê-lo, de sorte que proteja seus trabalhadores – tanto os formais, quanto os informais – contra abusos, humilhação, negligência e exploração cínica. Além disso, ninguém deve trabalhar sem folga; a Igreja enfatiza que uma economia justa ou negócio é a que garanta, não apenas a produtividade e o pagamento honroso dos trabalhadores, mas oportunidades de repouso suficiente da labuta, para recreação e restauração do corpo e alma com suas famílias, amigos e comunidades. Tem-se que exigir dos governos que passem leis que tornem possível aos empregadores fornecer vagas de trabalho, mas não tratá-las como meras mercadorias ou prejuízo de negócio, sem qualquer status moral especial. Toda economia avançada tem que – se se quer justa – tornar assunto de legislação e costume cultural que negócios que obtenham entrada na nação, supram sistemas legais confiáveis e instituições financeiras funcionais; e as liberdades civis básicas devem ser voluntárias, como parte de seu pacto social com aqueles países, para agir em conformidade com as leis e práticas que forneçam aos trabalhadores condições dignas e ganhos suficientes para viver, e para proibir-lhes cumplicidade com sistemas corruptos de pobreza estrutural em outras nações. Isso implica leis que garantam que, mesmo estabelecendo benefícios nos países em desenvolvimento, essas empresas assumam os mesmos padrões de conduta para com o trabalho que elas obtêm no mundo desenvolvido; e a habilidade de negócios para pequenos mercados, manufaturas, comércio de bens; ou, do contrário, participar no mercado global deve ser contingente nas justas práticas trabalhistas. A Igreja também tem que demandar por leis que não sujeitem os trabalhadores informais ao terrorismo da penalidade legal, quando procurem retificar abusos por parte de seus empregadores. Ao mesmo tempo, a Igreja deveria encorajar corporações a investir humanitariamente nas regiões desfavorecidas do mundo e tentar oferecer oportunidades onde anteriormente não havia nenhuma; pede somente que essas empresas tenham que compactuar com padrões de conduta que respeitem a dignidade inerente de cada pessoa humana, e que apliquem seus investimentos nas economias em desenvolvimento a fim de que melhorem as condições dos pobres, mais do que lucrar com sua pobreza.

§38. Acima de tudo, junto com São Basílio, Santo Ambrósio e outros Padres, a Igreja Ortodoxa tem que insistir na responsabilidade da sociedade de oferecer uma rede de seguridade social, que genuinamente proteja os pobres e os desfavorecidos da penúria absoluta, degradação, desabrigo, extrema pobreza e desalento. Todos são convidados ao banquete que Deus prepara, e todos que festejam têm que “convidar os pobres, os aleijados e cegos” (Lc14:13). E isso é um chamado a ser assumido como questão não somente de caridade pública, mas de justiça social igualmente. Significa, também, que a Igreja não pode silenciar-se, quando esses suprimentos, como o permitem as leis, sejam inadequadas às necessidades que intencionam lidar, ou falham em assegurar um formato razoável de igualdade civil e social para seus beneficiários. A Igreja tem que censurar, especialmente, as nações que desperdiciem proporção desordenada do tesouro público em empreendimentos que pouco façam, que não tirar lucros ou enganar os cidadãos. Particularmente ofensivos são os casos de negligência social de nações que optem por desviar fundos públicos do bem-estar social para amplos e desnecessários programas armamentistas, cujo único objetivo concreto de reforçar “o complexo industrial-militar” e enriquecer aqueles cujos negócios é a produção incessante de meios cada vez mais sofisticados e devastadores de matar, travar guerras e aterrorizar a população civil. Um país que deixe de dar consistentemente o nível mais rudimentar de serviço universal de saúde para seus cidadãos vivendo na pobreza, e tolere os mais indigentes de seus desabrigados, mas, ao mesmo tempo, gaste a cada ano somas desproporcionais de dinheiro público em expansão militar, é uma sociedade engajada em práticas contra as quais uma consciência cristã, adequadamente informada, tem que se rebelar. E, mesmo quando não seja diplomático, a Igreja tem que ter vontade de condenar desamparo social na alocação da riqueza pública onde quer que as presencie.

§39. Deve-se notar, além disso, especialmente por ser um tema tão proeminente e persistente nos ensinamentos de Cristo, de que não há mecanismo material mais crucial em determinar quem será rico e quem será pobre, em qualquer sociedade, do que o da dívida desordenada. Ao longo de toda história humana, pode-se dizer, a divisão social mais básica tem sido sempre entre devedores e credores. Aparece na Lei de Moisés o reconhecimento da imoralidade fundamental de usar os juros para escravizar os necessitados. Daí as inflexíveis proibições da Lei a toda prática de usura dentro da comunidade dos filhos de Israel (Ex 22:25; Lv 25:36-37; Dt 23:19-20), e daí a antiga condenação judaica do juro fiduciário (Sl 15[14]: 5; Ez 18;17). Daí, também, a preocupação, estendida na Lei, para garantir que nem os israelitas, nem seu próximo, fossem reduzidos a um estado de pobreza absoluta (Ex 12:49; 22:21-22; Lv 19:9-10; 23:22; 25:35-38; Dt 15;1-11). Além do mais, a Lei não apenas proibiu juros sobre os empréstimos, mas ordenou que a cada sete anos, o sétimo devesse ser um *Ano Sabático*, *Shmita*, ano de ociosidade, durante o qual se perdoavam dívidas entre os israelitas; e foi mais além, ao estabelecer os Sábados de Anos Sabáticos, o Ano do Jubileu, nas quais se anulavam todas as dívidas. Desse modo, diferenças entre credores e devedores podiam ser, por um tempo, anuladas, e restaurava-se um tipo de balanço equitativo. A denúncia infatigável contra aqueles que exploravam os pobres ou ignoravam seus apelos, é um tema recorrente, percorrendo todas as proclamações do Profeta Isaías (Is 3:13-15; 5:8; 10:1-2; Jr 5:27-28; Am 4:1 etc.). Não por acaso, as parábolas e diretivas de Cristo também, muito frequentemente, denunciam o peso angustiante dos endividados, sob a qual as classes mais

pobres de seu tempo penavam; e os cristãos modernos não se deveriam permitir uma leitura excessivamente espiritualizada de sua linguagem para ocultar de diante dos olhos as questões sociais que Ele apontava. É justamente essa dívida, impiedosamente cobrada daqueles que caíram vítimas de cobranças de juros muito exorbitantes para ser cobradas, que Cristo se referiu como “o Mamóm da injustiça” (Lc 16:9), e que tanto a tradição judaica, quanto cristã, as condenam como usura. Quando Cristo falava de cortes de magistrados de seus dias (como em Lc 12:58-59), falava de um mecanismo preponderantemente jurídico, pelo qual os credores, sob o pretexto de dívidas arquitetadas para [níveis] além de qualquer possibilidade de cobrança, pudessem despojar seus devedores de todos seus bens materiais. São esses os credores que a Carta de Tiago denuncia (Tg 2:6), e são certamente dessas dívidas que a Oração do Senhor – no seu contexto original – roga por alívio, assim como são daquelas cortes, às quais ela pede que Deus não nos conduza, as dos credores (o “maligno”), que ela implora que nos salve (Mt 6:9-13). Até hoje, entretanto, quase não há em qualquer área de política pública, sequer nos mais desenvolvidos dos países, em que abusos de cobrança de créditos e dívidas sejam controlados por uma regulação racional e humana. Os pobres da maioria das sociedades são vítimas de instituições de empréstimo inescrupulosas e, como regra, gozam de pouca proteção ante seus credores, os quais exploram suas necessidades, para colocá-los numa condição de devedor perpétuo. Se a Igreja de fato deseja encorajar práticas sociais que reflitam amor, misericórdia e a justiça de Deus, conforme revelados em Cristo, certamente tem que estar disposta a protestar contra leis que não amparem os elementos vulneráveis contra cobradores inescrupulosos e gananciosos, e que não disponham de alternativas públicas compassivas em face de cobradores privados desregulados ou inadequadamente regulados, para aqueles que precisam aliviar suas privações e suprimir suas necessidades. Além do mais, a Igreja deve lembrar que os mecanismos de endividamento funcionam para empobrecer as nações, assim como indivíduos, e que a inflexibilidade cruel por parte das nações credoras para com as devedoras é, geralmente, causa de imensa miséria humana, frustrando qualquer esperança de desenvolvimento econômico e progresso social entre povos desfavorecidos. Cristo instruiu seus seguidores a perdoar seus devedores, e a Igreja de Cristo nada pode fazer além de advogar incansavelmente o perdão da dívida internacional pelas nações mais ricas.

§40. A Igreja tem a vocação especial de lembrar que, com exceção da fome sem alívio, não há privação mais cruel que os pobres suportam ao redor do mundo do que a falta de acesso de sistema de saúde decente. Cristo, mais uma vez, traz as Boas-Novas não somente aos destituídos, mas aos coxos, cegos, deficientes físicos e enfermos. Seu ministério foi marcado por nenhum outro sinal mais radiante do amor libertador de Deus por suas criaturas do que seu poder de curar, o qual dava liberalmente a todos que buscavam alívio de suas aflições físicas e espirituais. Cristo, de fato, incluiu a visita aos enfermos entre os critérios necessários para a salvação (Mt 25:31-46). Uma igreja que lute para anunciar aquele mesmo amor a todas as nações, e exija de cada sociedade a justiça que Deus pede de todo ser humano, tem que insistir que todo governo procure, por quaisquer meios e recursos que tenha à disposição, que ofereça um serviço universal de saúde da mais alta qualidade possível para todos os seus cidadãos. Para aqueles que não possam obter tal serviço médico, deve-se franquear-lhes acesso por parte dos poderes e custos públicos, e que esse serviço não deva

deixar os necessitados à revelia de empresas de planos de saúde, que cobram preços altíssimos, ao passo que fornecem serviços insuficientes; e que os pobres não devessem ficar mais empobrecidos em troca do privilégio de viver e prosperar junto com seus concidadãos, é o mínimo que a Igreja deva esperar dos países de economias desenvolvidas. Tampouco essas obrigações cessam nas fronteiras nacionais. As nações mais ricas são moralmente obrigadas, do ponto-de-vista cristão, em procurar melhorar condições médicas para pessoas de todas as partes, na medida em que sejam capazes. Geralmente, isso significa prover de farmacêuticos disponíveis os países cujos cidadãos não possam arcar os custos de tratamentos médicos mais efetivos e disponíveis para enfermidades graves. Muitas vezes, acarreta assistência direta de médicos e outros profissionais. Seja lá o que envolva, entretanto, a Igreja Ortodoxa está comprometida a pedir e participar no esforço incessante de levar a cura a todas as pessoas em nome de Cristo, Médico das almas e dos corpos.

§41. Em qualquer país, quase sempre são os pobres quem primeiramente sofrem, como resultado de condições adversas gerais, naturais ou sociais, econômicas ou políticas. E, em muitos lugares, a pobreza resulta principalmente de consequência de discriminação racial ou de classe, ou de mero acaso pessoal. A atual crise ambiental, por exemplo – mudanças climáticas antropogênicas, poluição tóxica das fontes hídricas e do solo ao redor do mundo, dano ubíquo ao ecossistema por inteiro por contaminadores micro plásticos e outros, desmatamento, erosão do solo, o declínio rápido da diversidade biológica e assim por diante – é uma catástrofe incalculável para o planeta inteiro e toda vida terrena. Contudo, quase invariavelmente, os maiores fardos imediatos recaem sobre os rincões menos economicamente desenvolvidos do globo, onde pouco podem os governos – ou assim o escolhem – para proteger os destituídos contra as consequências do desperdício industrial e devastação geral do ecossistema. São os pobres, além do mais, que regularmente se deslocam e se empobrecem mais por causa da destruição do meio-ambiente ao seu redor. E, incluindo-se as nações do mundo desenvolvido, é tendência que os cidadãos mais pobres são os mais rotineiramente expostos aos resultados terríveis da degradação ambiental e que carecem de recursos para remediar sua situação. Enquanto existam discrepâncias enormes de riquezas entre nações e indivíduos, o poder social e político será majoritariamente posseção do rico, assim, por meios materiais se alcança qualquer grau de desumanidade relativa às consequências da estupidez humana ou da calamidade natural. Do mesmo modo, serão também as veredas para o progresso da educação ou melhoria profissional um melhor sistema de saúde pública, melhores proteções legais, melhores oportunidades econômicas, melhor acesso ao poder político e assim por diante. A grande desigualdade econômica é, inevitavelmente, a injustiça social; é, além do mais, segundo os ensinamentos de Cristo, algo abominável aos olhos de Deus. Escolas econômicas inteiras surgiram no século vinte a serviço de tal desigualdade, argumentando ser uma necessidade coexistente de qualquer economia funcional. Sem exceção, contudo, os argumentos empregados por essas escolas são, na melhor das hipóteses, tautológicos e provas do quanto empobrecida a imaginação moral pode-se tornar em serviço a uma ideologia. A Igreja, ao contrário, confia na convicção de Cristo de que, para o bem daqueles que busquem o Reino de Deus e sua justiça, Deus proverá todas as coisas. Como herdeira das missões dos Profetas e do Evangelho de Deus encarnado, ela sempre será, acima de tudo, a voz dos pobres, voz que se levanta onde quer que seja necessária

contra os ricos, poderosos e contra governos que negligenciem ou abusem os fracos, a fim de servir aos interesses dos fortes. E a Igreja, em todas as gerações, lembrando-se do exemplo da Igreja da era apostólica, deve perguntar a cada sociedade se não há meios efetivos – e, talvez, novos modelos econômicos – pelos quais seja possível alcançar uma distribuição de riqueza mais justa e, portanto, comprometimento mais radical ao bem-comum, da sociedade e do planeta, em que todos nós devemos participar. Para Santa Maria Skobstova, esse é um mandamento dirigido a todos que busquem alçar-se da terra aos céus e regozijar-se com os Anjos, quando se dê um copo d’água a uma única pessoa em nome do Senhor: *“Deve uma pessoa ter atitude mais atenta à carne de seu irmão do que à própria. Ensina-nos o amor cristão dar a nosso irmão não apenas dons materiais, como também espirituais. Temos que dar-lhe nossa última camisa e nosso último pedaço de pão. Aqui, a caridade pessoal é tão necessária e justificada como obra social mais ampla. Nesse sentido, não há dúvidas de que o cristão é chamado à obra social. É chamado a organizar uma vida melhor para os trabalhadores, prover as necessidades dos idosos, construir hospitais, cuidar das crianças, lutar contra a exploração, a injustiça, carências e desordem”*³⁷.

