

Os ucranianos ortodoxos e católicos em Curitiba-PR: da memória aos estranhamentos (1970-2000)

The Orthodox and Catholic Ukrainians in Curitiba-PR: from memory to strangeness (1970-2000)

*Paulo Augusto Tamanini**

Resumo

Compreender as atitudes das instituições eclesiais no decurso da História é, antes de tudo, compreender o homem e a mulher que as compõem em sua natureza, em sua ontologia, independentemente de seu pertencimento ou selo religioso. À luz dos conceitos de memória, pensados por Ricoeur e Halbwachs, este artigo procura abordar as práticas de exclusão e o discurso, fomentados entre os anos de 1970 a 2000, entre duas comunidades de ucranianos, chegadas ao Sul do Brasil desde o final do século XIX. Logo, a pouca proximidade entre os ucranianos católicos de rito oriental e os ortodoxos, fortemente ligada aos pequenos e grandes desentendimentos do passado, tornou-se objeto a ser analisado e compreendido dentro da dinâmica da memória que se desdobra pelo tempo. Para tanto, busca-se historicizar o surgimento desses dois segmentos étnico-religiosos até o desembarque em Curitiba no século XX e as conseqüentes repercussões indenitárias desdobradas em ações promotoras que aleijavam as proximidades.

Palavras-chave: Eparquias ucranianas. Estranhamentos. Memória.

Abstract

Understanding the attitudes of church institutions in the course of history is, first of all, to understand the men and the women who make them in its nature, its ontology, regardless of their religious belonging. In the light of memory concepts, thought by Ricoeur and Halbwachs, this Paper seeks to deal with practices of exclusion, fostered between 1970-2000, among two communities of Ukrainians which arrived to southern Brazil in the late 19th century. Thus, the little proximity between Ukrainian Catholics of the Eastern Rite and Orthodox ones, strongly linked to small and large disagreements of the past, has become an object to be analyzed and understood within the dynamics of memory that unfolds through the time. Therefore, it seeks to historicize the emergence of these two ethnic-religious segments until they came ashore in Curitiba in the 20th century and the consequent indemnity repercussions unfolded in promoting actions that crippled proximities.

Keywords: Ukrainian eparchies. Strangeness. Memory.

* Professor Pesquisador PNPd-CAPES no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Doutor em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: tamanini@terra.com.br

Introdução

Na atual conjuntura em que se observam multidões provenientes da Síria, Afeganistão, Iraque, Eritreia etc. se arriscando para atravessar o Mediterrâneo com o intuito de se chegar a algum lugar seguro, o espetáculo nefasto da imigração forçada e da conseqüente resistência de alguns países de acolherem a grande massa que bate à porta de suas fronteiras, o questionamento e o entendimento acerca da proximidade e estranhamentos entre pessoas, dentro das Ciências Humanas, ganham notória pertinência. Afinal, frente à situação que esbofeteia a arrogância e altivez das sociedades politizadas, a pergunta sobre quem é o próximo ou o que faz dele alguém identificado pelos seus pares, continua a ser relevante, dado o grau de agudeza capaz de destronar as certezas humanas.

A História mostra que perguntas levantadas diante do inusitado momento em que o mundo assiste, com perplexidade, à inabilidade humana de acolher o diferente já trilharam caminhos conhecidos, desde muitos séculos, estudados à exaustão pelas variadas áreas de conhecimento. Na atualidade, a História das Religiões se vê diante da problemática conceitual e observa, cada vez mais, que, sem um estudo transdisciplinar sobre quem é de fato o ser humano, os conceitos e o entendimento acerca da proximidade e estranhamento tornam-se incompletos em sua razoabilidade. Ao serem abordados à luz das categorias ontológicas, ganham, no entanto, as credenciais para entrar em um entendimento aceitável, retirando o verniz da inteireza do homem para expor sua inclinação a falhas, limitações e deslizes. Dessa forma, as ações humanas passavam a ser estudadas sob a égide de categorias e estruturas de realidades complexas de que faz parte sua fraqueza constitucional (Ricoeur, 1988). À luz desses conceitos, o entendimento das ações humanas nas diversas instituições passa a ter plausibilidade porque elucidadas por hermenêuticas associativas.

Os registros mostram que, sendo a Igreja também uma instituição humana, ela não ficou imune às ações igualmente humanas e que, não raras vezes, mostrou com força não a teoria das regras ou intenções dos Evangelhos, mas a explícita propensão de gestos nada responsivos à Mensagem de Jesus. Logo, compreender as atitudes das instituições eclesiais no decurso da História em contraposição ao que Jesus anunciava é compreender o homem e a mulher

que as compõem, em sua natureza, em sua ontologia, independentemente de seu pertencimento ou selo religioso.