V. GUERRA, PAZ E VIOLÊNCIA

Pela paz do mundo inteiro...

§42. A beleza e o caráter bom da criação se revelam prodigamente na própria composição da natureza; mas nosso mundo é igualmente decaído, escravizado à morte, em todas as partes, desfigurado pela violência, crueldade, ignorância e conflitos. A violência da natureza já é sinal de uma ordem criada corrompida por causa da alienação de Deus; mas a violência perpetrada intencionalmente por sujeitos humanos racionais, em especial quando organizada e empreendida em escala massiva, como guerras entre povos e nações, é a manifestação mais terrível do reino do pecado e da morte em todas as coisas. Nada é mais contrário à vontade de Deus para as suas criaturas, criadas à sua imagem e semelhança, do que a violência de uns contra outros; e nada mais sacrílego do que a prática organizada de assassinato em massa. Toda violência humana, em certo sentido, é rebelião contra Deus e da ordem divinamente criada. Como proclamou Gideão: *“o Senhor é a paz”* (Jz 6;24); e como o afirma São Silvan, o Atonita: *“nosso irmão é nossa vida”*³⁸. Assim, a Igreja proclama com o Salmista: *“Oh! quão bom e quão suave é que os irmãos vivam em união!”* (Sl 133[132]:1). Os capítulos iniciais do Gênesis nos dizem que a harmonia, paz, comunhão e abundância são o “manual” verdadeiro da criação, conforme Cristo a proferira por sua palavra eterna. Mas, mesmo assim, todos os povos vivem, pelo contrário, de acordo com a lei da agressão, ora tacitamente, ora abertamente. E, ao passo que a aflição da guerra tenha sido fato constante da experiência humana ao longo de toda a história, o estado-nação desde a era moderna e o desenvolvimento contemporâneo mais recente de tecnologia de destruição, dotado de poder até então inimaginável, têm transformado o que fora simplesmente, uma vez, condição da sociedade humana tragicamente perene em uma crise aguda para toda a espécie.

§43. A violência é o uso intencional da força física, psicológica, fiscal ou social de uns sobre outros, causando-lhes mal, miséria ou morte. Suas formas e manifestações são incalculáveis. Incluem ataque físico de toda espécie, assédio sexual, violência doméstica, aborto, crimes de ódio, atos terroristas, ações de guerra e assim por diante, assim como ações de automutilação e suicídio. Todos resultam em dano para todas as partes envolvidas: males físicos, mentais e espirituais para todas as vítimas da violência, mas também para seus perpetradores. Deveras, pesquisas confirmam que os efeitos da violência sempre invariavelmente se expandem para além das partes imediatamente envolvidas e causa seu mal – mesmo que sutilmente – sobre toda a humanidade e toda a criação. Como contágio, os efeitos da violência se espalham pelo “Adão total” e o mundo inteiro, muitas vezes fazendo do amor coisa difícil, ou até mesmo impossível, por corromper a imaginação humana e cortando cada vínculo frágil de amor e confiança, que unem as pessoas na comunidade. Todo ato de violência contra outro ser humano é, de fato, violência contra um membro da própria família, e matar outro ser humano – mesmo quando e onde quer que seja inevitável – é matar o próprio irmão ou irmã. Na medida em que nossas vidas se sustentem, se protejam ou se enriqueçam pela violência, mais, mesmo se perpetrada pelo Estado para nosso bem, sem o nosso consentir, somos, de certo grau, cúmplices do pecado de Caim. Por fim, podemos corretamente dizer que a violência é pecado *par excellence*. É a perfeita contradição de nossa natureza criada com nossa vocação supernatural de buscar a união no amor com Deus e com nosso próximo. É a negação da ordem divina da realidade, que é a de paz, comunhão e caridade. É a negação e supressão da dignidade humana inerente em cada alma e ataque contra a imagem de Deus em cada um de nós.

§44. A Igreja Ortodoxa, naturalmente, não pode aprovar a violência, seja como fim em si mesmo, seja como meio de alcançar-se algum outro objetivo, seja em forma de violência física, abuso sexual ou abuso de autoridade. Em todas as celebrações da Eucaristia, a Igreja roga, na sua *Grande Litania*, “*pela paz do mundo inteiro, roguemos ao Senhor*”. Paz, para a Igreja é mais do que um estado de armistício fragilmente imposto sobre um mundo violentamente natural. É, além disso, revelação concreta de uma realidade mais profunda da criação, como Deus a deseja e como a criara em seus desígnios eternos. É a restauração da criação à sua forma verdadeira, senão apenas em parte. A paz verdadeira é a própria presença de Deus entre nós. Muitos dos santos da Igreja, como São Moisés, o Etíope, e São Serafim de Sarov, optaram livremente por sofrer violência antes que devolvê-la reciprocamente ou buscar revanche. Segundo a Sagrada Tradição, os santos Príncipes de Kiev Boris e Glebe ofereceram tanto seu reino como suas vidas, ao invés de levantar as mãos em violência contra outros, para defenderem-se a si mesmos e suas posses. A Igreja honra todos esses mártires pela paz, como testemunhas do poder do amor, da bondade da criação em sua forma inicial e final e do ideal de conduta humana, estabelecida por Cristo durante seu ministério terreno.

§45. E, não obstante, a Igreja sabe que ela não pode prever todas as eventualidades às quais pessoas e povos tenham que responder em dado momento, e que, neste mundo decaído e corrompido, haja ocasiões em que não vale nenhum meio perfeitamente pacífico de cultivar a paz para todos. Se inequivocamente condena a violência de qualquer tipo, ela, contudo, reconhece a necessidade trágica de indivíduos, comunidades ou estados de usarem a força

para defenderem-se, a si e os outros, da ameaça imediata de violência. Assim, uma criança padecendo sob um membro abusador da família, a mulher padecendo sob um marido violento, cidadão cumpridor da lei sofrendo sob um assaltante violento, um espectador testemunhando um assalto e a comunidade e a nação sob ataque de um agressor cruel, podem decidir, de maneira consistente com sua fé e em amor, defender a si mesmos e aos próximos contra os perpetradores do ataque. Autodefesa, sem danos, pode ser desculpável; e a defesa dos oprimidos contra seus opressores é, geralmente, uma obrigação moral, porém, às vezes, tragicamente, não se pode efetuar isso, sem o uso sensato da força. Em tais casos, a oração e o discernimento são necessários, assim como o esforço sincero de ocasionar reconciliação, perdão e cura. A Igreja Ortodoxa, além do mais, reconhece e afirma a responsabilidade do governo legítimo de proteger os vulneráveis, prevenir e limitar a violência e promover a paz entre pessoas e povos. Logo, nas Litanias recitadas em seus ofícios divinos, a Igreja reza fervorosamente *“pelas autoridades civis, para que governem em paz”*. Um dos objetivos principais de qualquer governo é a defesa de vidas e bem-estar daqueles que se abriguem sob sua proteção. Mas, ele consegue seu melhor, quando trabalha para reduzir a violência e encorajar a coexistência pacífica, precisamente buscando instituir leis justas e compassivas e conceder proteção e liberdade iguais a todas as comunidades sobre as quais exerce autoridade, incluindo minorias étnicas e religiosas. O uso da força sempre tem que ser o último recurso de qualquer governo justo e nunca se tornar excessivo.

§46. A Igreja Ortodoxa não tem, historicamente, insistido numa resposta estritamente pacífica à guerra, violência e opressão; tampouco tem proibido os fiéis de servir no exército ou polícia. Seus santos soldados, muitos dos quais mártires da Igreja, são exemplos característicos. No entanto, a Igreja Ortodoxa também nunca tem desenvolvido uma espécie de “teoria da guerra justa”, que busca antecipadamente, e sob conjunto de princípios abstratos, justificar e moralmente endossar o uso da violência pelo estado, quando desponte um quadro de critérios gerais. De fato, Ela jamais se refere à guerra como “santa” ou “justa”, Pelo contrário, tem simplesmente reconhecido a realidade inescapavelmente trágica que o pecado, às vezes, demanda uma escolha dolorosa entre permitir a violência com vista de prosseguir ou empregar força, a fim de dar cabo a essa violência, se bem que jamais cesse de rogar pela paz e reconheça que o uso da força coerciva é uma resposta sempre mortalmente imperfeita a qualquer situação. Dito isso, moralmente não se exige de ninguém – mesmo dos recrutados no serviço militar – que participem de ações que ele ou ela saiba ser contrárias à justiça e aos preceitos do Evangelho. A consciência cristã sempre deve reinar suprema sobre os imperativos dos interesses nacionais. Acima de tudo, um cristão sempre deve ter em mente que aquilo que possa ser considerado atos de terrorismo, quando perpetradas por indivíduos ou facções organizadas – assassinato aleatório de civis inocentes, por exemplo, por causa de avanço da causa política – não se torna moralmente aceitável caso seja efetuado, em lugar destes, por Estados reconhecidos, ou quando realizado com o uso de avançada tecnologia militar. De fato, é discutível se um dos padrões definidores da guerra moderna seja a confluência efetiva de estratégias de batalha e terrorismo intencional de populações civis.

§47. Os ensinamentos da Igreja, que sempre almeja a nossa salvação e floresce em Cristo, e suas orações, as quais pedem pelo *“que é bom e benéfico a nossas almas, e pela paz no*

*mun*do”, nos lembram das consequências e riscos espirituais da guerra e da violência, inclusive lembrando aqueles que não disponham de outra escolha para defenderem-se e seus próximos, a não ser pela força. Como Cristo nos ensina, “*não há maior amor do que este: dar a própria vida pelos amigos*” (Jo 15;13). Essa é uma mensagem que guia nossa vista, primeiramente, para a Cruz de Cristo, que foi, antes tudo, um lugar de entrega à violência e recusa de revanche. Como tal, a Cruz não é, em si mesma, um tipo de justificação para uso da força em defesa de si mesmo e do próximo. Lembra-nos, entretanto, que se deve defender o inocente contra gananciosos, e a única motivação propriamente cristã para fazê-lo é o amor. A Igreja rejeita toda violência – incluindo ações defensivas – que seja promovida pelo ódio, racismo, vingança, egoísmo, exploração econômica, nacionalismo e autoglorificação. Essas razões, que geralmente são todas fontes ocultas por trás da deflagração das tão chamadas “guerras justas”, nunca serão abençoadas por Deus. Além disso, mesmo em raras situações nas quais a tomada de força não seja proibida absolutamente, a Igreja Ortodoxa ainda discerne uma necessidade de cura emocional e espiritual entre todas as pessoas envolvidas. Se se sofre ou inflige violência, não importa qual a causa, a pessoa por inteiro sempre sofre danos, e este é invariavelmente deletério à própria relação com Deus, o próximo e a criação. Daí, por exemplo, que São Basílio recomenda que um soldado que mate no decorrer de luta numa guerra defensiva, ainda que não seja ele mesmo um assassino intencional, deveria, entretanto, abster-se da Eucaristia por período limitado, e submeter-se à disciplina penitencial, já que suas “*mãos não estão limpas*”³⁹. Muitas vítimas de ataques, mas também muitos soldados, agentes de polícia e perpetradores de violência, consideram-na como experiência espiritualmente devastadora e, por consequência, encontram profundamente devastada sua capacidade de fé, de esperança e de amor. A Igreja sofre com todas essas pessoas, rogando pela cura e salvação de todos que estão “*enfermos, sofrendo e em cativo*” (Divina Liturgia de São João Crisóstomo). Em todos esses casos, a Igreja Ortodoxa nunca deve deixar de oferecer o ministério de cura espiritual aos que têm sido vítimas de violência e os que a usaram, ofertando solicitude a todos que são receptivos à misericórdia e graça de Deus. O próprio sofrimento, crucificação e ressurreição de Cristo nos ensinam que o amor de Deus é capaz de adentrar plenamente no abismo do pecado e da morte, e vencê-las, transformando até mesmo a cruz, o pior instrumento imaginável de medo insuportável e morte violenta, numa “*arma de paz*” e “*árvore vivificante*” (da Festa da Exaltação da Cruz).

§48. A Igreja Ortodoxa rejeita a pena de morte e assim o faz por fidelidade ao Evangelho e ao exemplo da Igreja Apostólica. Sustenta que as leis do perdão e da reconciliação são os imperativos supremos da cultura cristã, enquanto que sempre apontem ao potencial e promessa da transformação em Cristo. Insiste na responsabilidade de todos os governos de limitar a violência de todas as maneiras que possa. Considerando que a pena de morte devolva o mal com o mal, não pode ser considerada como prática virtuosa, até mesmo tolerável. Se bem que alguns tentem justificar a pena de morte como expressão de justiça proporcional, cristãos não deveriam adotar essa lógica. Nos Evangelhos, Cristo, repetidas vezes, rejeita o próprio princípio de proporcionalidade. Requer de seus seguidores um reino de perdão, que não apenas exceda as exigências da justiça “natural”, mas, inclusive, põe de lado a ira da Lei em favor de sua própria lógica mais profunda da misericórdia (como no caso da mulher pega em adultério). E o Novo Testamento, como um todo, consistentemente pede dos cristãos

que exerçam perdão ilimitado. Ocasionalmente, invocam-se as palavras de Paulo em Romanos 13:1-7 (nas quais, ele alude às “portadores de sabres,” os *machairophoroi*, em posse da autoridade policial) e são trazidas à tona como apoiando a pena de morte, mas não há razão para supor que Paulo tivesse em mente a pena de morte ao escrever aqueles versículos; e, mesmo que as tenhas escrito, elas não dão instruções sequer à visão cristã de governo justo, mas, sim, delineiam simplesmente um padrão de conduta cristã pacífica sob o governo pagão do primeiro século. É simplesmente um dado histórico de que a convicção universal dos cristãos dos primeiros séculos – aqueles cujas comunidades surgiram logo imediatamente da Igreja dos Apóstolos – fora, mais ou menos, de que o mandamento de Cristo de não julgar os outros tinha sido mais do que mera proibição de preconceito privado. Por isso que os cristãos não deveriam servir como juízes ou soldados, principalmente por que essas profissões demandassem, respectivamente, sentenciar pessoas à morte ou realizar execuções de pena de morte. Essa recusa em participar no maquinário civil da violência jurisprudencial, tinha sido umas das marcas distintivas do movimento cristão primitivo e objeto de desdém por parte de observadores pagãos. Confirma-o testemunho dos escritores cristãos primitivos da era pós-apostólica. São Justino Mártir afirmou que para um cristão seria melhor morrer do que tirar a vida de alguém, mesmo em caso de sentença legal de morte⁴⁰. Conforme a Tradição Apostólica, tradicionalmente atribuída a Hipólito de Roma, não se poderia receber na Igreja ninguém que quisesse tornar-se soldado, ao passo que aqueles que já estivessem no exército na época de sua conversão, foram proibidos de executar uma ordem de matar adequadamente pronunciada⁴¹. Arnóbio afirmou claramente que não era sequer permitido aos cristãos, mesmo quando perfeitamente justa. Athenagoras disse que matar até mesmo aqueles culpados de crimes capitais, deve ser repugnante aos cristãos, visto que são obrigados a encarar a morte de humanos como contaminação da alma⁴². Minúcio Félix, São Cipriano e Tertuliano tomaram como certo que, para os cristãos, o inocente nunca podia matar o culpado. Conforme Lactâncio, um cristão nem podia matar um criminoso justamente condenado, nem culpar outra pessoa por um crime capital⁴³. É verdade que, após a conversão do Império, a Igreja teve que aceitar a realidade de um sistema judicial e corretivo que contava com a pena de morte, sistema que podia aliviar apenas em certa medida. Todavia, os maiores dentre os Padres da Igreja argumentaram consistentemente contra a plena aplicação da lei em casos horrendos, em parte porque a pena de morte constitui usurpação do papel de Deus como o Justo Juiz e, em parte, porque obvia a chance do criminoso de arrepender-se. São João Crisóstomo pediu, entre elogios ao imperador por ter-se contido do “assassinato legal” de agitadores: “*Se tu matares a imagem de Deus, como poderás, então, revogar o feito?*”⁴⁴ A visão prevalecente entre os Padres era essencialmente a de que as proibições a retaliações no Sermão do Monte estabelecem o padrão de conduta para cristãos tanto nas esferas privada, como pública, pois, na Cruz, Cristo de vez aperfeiçoou a recusa da violência e exauriu a ira da Lei. Reconhecidamente, na medida em que se passaram os séculos, e como a Igreja se tinha acomodado às culturas e governantes com os quais se aliou, essa hostilidade profética à pena de morte foi esquecida muitas vezes e por longos períodos; mas resta o ideal do Novo Testamento e da Igreja de seus mais antigos tempos e, em nossos dias, é possível recuperar plenamente aquele ideal e afirmá-la de novo sem hesitação. Assim, enquanto que a Igreja reconheça plenamente de que o Estado seja obrigado a encarcerar quem causa dano a outrem,

ela clama pela abolição da pena de morte em todos os países. Apela também às consciências das pessoas de todas as partes e lhes pede que reconheçam que a pena de morte é quase invariavelmente um castigo reservado para aqueles que carecem de recursos para recorrer às melhores defesas jurídicas ou pertencem a minorias raciais e religiosas.

§49. Para cristãos ortodoxos, o caminho da paz, do diálogo e diplomacia, do perdão e reconciliação é sempre preferível ao uso de violência, pena de morte ou força militar ou policial. A expressão mais sublime da santidade cristã, em resposta à violência, se encontra, talvez, naqueles que se esforçam a cada dia em criar compreensão e respeito entre as pessoas, evitar conflitos, reunir os que estão divididos, buscar criar mecanismos econômicos e sociais para aliviar os problemas que, geralmente, levam à violência, scolher e cuidar daqueles que são marginalizados e sofrem. Encontra-se entre aqueles que se dedicam a arrancar de si mesmos e de outros as raízes espirituais da violência. Por essa razão, nosso Senhor proclama: *“Bem-aventurados os pacificadores, pois serão chamados filhos de Deus”* (Mt 5:9). Porque rezamos “Pai Nosso”, aceitamos nosso chamado como “filhos de Deus”, para sermos pacificadores dentro de nossas famílias e comunidades locais, trabalhar diligentemente para evitar violência e surgimento de guerra, e sanar a ruptura que persiste sob a superfície, em nós mesmos e nos outros. Como diz São Basílio: *“Sem a paz com todas as pessoas, tanto quanto caia dentro de minhas possibilidades, não posso chamar a mim mesmo digno servo de Jesus Cristo”*⁴⁵. E, acrescenta, *“nada é tão característico de um cristão como ser um pacificador”*⁴⁶.

VI. RELAÇÕES ECUMÊNICAS E RELAÇÃO COM OUTROS

CREDOS DE FÉ

Oremos pela unidade de todos.

§50. A Igreja Ortodoxa entende a si mesma como sendo a Una, Santa, Católica e Apostólica Igreja, da qual fala o Símbolo de Fé Niceno-constantinopolitano. É a Igreja dos Concílios, contínua no carisma e encargo desde os tempos do Concílio Apostólico em Jerusalém (At 15:5-29) até os dias de hoje⁴⁷. Não lhe falta nada de essencial para a plena catolicidade e plena unidade do Corpo de Cristo e possui a plenitude de toda graça sacramental, magisterial e pastoral. Como escreveu Pe. George Florovski: *“É dever dos ortodoxos que digam que a única marca ‘específica’ ou ‘distintiva’ a respeito do próprio lugar na ‘cristandade dividida’ é o fato de que a Igreja Ortodoxa é, em essência, idêntica com a Igreja de todos os séculos e, de fato, com a ‘Igreja primitiva’.* Em outras palavras, *ela não é uma Igreja, mas a Igreja. É uma reivindicação desafiadora, mas justa e verdadeira. Há muito mais do que simples continuidade histórica intacto, o que é bem óbvio. Há, acima de tudo, uma identidade espiritual e ontológica suprema, a mesma fé, o mesmo espírito, o mesmo etos. E isso constitui a nota distintiva da Ortodoxia. Esta é a Fé apostólica, esta é a fé dos Padres, esta é a Fé Ortodoxa, esta é a Fé que estabeleceu o universo”*⁴⁸.

§51. Isso posto, a Igreja Ortodoxa diligentemente procura a unidade com todos os cristãos por amor e desejo de compartilhar as riquezas espirituais de sua tradição com todos aqueles que busquem a face de Cristo. Além do mais, ela entende que formas culturais particulares da tradição não podem ser confundidas, seja com a verdadeira autoridade apostólica, seja com a graça sacerdotal a qual lhe fora confiada. A Igreja busca um diálogo sustentado com os cristãos de outras comunhões, a fim de oferecer-lhes um pleno entendimento sobre a beleza da Ortodoxia, não os converter a uma espécie de “bizantinismo” cultural. Assim os busca também, a fim de aprender da experiência dos cristãos ao redor do mundo, compreender as muitas expressões culturais do Cristianismo e procurar pela unidade entre todos que tomam sobre si o nome de Jesus. A Ortodoxia não pode silenciar-se, tem que ir junto e conclamar todos os cristãos à plenitude da fé: *“A Igreja Ortodoxa tem a missão e a tarefa de transmitir e pregar a todos a verdade contida nas Sagradas Escrituras e na Santa Tradição, o que também concede à Igreja seu aspecto católico. A responsabilidade da Igreja Ortodoxa pela unidade, do mesmo modo por sua missão ecumênica, foi articulada pelos Concílios Ecumênicos. Eles têm enfatizado muito especialmente o vínculo indissolúvel entre a fé verdadeira e a comunhão sacramental”*⁴⁹.

§52. Se bem que a visível unidade sacramental entre todos os cristãos, na atualidade, seja apenas uma esperança remota, nada ultrapassa o poder do Espírito de Deus, e a Igreja não pode abrandar esforços para alcançar a reunião final de todos que se congregam em nome de Cristo. Até hoje, conquanto que mentes e corações estejam abertos às inspirações do Verbo de Deus e do Espírito, cristãos de todas as comunhões podem reunir-se em amor e trabalhar juntos pela transformação do mundo. Em especial, podem cooperar um com outro em obras de caridade, fazendo manifesto o amor de Deus ao mundo, e em todos os esforços para progredir a justiça social e civil, assim anunciando a justiça de Deus e paz a todos os povos. Além do mais, ainda que não possam, por enquanto, desfrutar de comunhão perfeita em plena vida sacramental da Igreja, todos os cristãos são chamados a seu batismo no Espírito Santo, para reunirem-se em oração, arrependem-se dos mal-entendidos e ofensas passados contra os irmãos e irmãs, e amar uns aos outros como servos e coerdeiros do Reino de Deus. *“Nisto todos conhecerão que sois meus discípulos: se vos amardes uns aos outros”* (Jo 13:35).

§53. A Igreja Ortodoxa goza particularmente de relações próximas com todas as comunhões que descendam diretamente da Igreja Apostólica primitiva e que compartilham algo de seu entendimento do carisma apostólico de sucessão episcopal e de sua teologia sacramental: as antigas igrejas do Egito e Etiópia, da Armênia, da tradição assíria, de Cantuária e de Roma. Desse modo, a Igreja trava importantes diálogos bilaterais com a Igreja Católica Romana e a Comunhão Anglicana, e espera que esses diálogos deem frutos numa unidade completa com a Igreja. Mas, todas as comunhões cristãs são suas similares e seu amor por todas é, igualmente, imparcial. Por mais de um século, pois, a Igreja Ortodoxa tem tido papel principal no movimento rumo à unidade cristã, em obediência aos rogos e exortações de nosso Senhor que “todos sejam um” (Jo 17:21). O Patriarcado Ecumênico, em particular, tem estado na vanguarda do engajamento ortodoxo com cristãos de outras comunhões e permanecido como participante firme em inúmeros diálogos bilaterais e multilaterais com as maiores igrejas cristãs. O Patriarcado Ecumênico foi, de fato, um dos membros fundadores

do Conselho Mundial de Igrejas e tem mantido continuamente um representante oficial nos escritórios centrais desse Conselho.

§54. Em resumo, a Igreja se dedica a sustentar o diálogo com outros cristãos. Diálogo, no entendimento ortodoxo, é essencial e primordialmente reflexo do diálogo entre Deus e a humanidade: é iniciado por Deus e conduzido pelo Logos Divinos (*dia-logos*), nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo. Permeando toda a vida humana, o diálogo acontece em todos nossos encontros, pessoais, sociais ou políticos, e sempre tem que ser estendido àqueles que aderem a religiões diferentes da nossa. E, em todos nossos contatos e relações, o Verbo de Deus está misticamente presente, sempre guiando nossa troca de palavras e ideias rumo à união espiritual dos corações n'Ele. A Igreja Ortodoxa considera, naturalmente, sua responsabilidade de sempre interpretar outras tradições e perspectivas nos termos do que lhe foi revelado por Deus. Ao fazê-lo, está aberta a “*tudo o que for verdadeiro, tudo o que for honrável, tudo o que for amável, tudo o que for de boa fama*” (Fp 4:8), e está pronta para alegrar-se todas as vezes que descubra isso em suas companheiras de diálogo. Nosso comprometimento com as relações ecumênicas com outras confissões cristãs reflete essa abertura a todos que sinceramente aspirem à verdade como o Logos encarnado, Jesus Cristo, e que permaneçam fiéis às suas consciências, mesmo quando continuemos a dar testemunho da plenitude da Fé cristã na Igreja Ortodoxa. Além disso, a Igreja põe-se ao lado de outros cristãos desta maneira, não somente por solidariedade à luz de uma história compartilhada e visão moral, mas também porque esses grupos cristãos, mediante seu batismo trinitário e confissão de fé dos Concílios, professam e compartilham muitos aspectos do ensinamento e tradição ortodoxos.

§55. Deus é o Pai de todas as famílias humanas dos céus e da terra. O *Logos* de Deus impregna todas as coisas, e todos foram criados por seu *Logos*. O Espírito de Deus está em todas as partes, iluminando e animando toda a realidade. Assim, a criação universalmente declara o poder, a sabedoria e a graça de seu Criador, já que, em todos os momentos, em todos os lugares, Deus está presente aos que procurem a verdade. A Igreja Ortodoxa existe como realidade concreta do Corpo místico de Cristo no tempo, sempre dando testemunho da “*luz do conhecimento da glória de Deus na Face de Cristo*” (2Cor 4:6). Por essa razão, é que a Igreja não apenas leva e dá testemunho da Ortodoxia às várias confissões cristãs com as quais desfruta de diálogo histórico, mas também vai em busca para encontrar religiões não cristãs e comunidades de fé que estejam abertas à verdade e chamado de Deus. A esse respeito, afirma também – e afirma-o desde os primeiros séculos da fé – que o *Logos* de Deus resplandece em todo o arcabouço do mundo criado e fala a todos os corações na mais íntima voz da consciência, e onde quer que a verdade seja reverenciada, o Espírito de Deus está em ação. São Justino Mártir, por exemplo, declarou que o conhecimento do *Logos* de Deus tem sido conferido por ele, não somente aos filhos de Israel, mas aos filósofos gregos, os quais nunca conheceram a Cristo, mas também a todos os povos, visto que as sementes do *Logos* Eterno têm sido plantadas em todos os seres humanos; assim, diz ele, todos aqueles que vivam em harmonia com esse *Logos* já são, de certo modo, cristãos, ainda que cristãos possam reivindicar como própria toda e qualquer verdade conhecida às nações da terra por meio da inspiração de Deus⁵⁰. Conforme São Máximo, o Confessor, os *logoi* originais, que subjazem e habitam em todas as coisas, residem no único *Logos* de Deus e encontram seu centro

histórico em Cristo⁵¹. A Igreja sabe, ademais, que o mistério completo do *Logos* de Deus transcende a compreensão humana e se comunica de modos tão inumeráveis e maravilhosos, para serem calculados ou concebidos. A Igreja, assim, busca o diálogo com outras tradições religiosas, não por desejo de alterar o seu tesouro da fé, muito menos por ansiedade, pensando que tal tesouro seja insuficiente, mas por amor reverencial por todos que procurem a Deus e sua bondade, e na firme certeza de que Deus não deixa ninguém sem parte no conhecimento de sua glória e graça. Isso não significa, é claro, negar que haja muitas diferenças irreconciliáveis entre o entender da Igreja a respeito da verdade e da de outras tradições religiosas, e, certamente, ela não tem nenhum desejo de obscurecer essa realidade. Nem intenciona ceder em seus princípios sobre as próprias crenças essenciais, nem tratar condescendentemente os adeptos de outras religiões como inconsequentes. Ao mesmo tempo, sabendo que Deus se revela de incontáveis maneiras e com originalidade ilimitada, a Igreja entra em diálogo com outras fés, já preparada para surpreender-se e deleitar-se na variedade e beleza das manifestações generosas de Deus de sua bondade divina, graça e sabedoria entre todos os povos.

§56. Se a Igreja Ortodoxa busca vínculos mais profundos de amizade com todas as religiões, reconhece sua responsabilidade única com respeito aos dois outros “*Povos do Livro*”, as tradições abraâmicas do Islã e do Judaísmo, com as quais tem duradouros diálogos e tem vivido por milênios. Portanto, a Igreja deve engajar-se, e de fato se engaja, na beleza e nas verdades espirituais do Islã em todas suas múltiplas tradições, destacando pontos de contato com ele, em especial, na sua afirmação do nascimento Virginal (Corão 3:47, 19:16-21, 21:91) e o reconhecimento de Jesus como o Messias, o Mensageiro, a Palavra e Espírito de Deus (4:171). Ainda que a Ortodoxia não concorde com o Islã na sua rejeição da encarnação e de Deus como Trindade, no entanto, é capaz de travar um diálogo importante com todas as partes da *Ummah* islâmica a respeito do entendimento apropriado desses ensinamentos cristãos essenciais. Crê que as raízes comuns do Cristianismo e do Islã no Oriente Médio, a afirmação comum da mensagem da unidade de Deus, assim como o reconhecimento comum da santidade e verdade da Palavra de Deus e seus Profetas, a importância da oração e da ascese e, ademais, da luta para discernir a vontade de Deus em todas as coisas, convidam o Islã e a Ortodoxia a adentrar numa conversa próxima pelo avanço da paz e compreensão entre todos os povos.

§57. Quanto ao Judaísmo, quando o eterno Filho de Deus se tornou humano, encarnou-se como um judeu, nascendo no corpo de Israel, como herdeiro da aliança de Deus com seu povo escolhido. Veio em cumprimento das promessas salvadoras de Deus a seu povo, como o Messias de Israel. O primeiro sangue que ele derramou pela redenção do mundo, foi extraído no dia de sua circuncisão; sua primeira confissão ante o mundo referente à justiça de Deus foi na sinagoga, tal como foi sua primeira declaração de sua missão ao mundo (Lc 4:18-21); seu ministério resume a linguagem dos grandes Profetas de Israel; e foi condenado e morto por uma autoridade pagã, sob o título “Rei dos Judeus”. Foi a Israel que Deus se declarou como *Aquele Que É*; a Israel que Deus deu a Lei como a língua do amor e comunhão; foi com Israel que Deus estabeleceu uma Aliança eterna, e a Israel que proclamou: “*Eu bendirei aqueles que te bendigam e amaldiçoarei aqueles que te maldigam, e em ti todas as famílias*

da terra serão benditas” (Gn 12:3). E o Apóstolo Paulo enfatizou: Cristãos são os salvos em Cristo, apenas por serem enxertados, como ramos de oliveira, na Oliveira cultivada de Israel, e os ramos não suportam a – mas, ao contrário, são suportados pela – raiz (Rm 11:16-24). Os cristãos ortodoxos veem as comunidades judaicas ao redor do mundo não como meros praticantes de outro credo, mas, sim, de certa maneira, como seus irmãos mais velhos na história das revelações salvíficas de Deus, e como guardiões daquela preciosa herança que é a primeira manifestação da presença salvadora de Deus na história. Infelizmente, é necessário dizer essas palavras com especial ênfase neste momento. Nestes anos recentes, temos testemunhado um ressurgimento, em muitos rincões do mundo ocidental, das mais insidiosas ideologias de identidade nacional, religiosa e, inclusive, raciais em geral, e de movimentos antissemitas, em particular. Preconceito e violência contra judeus têm sido um mal notável de culturas da Cristandade; as maiores campanhas sistemáticas de assassinato em massa e tentativas de genocídio na história europeia foram empreendidas contra os judeus da Europa; e – enquanto algumas Igrejas Ortodoxas tenham demonstrado generosidade excepcional, e até compaixão, a ponto de sacrificar-se por seus irmãos e irmãs judeus, recebendo deles o título de honra de “justos entre os gentis” – outras nações historicamente ortodoxas têm histórias sombrias de ataques e opressões antissemitas. Por todos esses males, os cristãos devem procurar o perdão de Deus. Em expiação por esses crimes contra o povo judeu, em especial os cometidos em terras ortodoxas, a Igreja busca tanto pelo perdão de Deus, como por uma relação mais forte de amor e consideração às comunidades e fé judaicas.

§58. A história de outras tradições religiosas cristãs não ortodoxas ainda não tem chegado ao fim, e a Ortodoxia assevera que, como outros corpos cristãos não ortodoxos, elas encontram sua coerência e clareza somente dentro da Igreja Ortodoxa. Quanto a outras religiões, a Igreja Ortodoxa recebe ânimo pelas palavras do Apóstolo Paulo aos atenienses no Areópago: *“Aquele, pois, a quem vós adorais como o desconhecido, esse vos proclamo”* (At 17:23). Disso, dá-se à Igreja permissão de anunciar que o Deus Verdadeiro, em quem toda a humanidade vive, move-se e tem o seu ser, é adorado em todos os lugares por pessoas cristãs e não cristãs. E isso apenas a faz mais ávida por fazer todas as pessoas e povos conscientes de que a face deste único Deus Verdadeiro reluz, claramente, na face de Jesus Cristo. Ademais, a Igreja – iluminada por esse resplendor – entra em diálogo com outros credos religiosos, plenamente preparada para ser instruída por muitos de seus alcances especulativos, culturais e espirituais. Pode ser que, de mesmo modo que a Igreja dos primeiros séculos se beneficiou de – e, com o passar do tempo, batizaram – as riquezas culturais, filosóficas e religiosas da Europa pré-cristã, Ásia Menor e Oriente Médio, assim também a Igreja pode agora desvendar novas maneiras de articular o depósito da fé ou de refletir suas expressões culturais e formas conceituais pela exposição, por assim dizer, às grandes filosofias e fés da Índia, ou às tradições da China e do grande Oriente distante, ou às experiências espirituais de povos tribais de todas as partes do mundo e assim por diante. Outra vez: como insistiu Justino, Mártir, tudo o que for verdadeiro e bom é bem-vindo a nós, pois o *Logos* está em todos os lugares e resplandece em todas as partes.

§59. A Igreja Ortodoxa busca também, transformar em causa comum com todas as pessoas e povos que cultivem e guardem as coisas do Espírito, contra formas corrosivas de

materialismo da era atual, e com todos que compartilhem sua repulsa àquelas formas de extremismo e fundamentalismo religioso, que de modo blasfemo associam seu ódio, preconceitos e violências com o nome de Deus. A Encíclica do Santo e Grande Concílio afirma que “o diálogo honesto inter-religioso contribui ao desenvolvimento de confiança mútua e à promoção da paz e da reconciliação. A Igreja esforça-se para tornar ‘a paz que vem do alto’ mais tangivelmente sentida sobre a terra. A paz verdadeira não consegue pela força das armas, mas somente pelo amor, ‘que não busca o que é próprio’ (1Cor 13:5). O unguento da fé deve ser usado para aliviar e curar as feridas dos outros, não para atizar de novo novos incêndios de ódio”⁵². Por essa razão, a Igreja Ortodoxa se aproxima do diálogo inter-religioso em pleno reconhecimento das diferenças reais entre tradições, mas insiste rigorosamente, contudo, na possibilidade plausível de coexistência e cooperação pacífica entre diferentes credos de fé. Acima de tudo, busca sobrepujar a ignorância, hostilidade e temor com compreensão recíproca e paz da amizade verdadeira.

§60. Para os cristãos ortodoxos que vivem em países não ortodoxos, encontros e diálogos inter-religiosos são e continuaram sendo meios importantes pelos quais se realizam o respeito pelas diferenças religiosas e proclamação da verdade. O diálogo inter-religioso não é somente sobre como encontrar interesses comuns ou identificar áreas de compartilhamento; é também um encontro com outros a nível humano e pessoal. Requer respeito pela pessoa humana, criada à imagem de Deus e pelo amor de Deus por toda humanidade e toda criação. Encontros e diálogo demandam riscos a nível tanto da pessoa como da comunidade. Cada diálogo é pessoal, portanto, desde que abarque interação de pessoas únicas, insubstituíveis, cristão ou não, cuja personalidade é intrinsecamente relacionada com suas histórias individuais, sociais, culturais e religiosas. Cada diálogo, entretanto, é um compromisso comum, visto que fundamental à eclesiologia ortodoxa é a noção de que o membro individual da Igreja existe somente em comunhão ou em relação com todo o corpo da Igreja e, em última instância, com Cristo, que é a Cabeça da Igreja.

VII. ORTODOXIA E DIREITOS HUMANOS

Criaste-nos em tua imagem e semelhança.

§61. Não é por acaso que a linguagem dos direitos humanos, assim como as convenções e instituições jurídicas delineadas para proteger e evoluir esses direitos, surgiram notavelmente em nações cujas culturas morais tinham sido moldadas por crenças cristãs. Hoje, empregamos o conceito de direitos humanos inatos como uma espécie de gramática neutra pela qual se organizam mecanismos jurídicos e civis para a preservação da dignidade humana, liberdade geral, estabilidade social, igualdade de direitos para todos, sufrágio e participação política universais, justiça econômica e igualdade perante a lei, assim como a instituição de convenções internacionais para a proteção de direitos de minorias, migrantes e refugiados que buscam por asilo, contra crimes de guerra e contra a humanidade. Mas, as raízes históricas de tais ideias penetram bem fundo no solo do Evangelho e seu anúncio – em meio a uma cultura imperial, para a qual essas ideias eram majoritariamente estranhas – do

valor infinito de cada alma e da plena dignidade pessoal de cada ser humano. Cada afirmação moderna significativa e estatuto dos direitos civis universais, desde a *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* da Assembleia francesa (1789) até a *Declaração Universal de Direitos Humanos* das Nações Humanas (1948) e suas sequências, têm asseverado, com confiança, que as exigências morais de cada ser humano em sua sociedade e leis são mais inatas e mais invioláveis do que o direito de Estados, governos ou instituições de poder. Isso é uma convicção a partir das fontes judaicas e cristãs da civilização europeia. Os cristãos ortodoxos, pois, podem e deveriam adotar, felizes, a linguagem dos direitos humanos quando busquem promover a justiça e paz entre povos e nações, e quando busquem defender os fracos contra os poderosos, oprimidos contra seus opressores e os indigentes contra aqueles que querem explorá-los. A linguagem dos direitos humanos pode não estar dizendo tudo que poderia, ou deveria ser dito sobre a dignidade profunda e glória das criaturas feitas à imagem e semelhança de Deus; mas é uma linguagem que honra essa realidade de modo que permita cooperação internacional e entre credos religiosos na obra dos direitos e justiça civis, e que, portanto, diga mais do que deveria ser dito. A Igreja Ortodoxa, então, empresta sua voz para conclamar a proteger e avançar os direitos humanos em todas as partes e reconhecer esses direitos, tanto como fundamentais, quanto inalienáveis de cada vida humana em particular.

§62. Deus criou a humanidade à sua própria imagem e semelhança e tem dotado todo homem, toda mulher e criança, de íntegra dignidade espiritual de pessoas criadas em conformidade com a Pessoa Divina do Pai e Filho e Espírito Santo. Ao fazê-lo, trouxe à existência nova esfera de realidade criada, um espaço distintamente humano de liberdade. Segundo a tradição ortodoxa, a humanidade ocupa um papel caracteristicamente mediador na criação, existindo de uma só vez nas dimensões da matéria e do espírito, possuindo totalmente as características de ambas e constituindo unidade entre elas. Como tal, a humanidade é a presença sacerdotal da liberdade humana dentro de um mundo de causalidade material e processo orgânico, concedendo a luz da liberdade racional ao todo do cosmos material e oferecendo a vida do mundo a Deus. E a Igreja tem uma compreensão distintamente elevada do que consiste esta liberdade. A verdadeira liberdade humana é mais do que um simples poder indeterminado de sujeitos escolherem o que desejam fazer ou possuir com pouca interferência do Estado ou autoridades institucionais, tanto quanto for possível (se bem que, certamente, não seja nada desprezível no desejo por liberdade pessoal real e imunidade de forças autoritárias). É a concretização da natureza de alguém no seu próprio fim adequado, na habilidade de alguém de florescer no amplo rol abrangente da própria humanidade, o que, para o indivíduo humano, acarreta buscar livremente a união com Deus. Logo, nunca é uma simples “liberdade negativa” de abertura indeterminada a tudo. Ser totalmente livre é estar unido com aquilo ao qual a própria natureza fora originalmente criada e ao qual, no âmago de sua alma, incessantemente anseia. As convenções dos direitos humanos não conseguem levar essa liberdade para qualquer um de nós, mas podem garantir a indivíduos e comunidades a liberdade ante a variedade imensa de forças destrutivas e corruptoras, as quais, muitas vezes, conspiram em impedir a busca da verdadeira liberdade. A linguagem dos direitos humanos é indispensável ao negociar os princípios da justiça civil e da paz, mas também serve como as aspirações mais elevadas da natureza humana, ao enunciar e defender a dignidade inviolável de cada alma.

§63. O princípio filosófico principal animando as convenções da teoria dos direitos humanos, é a prioridade basilar pela dignidade, liberdade, igualdade humanas e justiça na constituição social, civil e legal de qualquer nação. Não há conjunto de leis, domínio de privilégio ou preocupação especial, nenhum imperativo nacional ou internacional, que transcenda a absoluta exigência moral dos direitos humanos sobre o Estado e todas suas instituições. Em qualquer sentido, a linguagem dos direitos humanos concorda com os pressupostos mais fundamentais que devem informar qualquer consciência cristã. Intrínsecas a toda teoria dos direitos humanos, igualmente, são certas obrigações específicas, jurídicas, civis, sociais e internacionais, incumbentes a qualquer governo. Dentre os direitos legais que todo Estado tem que proteger e promover, encontra-se um número de liberdades básicas, tais como liberdade de consciência, de pensamentos, de expressão, de imprensa e assim por diante. Há também proteções legais mais específicas que tem que ser fornecidas: o direito por segurança, o direito por representação legal sob circunstâncias de perseguição política ou investigação policial, imunidade de buscas injustificáveis, capturas ou prisões, proteção contra encarceramento sem causa ou acusação formal, rigorosas provas evidentes, assim como a regra do *habeas corpus*, dentre outros. Logo, há alguns direitos civis que têm que ser considerados como possessões universais e inalienáveis de todas as pessoas: o direito para votar em ou contra aqueles que exercem poder político, igual acesso de todas as pessoas à representação política, liberdade de associação, de religião, o direito de assembleia e protesto pacíficos, liberdade de trabalhadores formarem assembleias, liberdade de todas as formas de trabalho forçado (inclusive para os que estão em prisão), proteção contra a segregação, políticas preconceituosas ou crimes de ódio, liberdade de discriminação, por qualquer razão, no lar e no emprego, o direito por igual proteção policial para todos, proteção dos não cidadãos contra tratamento desigual, leis que assegurem práticas humanas de justiça criminal e encarceramento, a abolição universal da pena de morte e assim por diante. Quanto aos direitos sociais que todo governo deve garantir, esses incluem o direito de serviço público de saúde universal gratuito, igualmente disponível às pessoas de todas as condições econômicas, o direito à seguridade social, pensões e provisões para os idosos, suficientes para garantir-lhes dignidade e conforto em seus últimos anos, o direito de amparo da infância, de provisões adequadas de bem-estar para indigentes e incapacitados. Quanto às convenções a respeito dos direitos internacionais, devem, ao menos, presumir o direito de cada pessoa de ser protegida contra agressão e espoliação pelos poderes estrangeiros ou interesses corporativos, conservação de meio-ambiente sadio e habitável, proteção contra perseguição legal severa de crimes de guerra, absoluta proibição à tortura, proteção contra deslocamento, o direito de lutar, inclusive quando isso envolva cruzar fronteiras nacionais, o direito universal de asilo para os deslocados como resultado de guerra, opressão, pobreza, colapso civil, desastres naturais ou perseguição. De novo: as convenções da teoria dos direitos humanos não podem concretizar, muito menos abarcar, tudo aquilo que a Igreja Ortodoxa deseja para os seres humanos; por si mesmas, essas convenções não conseguem sobrepujar o egoísmo nos corações humanos ou criar formas duradoras de comunidade; elas não podem fornecer uma visão abrangente e persuasiva do bem comum que responda a todas as necessidades materiais, morais e espirituais da natureza humana. A linguagem dos direitos humanos é, de muitas maneiras, uma linguagem mínima. Por outro lado, é também proveitosamente concisa, que pode auxiliar a

moldar e assegurar leis de caridade, misericórdia e justiça, as quais a Igreja considera, no mínimo, ser exigidas de cada sociedade; e assim é uma linguagem que deve ser afirmada impreterivelmente e apoiada por todos os cristãos no mundo moderno.

§64. *“Um direito humano fundamental é a proteção do princípio de liberdade religiosa em todas suas instâncias – a saber, a liberdade de consciência, de crença, de religião, incluindo a sós ou comunitariamente, em privado e em público, o direito de liberdade de culto e práticas, o direito de manifestar a própria religião, assim como o de comunidades confessionais à educação religiosa e à plena execução e exercício de seus deveres religiosos, sem quaisquer formas de interferência direta ou indireta do Estado”*⁵³. Em qualquer situação, a luta por liberdade religiosa e por respeito pela consciência de cada ser humano supre a prova mais resplandecente do poder do amor sobre o ódio, da unidade sobre a divisão, da compaixão sobre a indiferença. Uma sociedade que proteja a liberdade de religião é a que reconhece que é unicamente pela preservação de uma esfera de preocupação espiritual, transcendente, inclusive, aos interesses do Estado, a qual um povo pode sustentar os fundamentos morais de unidade concreta social e civil. A consciência é a voz da lei divina dentro de cada um de nós; logo, a supressão da consciência não pode nada fazer, a não ser tornar injustas as leis escritas de uma nação e, em último caso, contraproducentes. Mesmo em terras nas quais a fé goza de dominância preponderante, os direitos da maioria só podem ser verdadeiramente garantidos contra intrusões do Estado ou de forças armadas ou de capitais não constringidos ou destrutivos, apenas se garantindo os direitos religiosos de todas as minorias. Eis por que o Patriarcado Ecumênico incansavelmente procura promover o direito de livre exercício de culto e confissão para todas as pessoas pois, pela medida com a qual honramos a fé dos outros, é a medida com que podemos esperar que nossa própria fé venha a ser honrada.

§65. Durante o jejum quaresmal do ano 379 d.C., São Gregório de Nissa pregou um sermão que talvez tenha sido, na história ocidental, o primeiro a atacar a escravidão como instituição⁵⁴. Antes disso, autores estoicos e cristãos tinham protestado contra os maus-tratos de escravos e, (como o conselho de Paulo a Filemon), tinham advogado tratar os servos cativos como pares espirituais iguais a seus senhores. Porém, ninguém antes sequer tivera apresentado questões sérias sobre a legitimidade moral da própria existência de servidão escrava. O argumento de Gregório, além do mais, tinha se baseado unicamente em princípios cristãos: a universalidade da imagem divina em todos os seres humanos, a igualdade de todas as pessoas no Corpo de Cristo, no Sangue pelo qual Cristo adquiriu toda a humanidade para Si mesmo, a indivisível unidade de todas as pessoas como irmãos e irmãs em Cristo e assim por diante. O Cristianismo nasceu num mundo de senhores e escravos, um mundo cuja economia, em todas as partes, era sustentada pelo princípio pecaminoso de que um humano pudesse ser propriedade de outro. Ainda que a Igreja primitiva não pretendesse ter o poder de pôr fim à servidão escrava em sua sociedade, ou até mesmo ter êxito em aventar tal possibilidade, a comunidade cristã, no seu melhor, de fato tentava criar uma comunidade, até mesmo uma política própria, na qual se anulam diferenças entre senhores e escravos pela igualdade de todos os cristãos como coerdeiros do Reino e, portanto, como iguais uns com outros. Em Cristo, anunciou o Apóstolo Paulo, não há escravo nem livre, pois todos são um em Cristo (Gl 3:28) Assim, também pediu ao cristão Filemon que recebesse de volta o escravo fujão,

Onésimo, não mais como escravo, mas, agora, como um irmão (Filemon 15 – 16). Isso estimulou São João Crisóstomo a observar que “a Igreja não aceita distinção entre amo e escravo”⁵⁵. Desnecessário dizê-lo, a sociedade cristã nem sempre, no transcorrer dos séculos, apegou-se fielmente a essa regra, ou reorganizou-se adequadamente e aceitou a dissolução da instituição da escravidão que logicamente implicava. Com o tempo, a cultura cristã veio a aceitar um mal que deveria ter sido extirpado desde o começo. Somente na era moderna é que foi completamente possível para o mundo cristão arrepender-se, sem qualquer duplicidade, por suas falhas neste propósito de viver conforme o Evangelho libertador de Cristo, que veio a pôr em liberdade os cativos e pagar o preço por sua emancipação. Todavia, o mundo atual não se purgou inteiramente dessa instituição maligna. A Igreja Ortodoxa reconhece que comprometimento com os direitos humanos no mundo de hoje ainda abarca uma luta incansável contra todas as formas de escravidão, ainda existentes no mundo. Incluem, não somente práticas contínuas de trabalho escravo em vários cantos do globo, mas um número de outras também, sejam as criminosas, sejam as legalmente toleradas. Eis por que o Patriarcado Ecumênico tem recentemente focado sua atenção na escravidão contemporânea. Incontáveis crianças, mulheres e homens por todo mundo, estão atualmente sofrendo sob formas variadas de tráfico humano: trabalho forçado tanto de crianças como de adultos, exploração sexual infantil, de mulheres e de homens, casamentos prematuros forçados, alistamento de soldados crianças, exploração de migrantes e refugiados, tráfico de órgãos e assim por diante. Hoje, vemos que caravanas imensas de pessoas obrigadas a abandonar seus lares e países devido à violência, fome e pobreza, são vulneráveis às piores explorações imagináveis, incluindo tornarem-se vítimas de grupos criminosos organizados. Ao mesmo tempo, há regiões do mundo onde o trabalho forçado, o trabalho infantil, não remunerado e sob condições arriscadas são, não apenas permitidos, como até mesmo encorajados por governos e empresas. Em alguns países – incluindo aqueles com economias pujantes – não hesita em explorar diversos tipos de trabalho forçado, especialmente o de prisioneiros encarcerados. Cristãos ortodoxos devem juntar-se ao esforço de erradicar a escravidão contemporânea em todas as suas formas, por todo o mundo e a todo tempo. A Igreja reafirma, portanto, a declaração contida na *Declaração de Líderes Religiosos contra a Escravidão Moderna* (de 2 de dezembro de 2014), da qual é signatária, de que a escravidão é “um crime contra a humanidade,” e que os cristãos ortodoxos devem unir-se com todos que estão comprometidos a pôr em prática tudo que estejam em seu poder, dentro de suas congregações ou além, para trabalhar pela liberdade de todos quanto estejam escravizados e traficados, a fim de que se possa devolver-lhes seu futuro. No percurso para se alcançar esse fim, nosso adversário, além de ser simplesmente a escravidão moderna, também é o espírito que a alimenta: a deificação do ganho, o etos moderno dominante do consumismo e os impulsos vis de racismo, sexismo e egocentrismo.

§66. Não há medida moral que constitua tema mais recorrente nas Escrituras, desde os primeiros dias da Lei e dos Profetas até a era dos Apóstolos, do que a hospitalidade e proteção de estrangeiros em necessidade. “Não afligirás o forasteiro, nem o oprimirás; pois forasteiros fostes na terra do Egito” (Egito 22:21; cf. 23:9). “Como o natural, será entre vós o estrangeiro que peregrina convosco; amá-lo-eis como a vós mesmos, pois estrangeiros fostes na terra do Egito” (Lv 19:34). “Pois o Senhor, vosso Deus... que não faz acepção de pessoas... faz justiça

ao órfão e à viúva e ama o estrangeiro, dando-lhe pão e vestes. Amai, pois, o estrangeiro, porque fostes estrangeiros na terra do Egito” (Dt 10:17-19). “Maldito aquele que perverter o direito do estrangeiro, do órfão e da viúva” (Dt 27:19). “O Senhor vela pelo estrangeiro” (Sl 146[145]:9). “O estrangeiro não pernoitava na rua; abria as minhas portas ao viandante” (Jó 31:32). “Porventura, não é este o jejum que escolhi? (...) recolhas em casa os pobres desabrigados...?” (Is 58:6-7). “Serei testemunha veloz contra... os que torcem o direito do estrangeiro, e não me temem, diz o Senhor dos Exércitos” (Ml 3:5). “Não negligencieis a hospitalidade, pois alguns, praticando-a, sem o saber acolheram anjos” (Hb 13:2). Cristo, na realidade, diz-nos que nossa própria salvação depende da hospitalidade que estendemos aos estrangeiros: “E eles lhe perguntarão: ‘Senhor, quando foi que te vimos... forasteiro... e não te assistimos?’ Então, lhes responderá: ‘Em verdade vos digo que, sempre que o deixastes de fazer a um destes mais pequeninos, a mim o deixastes de fazer’” (Mt 25:44-45). Essas palavras podem parecer especialmente aflitivas – e, em especial, desafiadoras – à consciência cristã de hoje. O século vinte e um raiou como o século de imigrantes e refugiados, fugindo de crimes atrozes, da pobreza, mudança climática, guerra, seca, colapso econômico, e pedindo por segurança, alimentação e esperança. O mundo desenvolvido, em todas as partes, conhece a presença de refugiados e os que pedem asilo, muitos legalmente admitidos, mas muitos outros também sem documentação. Eles confrontam diariamente as consciências das nações mais ricas com sua absoluta vulnerabilidade, indignidade e sofrimento. Isso é uma crise global, além de apelo pessoal à nossa fé, à nossa natureza moral mais profunda, às nossas responsabilidades mais irrevogáveis.

§67. A Igreja Ortodoxa reconhece a situação crítica desses povos retirantes como nada menos do que um chamado divino ao amor, justiça, serviço, misericórdia e generosidade inexaurível. A obrigação absoluta de defender e assumir a causa dos migrantes, refugiados e exilados é claramente afirmada na *Encíclica do Santo e Grande Concílio*: “A crise contemporânea, sempre intensificada, dos migrantes e refugiados, devido a causas políticas, econômicas e ambientais, está no centro da atenção do mundo. A Igreja Ortodoxa sempre tem tratado, e continua a tratar, os que são perseguidos por perigo, em necessidade, com base nas palavras do Senhor: ‘Tive fome e me destes de comer, tive sede e me destes de beber, eu era um forasteiro e me recebestes, estive nu, e me vestistes, estive doente e me visitastes; prisão, e viestes a mim’ e ‘em verdade, vos digo: o que quer fizestes para um destes meus irmãos menores, a mim foi a quem fizestes’ (Mt 25:40). No decorrer de toda sua história, a Igreja sempre esteve ao lado dos ‘cansados e aflitos (cf. Mt 11:28). Em nenhuma ocasião tem sido a obra filantrópica da Igreja limitada simplesmente a bons feitos circunstanciais para com os necessitados e sofredores, mas, também, tem procurado erradicar as causas que criam problemas sociais. “O desempenho do serviço” da Igreja (Ef 4:12) é reconhecido por todos. Apelamos, pois, acima de tudo, àqueles aptos a remover as causas do surgimento da crise dos refugiados, tomarem as decisões positivas necessárias. Conclamamos às autoridades civis, os fiéis ortodoxos e demais cidadãos de países, nas quais eles buscam por refúgios e continuam buscando, que lhes deem toda assistência possível, mesmo de sua própria insuficiência”⁵⁶. A Igreja, logo, louva aquelas nações que tenham acolhidos esses imigrantes e refugiados e que lhes tenham concedido asilo àqueles que a procuram. Além do mais, ela lembra aos cristãos de todas as partes que esse acolhimento é um mandamento bíblico que transcende os interesses dos governos seculares. O moderno estado-nação não é uma instituição sagrada, mesmo que, às vezes, sirva às causas da justiça, equidade e paz. Nem

as fronteiras são mais do que acidentes da história e convenções da lei. As fronteiras, elas também, têm, às vezes, objetivos úteis para servís, porém, em si mesmas, não são bens morais, nem espirituais, cuja reivindicação sobre nós pode justificar-se, falhando em nossas sagradas responsabilidades por aqueles que Deus tem recomendado a nosso cuidado especial. Em nosso tempo, temos visto alguns governos europeus e enormes números de ideologias, fingindo defender a “Europa cristã” buscando fechar totalmente as fronteiras, promovendo o nacionalismo e ideias racistas, inclusive, e rejeitando, de muitas maneiras incontáveis, as palavras do próprio Cristo. Temos visto um pânico nativista, estimulado na Europa, Austrália e nas Américas. Nos Estados Unidos, a nação mais poderosa e rica da história – que, na realidade, nasceu de fluxos poderosos de imigrantes de todas as partes do mundo – temos visto líderes políticos não somente encorajando o medo e o ódio pelos exilados e imigrantes empobrecidos, mas empregando até mesmo o terror contra eles: tirando filhos de seus pais, desagregando famílias, afligindo pais e filhos igualmente, internando-os por tempo indefinido, negando-lhes o devido processo legal aos exilados, caluniando e mentindo a respeito dos que buscam refúgio, enviando militares às fronteiras do sul, para aterrorizar e ameaçar imigrantes desarmados, empregando uma retórica racista e nativista contra os exilados que procuram asilo por causa de vantagens políticas e assim por diante. Todas essas ações são ataques à imagem de Deus naqueles que buscam nossa misericórdia. São ofensas contra o Espírito Santo. No Nome de Cristo, a Igreja Ortodoxa denuncia essas práticas e implora aos que são culpados por elas, que se arrependam e procurem, ao contrário, tornarem-se servos da justiça e caridade.

VIII. CIÊNCIA, TECNOLOGIA E O MUNDO NATURAL

O que é teu do que é teu, nós te oferecemos...

§68. Nossa era é de desenvolvimento tecnológico cada vez mais rápido; hoje, o poder da humanidade de transformar a realidade física, para o bem e para o mal, é um bem inédito na história humana e constitui tanto perigo como responsabilidade, para aos quais a humanidade parece largamente despreparada. A Igreja Ortodoxa, portanto, deve lembrar, sobretudo aos cristãos, que o mundo que habitamos é uma criação boa de Deus (não importa quanto maculada foi pelo pecado e pela morte), e é dom gracioso a todas as suas criaturas. Com São Máximo, o Confessor, afirma que a presença humana no cosmos físico é também um ofício espiritual, um tipo de sacerdócio cósmico. A humanidade ocupa o espaço do *methorios*, a fronteira na qual os reinos espiritual e material se encontram e se unem; e, mediante essa mediação sacerdotal, a luz do espírito permeia toda a natureza criada, enquanto que a existência cósmica inteira se eleva à vida espiritual. Isso é, pelo menos, a criação como Deus a quer e como existirá na restauração de todas as coisas, quando fará renovados o céu e a terra, onde todas as criaturas da terra, do mar e do ar exultarão em sua luz. Os cristãos devem sempre lembrar-se de que, segundo os ensinamentos de nossa fé, o cativo da criação sob a morte é a consequência da apostasia da humanidade de seu papel sacerdotal; de que, em Cristo, esse sacerdócio foi restaurado; e de que a salvação suprema prometida nas

Escrituras engloba a realidade cósmica por inteiro, e se fará perfeita somente numa criação renovada (uma criação que as Escrituras, repetidas vezes, retrata abundante de vida animal e vegetal, não menos humana). A responsabilidade dos cristãos, pois, neste mundo, a de buscar transfigurar a natureza decaída a serviço do Reino, compreende um encargo real por toda a criação e preocupação incessante por sua integridade e florescimento. Como a realiza numa era de rápidas mudanças tecnológicas e de seu poder tão imenso, é questão que cristãos têm que fazer incessantemente a si mesmos, e que a Igreja tem que abordar com discernimento na oração. Esse é o fundamento e contexto de iniciativas pioneiras do Patriarcado Ecumênico pela preservação do meio ambiente natural. É também a razão e *rationale* por trás do estabelecimento da data de 1º de setembro – já em 1989, pelo Patriarca Ecumênico Demétrio, de abençoada memória, e subsequentemente adotada por todas as Igrejas Ortodoxas, pelo Conselho Mundial de Igrejas e muitas confissões protestantes, pela Comunhão Anglicana, assim como pelo Papa Francisco para a Igreja Católica Romana – como o *Dia Anual de Oração e Proteção pela Criação de Deus*.

§69. A missão do cristão de transfigurar o mundo à luz do Reino de Deus é chegar a toda a criação, a tudo que for vida, a toda dimensão da existência cósmica. Onde quer que haja sofrimento, os cristãos são chamados a levar a cura como alívio e reconciliação. Eis por que a Igreja, no início de sua história, começou fundando hospitais abertos a todas as pessoas, e fazendo uso de terapias e remédios, como eram conhecidos em seus dias. A extraordinária *Basiliada* de São Basílio foi local de acolhimento para os pobres, até mesmo de recuperação de saúde para os enfermos. Como São Basílio escreveu: “*A medicina é um dom de Deus, ainda que alguns não façam o uso correto dela. Disponível, seria estupidez pôr toda sua esperança de cura nas mãos de doutores, se bem que haja gente que teimosamente rejeite completamente ajuda deles*”⁵⁷. O ministério de curar foi reconhecido pela Igreja desde os seus primeiros dias como esforço santo e cooperação genuína nos trabalhos de Deus. De todas as áreas da atividade humana, é ao desenvolvimento tecnológico que se deve solícitamente procurar e dar boas-vindas: as ciências médicas. A invenção de remédios, antibióticos, vacinas, terapias para as mais graves doenças etc., são conquistas especialmente gloriosas da criatividade humana e, assim, são, em particular, dons preciosos de Deus. Todavia, a velocidade com a qual as ciências médicas hoje se desenvolvem, testam e usam novas tecnologias e terapias, frequentemente ultrapassam, e muito, a reflexão moral e o discernimento espiritual. Cada vez mais a Igreja tem que estar disposta a considerar e avaliar cada inovação médica separadamente, na medida em que surjam, e considerar caso a caso a aplicação de cada dessas inovações. Mostrar-se-ão muitas vezes necessárias, por exemplo, na abordagem da Igreja às formas de assistência dada aos idosos e doentes terminais. Não se pode ter uma simples regra geral, por exemplo, no que diz respeito a quando prosseguir o tratamento médico para prolongar a vida biológica e quando, por outro lado, interrompê-la. O bem-estar do paciente, o bem-estar espiritual e material de sua família, a sensível distinção entre esforços comuns e extraordinários para preservar ou prolongar a vida – todas essas questões, do mesmo modo que muitas outras, devem ser levadas em consideração em cada caso individual. Repetimos: cada caso individual de tratamento precisa ser avaliado separadamente. A Igreja, por exemplo, poderia dar bênção plena a uma terapia particular de células-tronco para aliviar os sintomas

do dano espinhal individual, na condição de que as células-tronco não tenham sido extraídas de fetos abortados.

§70. Desenvolvem-se novas tecnologias ainda mais rapidamente além do domínio da ciência médica, pode-se argumentar. Certamente, desenvolvem-se com alcance cultural e diversidade cada vez maior. Há poucos anos atrás, à guisa de exemplo – praticamente, inexistentes há mais de uma ou duas décadas – temos visto novos desenvolvimentos das tecnologias de comunicação, armazenamento e seleção de dados, envio de mensagens em massa, proliferação global da informação (ou desinformação, conforme seja o caso) etc. Cada um de tais desenvolvimentos traz consigo inúmeras possibilidades de benefícios, sejam intervenções humanas extremamente rápidas em situações de catástrofe natural e agressão humana, sejam novas vias de comunicação e entendimento recíproco entre pessoas e povos. Por outro lado, essas mesmas tecnologias abrem novas oportunidades para abuso mal-intencionado ou mal-uso imperceptivelmente danoso. Hoje, a distinção entre realidade e fantasia, entre fatos e opiniões, entre notícias e propaganda ideologicamente motivada e entre verdade e mentira, tem ficado mais obscura e fluida, precisamente como resultado do poder enorme da internet. Temos visto, nos anos recentes, inúmeros casos de corrupção sistêmica do discurso público na internet por agentes [promotores] de desordem, com o objetivo de semear a discórdia e influenciar tendências políticas, em especial por meio de mentiras e orientação errada. Igualmente perniciosas, talvez, são degeneração não planejada, ainda assim, bem ubíqua, induzida pelo declínio súbito, na internet, da civilidade. As práticas, casuais ou costumeiras, da retórica de culpar, provocar e insultar, e de crueldade, perseguição e humilhação – todas devastadoras – são muitos comuns na atmosfera da cultura da internet. Pode muito bem ser que a própria natureza da comunicação instantânea moderna transforme esses males em quaisquer coisas, menos que sejam inevitáveis. A qualidade de ser não presencial, curiosamente impessoal e abstrata da comunicação virtual, parece estimular o tipo de comportamento amoral e egocêntrico, o qual a presença real, imediata, de outra pessoa desencorajaria. Aqui, a comunicação, muito frequentemente, pode vir a ser uma alternativa de verdadeira comunhão e, de fato, destrutiva de tal comunhão. Sabemos também que a internet pode (por muitas mesmas razões) tornar-se um veículo notavelmente poderoso para cifras enormes de obsessões e fixações viciantes, como a pornografia e fantasias violentas. Até agora é impossível prever a extensão, seja do bem, seja do mal, que a nova era da interconexão global instantânea trará. Porém, a magnitude destes últimos não será, certamente, menor do que a primeira e, de muitas maneiras desconhecidas ainda, será mais forte. Aqui, a Igreja tem que estar vigilante quanto aos efeitos dessas novas tecnologias e ser sábia em combater suas consequências mais deletérias. Tem que permanecer-se, além disso, constantemente consciente das evoluções mais significativas em outras esferas, ou a elas relacionadas, de pesquisa, como novos algoritmos de inteligência artificial ou novas técnicas de edição de genes. A maneira pela qual será melhor capacitada para ordenar seus poderes e recursos pastorais em face desse processo tão acelerado de avanço científico, com certeza, determinará o quanto será ela capaz de oferecer verdadeiro refúgio espiritual àqueles que buscam a Deus e seu amor no mundo de hoje.

§71. Talvez, a primeira preocupação da Igreja, ao tentar compreender os rápidos avanços tecnológicos da modernidade recente e procurar assegurar seu papel como lugar de estabilidade espiritual em meio ao fluxo incessante de mudanças científicas e sociais, devesse ser a de empenhar-se para sobrepujar todo antagonismo aparente entre o mundo da fé e o das ciências. Um dos traços mais insidiosos da história cultural ocidental moderna tem sido o surgimento do fundamentalismo religioso, aí incluindo formas fideístas de Cristianismo, que se recusam a aceitar as descobertas de campos como a geologia, paleontologia, biologia evolucionária, genética e ciências ambientais. Nem menos fideístas, além disso, são expressões de “cientificismo” ideológico e “materialismo” metafísico, que insistem que o todo da realidade é redutível a forças e causas puramente materiais, e que o reino inteiro do espiritual é ilusão. Nem evidências científicas, nem arcabouço lógico, suportam tal visão da realidade; de fato, é filosoficamente incoerente. Não obstante, ainda assim, a cultura intelectual popular da modernidade recente tem sido marcada por um grau notável desses fundamentalismos opostos entre si. A Igreja Ortodoxa não tem nenhum interesse em hostilidades entre filosofias mesquinhas, muito menos em fábulas historicamente ignorantes a respeito de algum tipo de conflito perene entre fé e razão científica. Os cristãos deveriam regozijar-se pelo avanço de todas as ciências, aprender alegremente com elas, promover a educação científica, do mesmo modo que o financiamento público e privado para legítima e necessária pesquisa científica. Em nossa era de crise ambiental, em especial, temos que extrair de todos os recursos de pesquisas e teorias científicas, para irmos atrás de um conhecimento mais profundo de nosso mundo e soluções ainda mais efetivas para nossos riscos compartilhados. Aos olhos da Igreja, tudo que contribua para o bem-estar da humanidade e da criação como um todo deve ser louvado, e ela dá seu incessante estímulo para pesquisadores nos campos relevantes, a fim de que devam seus melhores esforços para alívio do sofrimento em todas as regiões, incluindo o desenvolvimento de novas tecnologias para fornecer água potável às regiões carentes, evitar esgotamento do solo e doenças agrícolas, incrementando a produção e durabilidade agrícolas e assim por diante. E a Igreja estimula os fiéis a serem gratos – e a aceitar – as descobertas das ciências, ainda quando elas possam, às vezes, obriga-los a revisar sua compreensão da história e formato da realidade cósmica. O desejo pelo conhecimento científico jorra da mesma fonte que a ânsia da fé de adentrar mais profundamente no mistério de Deus.

§72. Tampouco, deveria a Igreja deixar de tirar proveito dos recursos das ciências para o próprio ministério pastoral, assim como dos avanços tecnológicos da internet e das mídias sociais para sua missão pastoral. No mínimo, suas práticas pastorais deveriam informar-se do que tem sido aprendido durante séculos recentes sobre a complexidade das motivações e desejos humanos, e sobre as causas físicas e psicológicas – aí incluindo causas genéticas, neurobiológicas, bioquímicas e psicologicamente traumáticas – que frequentemente contribuem para o comportamento humano. De modo nenhum precisaria essa percepção prejudicar a visão da Igreja quanto ao poder real do pecado no mundo ou da necessidade em toda vida por arrependimento e perdão; nem encorajaria a Igreja a desconsiderar os males espirituais como desordens puramente psicológicas, exigindo terapias, mas não o arrependimento genuíno e a regeneração pelo Espírito de Deus. Mas, a noção aguda da situação difícil de espíritos com corpos, num mundo atormentado pelo pecado e desordem espiritual, pode apenas auxiliar os pastores ortodoxos a entender, convencer e curar as almas

sob seus cuidados. E está completamente de acordo com a caridade verdadeira e humildade genuína cristã para esses pastores, em reconhecer que certos problemas são tão o resultado de forças puramente contingentes físicas e psicológicas, quando das falhas morais por parte de alguém. Aqueles que se devotam ao cuidado das almas devem estar dispostos, mais desejosos, em aprender de quem estuda os dinamismos naturais de mentes e corpos, e ser gratos a Deus pela graça que ele oferta por meio de *insights* que estes últimos podem prover.

§73. No Símbolo e Declaração de Fé central da Igreja, o Credo Niceno-Constantinopolitano, os cristãos ortodoxos confessam o “*Único Deus, Criador dos céus e da terra, e de todas as coisas visíveis e invisíveis*”. As Escrituras afirmam que “*Deus viu que tudo que foi feito era, na verdade, muito bom*” (Gn 1:31). A palavra para “bom” (*kalos*), no texto grego canônico, conota mais do que o valor de uma coisa, melhor, do que sua mera aceitabilidade moral: indica que o mundo foi também criado – e foi chamado de – “belo”. A Liturgia de São Tiago assevera-o também: “*Pois, o único Deus é Trindade, cuja glória os céus proclamam, e a terra anuncia seu domínio; o mar, seu poder; e todas as criaturas físicas e imateriais, sua grandeza*”. Essa crença profunda na bondade e na beleza de toda a criação é fonte e substância da inteira visão cósmica da Igreja. Como os cristãos ortodoxos cantam na Festa da Teofania: “*Santifica-se a natureza das águas, a terra é abençoada, e iluminam-se os céus*”... “*para que, pelos elementos da criação, pelos anjos, pelos seres humanos, pelas coisas visíveis e invisíveis, seja glorificado o Nome Santíssimo de Deus*” (da Grande Bênção das Águas). São Máximo, o Confessor, nos diz que seres humanos não são isolados do restante da criação; estão atados, por sua própria natureza, ao inteiro da criação.⁵⁸ E, dado que a humanidade e a criação assim estejam justamente inter-relacionadas, a humanidade está cumprindo sua vocação de abençoar, elevar e transfigurar o cosmos, de modo que a bondade intrínseca dela possa manifestar-se ainda mais em meio a sua condição decaída. Nisso, o Nome Santíssimo de Deus é glorificado. Não obstante, seres humanos, muito geralmente, imaginam-se serem algo à parte e separados do restante da criação, imbuídos no mundo material, exceto na medida em que possam e devem explorá-lo para seus próprios objetivos; ignoram, negligenciam e, às vezes, rechaçam voluntariamente seu vínculo com o resto da criação. Repetindo: a humanidade tem negado sua vocação de transfigurar o cosmos e, em vez disso, tem desfigurado nosso mundo. Já desde o berço da era industrial, a capacidade da humanidade de causar danos tem sido implacavelmente ampliada. Como resultado, hoje nos encontramos com tamanhas catástrofes inimagináveis, como o derretimento das calotas polares e geleiras, chuvas e rios fluindo manchadas de poluição, indústrias farmacêuticas contaminando nossa água potável e a redução trágica, inclusive a extinção, de muitas espécies. Contra todas estas forças – políticas, sociais, econômicas, corporativas e civis, espirituais e materiais – que cooperem com a degradação de nosso ecossistema, a Igreja se propõe a cultivar uma via de comunhão verdadeiramente litúrgica e sacramental com Deus em e por meio de sua criação, via que necessariamente demande compaixão por todos e cuidado por toda criação.

§74. A obra de transfiguração cósmica requer tremendo esforço, empenho incessante contra os sinais decaídos da humanidade e do mundo; e abraçar esse esforço clama por um etos ascético, o qual reorienta a vontade humana de tal modo, que venha a restaurar seu vínculo com toda a criação. Tal etos lembra a Igreja que a criação, como divino dom do

amoroso Criador, não existe como o nosso de simplesmente consumir por capricho e quando queira, mas, sim, como um reino de comunhão e deleite, em cuja bondade todas as pessoas e todas as criaturas são chamadas a compartilhar, e cuja beleza todas as pessoas são conclamadas a cuidar e proteger. Dentre outras coisas, isso acarreta dedicar-se a eliminar desperdícios e usos destrutivos dos recursos naturais, trabalhar para preservar o mundo natural para as gerações presente e as vindouras e praticar o abster-se e o sábio usufruto de todas as coisas. Nada disso, entretanto, é plausivelmente possível sem um profundo treinamento em gratidão. Sem ação de graças, não somos verdadeiramente humanos. Isso, na realidade, é o fundamento em si da compreensão eucarística da Igreja de si mesma e de sua missão no mundo. Quando a humanidade esteja em harmonia com toda a criação, essa ação de graças vem sem esforços e naturalmente. Quando se rompe essa harmonia, ou é substituída pela discórdia, como frequentemente ocorre, a ação de graças, então, se transforma em obrigação de pôr-se em manifesto, muitas vezes com dificuldade; mas somente por ela se pode realmente curar a divisão que aliena a humanidade do restante da ordem criada. Desde que os seres humanos aprendam a apreciar os recursos da terra num espírito verdadeiramente eucarístico, já não poderão tratar mais a criação como ente separado de si mesmos, como mera propriedade ou utilidade. Então, tornar-se-ão capazes de oferecer, em verdade, o mundo de volta a seu Criador em genuíno agradecimento de louvor – “*O que é teu, do que é teu, nós te oferecemos, em tudo e por tudo*” (da Anáfora na Divina Liturgia de São João Crisóstomo) – e, neste ato de adoração, a criação é restaurada a si mesma: outra vez, tudo realiza seu propósito, como fora intencionada por Deus no princípio e é, de certo grau, adornada em sua beleza primordial.

§75. A Igreja compreende que esse mundo, como criação de Deus, é mistério sagrado, cujas profundezas tocam os conselhos eternos de seu Criador; e isso, em si e de si, evita a arrogância, seja lá qual for, do manejo por parte dos seres humanos. De fato, a exploração dos recursos do mundo sempre deveria ser reconhecida como uma manifestação do “pecado original” de Adão, em lugar de como meio adequado de receber o maravilhoso dom de Deus na criação. Tal exploração é resultado da ganância e do orgulho, que surge da alienação da humanidade de Deus e da consequente perda dos homens de uma relação corretamente ordenada com o restante da natureza. Assim, como temos repetidamente enfatizado, cada ação exploratória, poluidora e mal-uso da criação de Deus tem que ser considerada pecado. O Apóstolo Paulo descreve a criação como “*gemendo em dor, junto conosco, desde o princípio até agora*” (Rm 8:22), enquanto que “*com ânsia aguardando*” (Rm 8:19) “*a libertação dos filhos de Deus*” (Rm 8:21). Os efeitos do pecado e de nossa alienação de Deus não são somente pessoais e sociais, mas também escatológicas, até mesmo cósmicas. Daí nossa crise ecológica tem que ser encarada não como um dilema meramente ético; é questão ontológica e teológica, que exige mudança radical de mente e de nova maneira de viver. E isso implica alterar nossos hábitos, como indivíduos, e também como espécie. Por exemplo, nosso consumo frequentemente desenfreado de recursos naturais e nosso uso injustificado de combustíveis fósseis têm gradativamente induzido processos catastróficos de mudança climática e aquecimento global. Logo, nossa busca por fontes alternativas de energia e esforço para reduzir nosso impacto sobre o planeta, tanto quanto for possível, são agora expressões necessárias de nossa vocação de transfigurar o mundo.

§76 Nenhum de nós existe em isolamento do pleroma da humanidade, ou da totalidade da criação. Somos criaturas dependentes, criaturas sempre em comunhão e, logo, somos também moralmente responsáveis não só por nós mesmos, por aqueles sobre quem diretamente influenciemos e afetamos, mas pelo todo da ordem criada – toda a *urbis* do cosmos, por assim dizer. Em nosso tempo, particularmente, temos que entender que servir o nosso próximo e preservar o meio-ambiente estão em íntima e inseparável conexão. Há um elo íntimo e indissolúvel entre nosso cuidado pela criação e nosso serviço ao Corpo de Cristo, de igual modo que há entre as condições econômicas dos pobres e as condições ecológicas do planeta. Os cientistas nos dizem que os mais funestamente prejudicados pela crise ecológica atual continuarão sendo aqueles que menos têm. Isso significa que a questão da mudança climática é também uma questão de bem-estar e justiça sociais. A Igreja apela, portanto, a governos do mundo inteiro que procurem meios de avançar as ciências ambientais por meio da educação e subsídios estatais para a pesquisa, e estarem dispostos a financiar tecnologias que sirvam para reverter os efeitos nocivos da emissão de carbono, poluição e todas as formas de degradação ambiental.

§77. Além disso, temos que nos lembrar que os seres humanos são parte da delicada e emaranhada rede da criação, e que seu bem-estar não pode se isolar do bem-estar de todo o mundo natural. Como argumentou São Máximo, o Confessor, em Cristo se sobrepujam todas as dimensões da alienação da humanidade de sua própria natureza, contando aí a alienação do homem do restante do cosmos físico; e Cristo veio, em parte, para devolver à criação material sua natureza original como o paraíso terreno de Deus⁵⁹. Nossa reconciliação com Deus, portanto, deve expressar-se necessariamente em nossa reconciliação com a natureza, contando com nossa reconciliação com os animais. Não é coincidência que a narrativa das origens do Gênesis descreve a criação da vida animal e a da humanidade como ocorrendo no mesmo dia (Gn 1:24-31). Nem se deve esquecer que, segundo a história do Grande Dilúvio, a Aliança de Noé com Deus engloba os animais na arca e toda sua descendência, por todo sempre (Gn 9:9-11). A grandeza singular da humanidade neste mundo, a imagem de Deus em cada pessoa, é igualmente responsabilidade e ministérios únicos, um sacerdócio a serviço de toda a criação, em sua ânsia ardente pela glória de Deus. A humanidade compartilha a terra com todos os outros viventes, mas só ela, dentre as criaturas vivas, possui a habilidade e a autoridade de cuidar dela (ou, infelizmente, destruí-la). Os animais que sobejam no mundo são testemunhos da dádiva do amor criador de Deus, sua diversidade e riqueza; e todas as feras da ordem natural estão envoltas no amor de Deus; nem mesmo uma única andorinha cai sem que Deus a veja (Mt 10:29). Além do mais, os animais, por sua própria inocência, nos lembram de que o paraíso que a vida humana desperdiçara, e capacidade deles de sofrer inocentemente, nos remete ao cataclismo cósmico ocasionado pela alienação da humanidade de Deus. Temos que nos lembrar, também, de que todas as promessas das Escrituras sobre a era vindoura ocupam-se, não somente com o destino espiritual da humanidade, mas com o futuro do cosmos redimido, em que a vida vegetal e animal está plenamente presente, renovada numa condição de harmonia universal.

§78. Por isso, nas *Vidas dos Santos*, há inúmeras histórias a respeito de feras selvagens, de espécies que normalmente seriam fatais ou hostis a nós, seres humanos, atraídas pela

ternura de homens e mulheres santos. No século sétimo, Aba Isaac de Nínive definiu um coração misericordioso como *“um coração que arda pelo bem da criação inteira, pelas pessoas, pelos pássaros, pelos animais... e por todo o criado”*⁶⁰. É tema recorrente no testemunho dos Santos. São Gerásimo curou um leão ferido, perto do rio Jordão; Santo Huberto, tendo recebido uma visão de Cristo, enquanto caçava um gamo, anunciou a ética da conservação para caçadores; São Columbano tornou-se amigo de lobos, ursos, pássaros e coelhos; São Sérgio domou um urso selvagem; São Serafim de Sarov dava de comer a animais selvagens; Santa Maria do Egito talvez tenha sido amiga do leão que protegeu seus restos mortais; Santo Inocente curou uma águia ferida; Santa Melângela ficou conhecida por sua proteção de coelhos bravios e por domar seus predadores; no período contemporâneo, São Paísios vivia em harmonia com cobras. E não somente animais, mas também as plantas devem ser objetos de nosso amor. São Cosme de Aitólia pregou que *“pessoas continuarão sendo pobres, porque não têm nenhum amor por árvores”*⁶¹. São Amfilóquio de Patmos perguntou: *“Vocês sabem que Deus nos deu mais um mandamento, que não está registrado nas Escrituras? É o mandamento de amar as árvores”*. O etos ascético e o espírito eucarístico da Igreja Ortodoxa coincidem perfeitamente com essa grande visão sacramental da criação, que discernem os sinais da presença de Deus *“em todos os lugares, enchendo todas as coisas”* (Oração ao Espírito Santo), mesmo num mundo que ainda agoniza em cativeiro sob o pecado e a morte. É uma visão, também, que considera os seres humanos como unidos com toda a criação, como, ademais, os encoraja a se alegrarem na bondade e beleza do mundo inteiro. Esse etos e esse espírito, de uma só vez, nos fazem lembrar de que a gratidão e estupor, esperança e alegria, são nossa única atitude – deveras, criadora e frutífera – em face da crise ecológica que agora confronta nosso planeta, porque podem nos dar a vontade e a determinação de servir ao bem da criação com o maior comprometimento possível, por amor a ela e ao seu Criador.

IX. CONCLUSÃO

*Regozijemo-nos, ó fiéis, tendo esta âncora de esperança*⁶².

§79. Desnecessário dizer, um documento desta envergadura pode apenas abordar tantas questões, e seus autores preveem muitos tópicos adicionais que venham a ocorrer àqueles que o recebam. É oferecido, pois, com cautela e humilde percepção de que, em muitos aspectos, é bastante inadequado como declaração exaustiva do etos social da Igreja. Nesse sentido no máximo é um convite a uma reflexão mais ampla e profunda por parte dos fiéis. Abordando a questão mais de perto, o etos social da Igreja realiza-se, não apenas através de implementação de prescrições éticas, mas também, de maneira mais plena, na expectativa litúrgica do Reino Divino. Nada escrito aqui pode dar bastante fruto, se tomado abstraindo-o da total vida sacramental daqueles que são chamados a mergulhar no fogo do Espírito Santo, unidos, dessa maneira, com Cristo e, por Ele, com o Pai. Para os Padres da Igreja e, especialmente, nos ensinamentos de Dionísio Areopagita, a doxologia celestial das Potestades Angélicas e das Ordens dos Justos circundando o trono real de Cristo (cf. Revelação 7:11), de uma só vez aperfeiçoa e comunica a adoração arquetípica e acabada àquilo ao qual toda a

criação é, desde a eternidade, convocada, e é essa liturgia celestial que inspira e forma o Sacramento Eucarístico terreno⁶³. Essa relação indissolúvel e inalienável entre a vida celestial das Potestades Angelicais e dos Santos e a vida terrena da Igreja no mundo, provém a *rationale* essencial subjacente aos princípios éticos do Evangelho e da Igreja, pois esses são nada menos que meios de participação do êxtase eterno da adoração, que sozinha é capaz de preencher as naturezas criadas e elevá-las ao seu destino divino. Para os cristãos ortodoxos, para conformar-se com os mandamentos morais de Cristo, entretanto, cada um tem que tomar sua cruz pessoal de cada dia, e isso, de certa maneira, envolve a disciplina ascética do “alegre lamento” – não como um tipo de alívio catártico das emoções, mas como ato de penitência da própria alienação da graça de Deus. Eis por que, nas Bem-Aventuranças, aqueles que choram são abençoados por Cristo, que promete a certeza da consolação divina. “*Bem-aventurados aqueles que choram, pois serão reconfortados*” (Mt 5:4).

§80. A Igreja existe no mundo, mas não é deste mundo (Jo 17:11,14-15). Ela habita nesta vida, no limiar entre a terra e o céu, e dá testemunho, de geração em geração, das coisas que ainda não se veem. Habita entre as nações como sinal e imagem da paz permanente e perpétua do Reino de Deus, e como promessa da cura completa da humanidade e a restauração de uma ordem criada quebrada pelo pecado e pela morte. Eles que estão “em Cristo” já são “*uma nova criação: o velho já passou, pois, e o novo já adveio*” (2Cor 5:17). Essa é a glória do Reino do Pai e do Filho e do Espírito Santo, a qual, mesmo agora, pode ser vislumbrada nas faces radiantes e transfiguradas dos Santos. Além de ser o ícone vivo do Reino, sim, a Igreja é também um testemunho profético de esperança e alegria num mundo ferido pela rejeição a Deus. Vocação profética essa requer uma recusa a manter-se em silêncio em face das injustiças, falsidade, crueldades e desordens espirituais; nem sempre isso é fácil, mesmo em modernas sociedades livres. Característico de grande parte de nossas sociedades contemporâneas, e curiosamente, comum a seus sistemas políticos, que são, ao contrário, frequentemente incompatíveis, tanto no Oriente como no Ocidente, é o novo ensinamento de que há tal coisa como esfera absolutamente pública, e que, a fim de ser simultaneamente neutra e universal, tenha que excluir a expressão religiosa. A religião, ademais, é considerada, em tais sociedades, como domínio essencialmente privado, que não deve intrometer-se nas discussões públicas do bem-comum. Mas, isso é um princípio falso e, quase invariavelmente, opressivo, na prática. Por um lado, o secularismo em si é uma forma de ideologia moderna, imbuída de seu próprio conceito implícito do bom e do justo; e, se imposta de maneira demasiada autoritária sobre uma sociedade verdadeiramente diversificada, o secularismo se torna outro credo autoritário. Em algumas sociedades contemporâneas, vozes religiosas nos espaços públicos têm sido judicial e forçosamente silenciadas, seja pela proibição de símbolos religiosos, ou até mesmo de certos estilos de vestimenta religiosa, seja pela negação de que religiosos possam agir conforme suas consciências em questões de importância ética, sem violar os direitos inalienáveis de outros. Na realidade, seres humanos não têm o direito de levantar uma muralha impermeável entre suas convicções morais e suas crenças mais profundas no tocante à natureza da realidade, e pedir-lhes e forçá-los a isso é um convite ao ressentimento, aprofundar o sectarismo, fundamentalismo e conflitos. Inegavelmente, é fato de que as sociedades atuais estão gradativa e culturalmente mais diversificadas e, longe de lamentar esse fato, a Igreja Ortodoxa celebra toda oportunidade de encontro e entendimento

recíproco entre pessoas e povos. Porém, esse entendimento fica impossível se certas vozes são antecipadamente silenciadas pela coerção da lei, e, na ausência dela, talvez e em parte, como resultado dessa coerção, problemas bem piores e muito mais destrutivos do que meras divergências civis, podem incubar-se e crescer além das margens da arena pública menos agressiva. A Igreja Ortodoxa, pois, não pode aceitar relegar a consciência e convicção religiosas a uma esfera puramente privada, se, por nenhuma outra razão do que sua fé no Reino de Deus, necessariamente molde todas as dimensões da vida para os fiéis, incluindo seus pontos-de-vista sobre assuntos políticos, sociais e civis. Nem pode ela simplesmente concordar com o óbvio, a simpatia, desinteresse e imparcialidade do secularismo pelo abstrato. Toda ideologia pode tornar-se opressora, quando se lhe dá poder indisputado para ditar os termos da vida pública. Ao passo que uma ordem secular modesta, que não imponha uma religião sobre seus cidadãos, seja perfeitamente boa, um governo que restrinja demasiado facilmente até mesmo expressões comuns da identidade e crença religiosa, transforma-se numa tirania sutil que, ao fim, criará mais divisão do que unidade.

§81. Dito isso, a Igreja respeita e reverencia a liberdade natural de cada pessoa, implantada nela desde o princípio, em virtude da imagem divina que nela habita. Essa liberdade tem que incluir tanto a de aceitar e amar a Deus, como revelada em Jesus Cristo, como a liberdade de rejeitar o Evangelho cristão e abraçar outras crenças. Daí que, em todos os tempos e em todos os lugares, a Igreja é chamada a testemunhar, de uma só vez, a visão da pessoa humana como transfigurada pela fidelidade à vontade do Pai, conforme revelada em Jesus Cristo, e também à inviolabilidade da liberdade real de cada indivíduo humano, inclusive a de rejeitar aquela fidelidade. Uma vez mais, a Igreja afirma o bom da diversidade social e política, e que, somente na medida em que permita a verdadeira liberdade de consciência e livre expressão de crença pode ser genuína. Sua missão é anunciar Cristo e Cristo crucificado a todos os povos e em todos os tempos, convidar todos à vida no Reino de Deus. E, essa missão necessariamente inclui um diálogo sustentado com a cultura contemporânea e a clara afirmação de uma visão deveras cristã da justiça social e igualdade política no âmbito do mundo moderno.

§82. *“Deus não enviou seu Filho ao mundo para julgar o mundo, mas para que, por Ele, o mundo possa ser salvo”* (Jo 3:17). A Igreja Ortodoxa o vê como chamado para condenar a crueldade e injustiça, as estruturas econômicas e políticas que estimulem e preservem a pobreza e desigualdade, as forças ideológicas que estimulem o ódio e a intolerância; mas, não é o chamado dela condenar o mundo, ou nações ou almas. Sua missão é manifestar o amor salvífico de Deus dado em Jesus Cristo a toda a criação: amor despedaçado e aparentemente derrotado na Cruz, mas resplandecendo em triunfo desde o túmulo vazio na Páscoa; amor que partilha vida eterna ao mundo obscurecido e desfigurado pelo pecado e morte; amor muitas vezes rejeitado e, mesmo assim desejado incessantemente por todo coração. Ela fala a todas as pessoas e a toda sociedade, chamando todos à obra sagrada de transfigurar o mundo sob a luz do Reino de Deus de amor e paz eterna. Assim sendo, essa Comissão humildemente oferece este documento a todos os que estejam dispostos a escutar seus conselhos e, em especial, estimula a todos os fiéis ortodoxos – clérigos e leigos, mulheres e homens – que se engajem, em orações, na discussão desta declaração, promovam a paz e a justiça que ela

proclama, e busquem caminhos pelos quais contribuam, em suas próprias paróquias locais e comunidades, à obra do Reino. Para esse fim, a revitalização da ordem do diaconato, masculino e feminino, pode servir como meio instrutivo de assimilar e aplicar os princípios e diretivas propostos nesta declaração. A Comissão também pede aos seminários ortodoxos, universidades, mosteiros, paróquias e organizações associadas que fomentem discussões sobre este documento, perdoem suas deficiências, tentem ampliar suas virtudes e facilitem sua recepção por parte dos fiéis. É o apelo mais fervoroso de todos que estão associado a este documento: o que foi aqui escrito ajudará a avançar a obra inaugurada em 2016 pelo Santo e Grande Concílio da Igreja Ortodoxa, e ainda auxiliará mais no cumprimento da vontade de Deus em sua Igreja e no mundo.

Tradução ao Português
pelo Rev. Hieromonge Paisios
Edição para este formato: Pe. André, Hieromonge
Fonte: [Arquidiocese da América](#)

Notas:

-
- ¹ Basílio de Cesareia, Discurso 2: Do Ser Humano, em *A Condição Humana*, 15.61.
- ² Irineu de Lyons, *Da Pregação Apostólica*, Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1997. p. 22.
- ³ *Ditos dos Padres do Deserto*, Antão, o Grande, 9, 3. PG 65.77B.
- ⁴ Vide Basílio, *Éticas*, 3–5.
- ⁵ Atanásio, *Da Encarnação* 54.3, PG 25b.192B. Vide Atanásio: *Contra gentes e De Incarnatione*, Oxford: Oxford University Press, 1971, p. 268.
- ⁶ Irineu, *Contra Heresias* 4.15.1 Vide Sources Chrétiennes 100, Paris: Cerf, 1965, pp. 548–549.
- ⁷ Irineu, *Contra Heresias* 4.16.5 Vide Sources Chrétiennes 100, Paris: Cerf, 1965, pp. 571–572.
- ⁸ João de Damasco, *A Fé Ortodoxa*, 4.22. PG 94.1200B. Vide St. John of Damascus: Writings, *The Fathers of the Church* 37, Washington, DC: Catholic University of America Press, 1958, p. 389.
- ⁹ Maximo Confessor, *Ambiguum* 42. PG91.1329C. Vide *On Difficulties in the Church Fathers*, Dumbarton Oaks Medieval Library 28, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014, Vol. 2, pp. 123 – 187.
- ¹⁰ João Crisóstomo, *Epístola aos Romanos*, Homilia 5.5. PG 60.429.
- ¹¹ *The Martyrdom of Polycarp*, 10. PG 5.1037A. Early Christian Writers: *The Apostolic Fathers*, Nova York: Penguin Books, 1987 [revista], p. 128.
- ¹² Vide Justiniano, *Novella* 6, 35.27-21.
- ¹³ [13] *Da Vanglória e a Correta Maneira de os Pais educarem Seus Filhos* 27. Vide Sources Chrétiennes 188, Paris: Cerf, 1972, p. 114.
- ¹⁴ Vide Assembleia dos Bispos Ortodoxos na Alemanha, *Uma Carta dos Bispos da Igreja Ortodoxa na Alemanha aos Jovens sobre Amor, Sexualidade e Casamento*, 2017.
- ¹⁵ Como, notavelmente, no Concílio de Gangra, em 340 d.C. PL 67.55D.
- ¹⁶ Seção II. 5.ii.
- ¹⁷ São João Crisóstomo, *Homilia 12 dos Colossenses* 12.5. PG 62.388C. Vide *On Marriage and Family Life*, Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 2003. p. 76.
- ¹⁸ *Didaque* 2.
- ¹⁹ Arquimandrita Sofrônio (Sakharov), *St. Silouan the Athonite*, Stavropegic Monastery of St. John the Baptist: Essex, 1991. p. 240.

-
- ²⁰ “*The Second Gospel Commandment*” em Madre Maria Skobtsova et al., *Mother Maria Skobtsova: Essential Readings*, Maryknoll: Orbis Books, 2002, pp. 45–60 [at 57].
- ²¹ *A Escada da Ascensão Divina*, Degrau 4. 47. PG 88.705A.
- ²² *Homilias 11 – 12*. Vide São Basílio Magno, *On the Human Condition*, Crestwood: St. Vladimir’s Seminary Press, 2005, pp. 45 – 46. [Também em *Sources Chrétiennes*, vol. 160].
- ²³ *Discurso 37.6*. PG 36.289C.
- ²⁴ Conferência Permanente dos Bispos Ortodoxos Canônicos nas Américas, *Pastoral Letter on Suicide*, 2007.
- ²⁵ Vide São Gregório de Nissa, *Da Perfeição*. PG 46.285 C.
- ²⁶ São Basílio, *Homilia sobre “Destruirei os meus celeiros”*. Começa em PG 31.261A.
- ²⁷ São Basílio, In *Hexaemeron 7.3*. PG 29.152C.
- ²⁸ São Basílio, *Homilia em Tempos de Fome e Seca 7*. PG 31.321CD.
- ²⁹ São João Crisóstomo, *Homilia sobre Mateus 5.5*. PG 57. 60 – 61.
- ³⁰ São João Crisóstomo, *Do Lázaro e o Rico 2.4*. PG 48.987 – 988.
- ³¹ São João Crisóstomo, *Homilia ao Povo de Antioquia 2.6*. PG 49.43.
- ³² São João Crisóstomo, *Das Palavras do Apóstolo, “Tendo o mesmo espírito”*. PG 51.299.
- ³³ São João Crisóstomo, *Homilia sobre 1 Coríntios 10.3*. PG 61. 85. E *Homilia sobre 1 Timóteo 11.2*. PG 62.555B.
- St. Ambrósio, In *Hexaemeron 6*. Começa em PL 14.257A. E *Exposição do Evangelho de Lucas, Livro 7*. Começa em PL 15.1699A.
- ³⁵ São Basílio, *Homilias sobre os Salmos 14.1.6*. PG 29.263B.
- ³⁶ St. Ambrósio, *De Naboth, o Israelita 3.11–15*. PL 14.769B.
- ³⁷ Mother Maria: *Essential Readings*, 54.
- ³⁸ St. Silouan the Athonite, 47.
- ³⁹ São Basílio, Cãnon 13. Vide sua Epístola 188. PG 32.681C.
- ⁴⁰ Justino, *Primeira Apologia 39*. PG 6.388B.
- ⁴¹ *A Tradição Apostólica 16.9*.
- ⁴² Athenagoras, *Um Apelo pelos Cristãos 35*. PG 6.968C.
- ⁴³ Lactâncio, *Institutos Divinos 6.20*. PL 6.705B.
- ⁴⁴ São João Crisóstomo, *Homilia sobre as Estátuas 17.1*. PG 49. 173B.
- ⁴⁵ São Basílio, *Epístola 203, 2*. PG 32.737B.
- ⁴⁶ São Basílio, *Epístola 114*. PG 32.528B.
- ⁴⁷ Santo e Grande Concílio, *Encíclica*, §2.
- ⁴⁸ [48] George Florovski, ‘*The Ethos of the Orthodox Church*’, *The Ecumenical Review* 12.2 (1960), 183-198 [em 186].
- ⁴⁹ Santo e Grande Concílio, *Relações da Igreja Ortodoxa com o Restante do Mundo Cristão*, §2-3.
- ⁵⁰ Justino, *Primeira Apologia 46*. PG 6.397B. e *Segunda Apologia 8.10 e 13*. PG 6.457A, 460B e 465B.
- ⁵¹ São Máximo, *Ambiguum 7*. PG 91.1081C. Vide *Das Dificuldades nos Padres da Igreja*, Vol. 1, 75–141.
- ⁵² Parágrafo 17.
- ⁵³ Santo e Grande Concílio, *Encíclica*, §16.
- ⁵⁴ S. Gregório de Nissa, *Do Ecclesiastes, Homilia 4*. PG 44.664B.
- ⁵⁵ São João Crisóstomo, *Comentário da Carta a Filemon, Homilia 1*. PG 62.705B.
- ⁵⁶ Parágrafo 19.
- ⁵⁷ São Basílio, *A Regra Maior, Questão 55*. PG 31.1048B.
- ⁵⁸ Máximo, o Confessor, *Mystagogia 7* PG 91.684, em Maximus Confessor: *Select writings*, New York: Paulist Press, 1985, p. 196.
- ⁵⁹ Máximo, o Confessor, *Ambiguum 41*. PG 91. 1305 CD. Vide *Das Dificuldades dos Padres da Igreja*, Vol. 2, 103–121.
- ⁶⁰ Aba Isaac, o Sírio, *Tratados Ascéticos* [em grego] 62, Santo Mosteiro de Íveron, Monte Athos, 2012, p. 736.
- ⁶¹ *Profecia 96*.
-

⁶² Do Cânon da Festa de Páscoa.

⁶³ Para uma tradução acessível [em inglês], vide Dionísio Areopagita, em Colin Luibheid, *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*, Mahwah: Paulist Press, 1987.