As igrejas ucranianas (ortodoxas e católicas) estabelecidas no Sul do Brasil desde o final do século XIX mostraram, em suas relações cotidianas, um conflito de múltiplas interpretações acerca da mensagem que pregavam com o que era explícito em suas desafinidades. Fontes revelam que o pertencimento étnico ucraniano não foi razoável para o mútuo reconhecimento quando se percebia que a profissão de fé era divergente. Assim, mesmo sendo cristãos e ucranianos, a ortodoxia da fé e o catolicismo de uma *ecclesia* professados nesses grupos ressaltavam a contraposição de identificações nada próximas entre os pares que negavam proximidade recíproca.

1. O estranhamento em gestão: quando as instituições separaram os ucranianos

Segundo Ioannes Zizioulas, a antevéspera do Natal de 1595, em Roma, não guardava apenas a costumeira expectativa para se celebrar o nascimento de Jesus Cristo. Os ventos gélidos do inverno golpeavam o rosto dos que se atreviam ir à rua, fazendo desistir até mesmo os mais fervorosos fiéis católicos de assistir à Missa do Galo na Basílica São Pedro. Não era uma noite comum. Às 18 horas de 23 de dezembro, um grupo de arcebispos e padres ucranianos da Arquidiocese Ortodoxa de Kiev, por intermédio da Carta Apostólica *Benedictus sit Pastor*, foi acolhido formalmente em plena comunhão com a Igreja Católica, naquela celebração natalícia. Depois de muitas idas e vindas a Roma, onde os emissários obrigavam-se a várias assinaturas que assegurassem o firme desejo de retorno à comunhão com o Papa, criava-se, no cenário eclesiástico da Igreja Católica Romana, um canto para os cristãos ucranianos de rito oriental (Zizioulas, 2011).

O fato de Roma abrigar em sua jurisdição alguns bispos e comunidades vindos da ortodoxia demandava coragem e ousadia da hierarquia católica romana, já que era preciso reinventar um lugar na igreja latina para eles, que traziam consigo a singularidade e a excepcionalidade de seus ritos bizantinos. Como os ortodoxos, naqueles anos, eram taxados de cismáticos e hereges, foi preciso que Roma corrigisse aquilo que observava como imperfeições eclesiológicas de seus novos filhos adotivos, orientando-os a uma obediência ao Papa e não mais ao Patriarca a que estavam anteriormente vinculados. O modelo

de suas experiências religiosas atrelado às estruturas simbólicas e materiais de uma eclesiologia bizantina deveriam, então, ser trazidos para o seio da igreja do Ocidente, desde que reformulados para enraizar na latinidade o que se poderia aproveitar do patrimônio bizantino.

Outro ponto importante a ser considerado no traslado das comunidades egressas era definir como os hierarcas e fiéis poderiam lograr uma acomodação à igreja latina, sem sacrificar seus costumes e tradições já que estavam acostumados aos meandros de uma estrutura celebrativa diferenciada. O novo pertencimento fez com que a identidade religiosa desses ucranianos, quais novos filhos da Igreja Católica Romana, se realinhasse sobre novos eixos dogmáticos, que já não miravam mais o Oriente e sim a latinidade de uma igreja que os absorveu. Frequentemente alentados pelas novas diretrizes vindas da Sé ocidental, os ucranianos egressos abasteciam-se dos novos dizeres, bebendo na fonte de pressupostos eclesiológicos outros, até então, novidade para o mundo bizantino-eslavo. A leitura e o pretenso fluxo de inovações fomentavam a criação de inteligibilidades aptas a substituir um patrimônio religioso costumeiro ou neles acrescentar as doutrinas e preceitos ocidentais, não dando chance que viesse à baila nergas da nostálgica contrição.

Como a língua oficial e os documentos expedidos pela igreja ocidental eram escritos em latim, o grego e o alfabeto cirílico, anteriormente exercitados no cotidiano, cederam sua primazia ao novo idioma. Nova língua, novo horizonte e nova ortografia apreendidas às pressas equiparavam aqueles do mundo bizantino ao do latino que lhes oferecia um ritmo e trajetórias diferentes. O monopólio do saber da Igreja de Roma abria-se àqueles que outrora estavam do outro lado da porta e que, uma vez credenciados a entrar pelos consequentes acordos firmados, poderiam usufruir de suas benesses. Enquanto se está do lado de fora, o estupor, misto de desejo e medo, parece exercer uma atração, uma força centrípeta que move a dar os passos rumo ao desconhecido. Atravessar a porta não foi tão simples, já que a cisão de um *habitus* e a disposição para adesão de um novo sentimento de pertença foram o preço exigidos para se atravessar o umbral. Acostumar-se às novas descobertas e deixar-se moldar pelas mãos do inusitado ergueu-se para os ucranianos egressos da ortodoxia como grande desafio e um paulatino exercício de desprendimento. No entremeio de particularismos e de luta pela legitimação de uma suposta origem genuína, como algo inesperado e confuso, eles surgiam como uma terceira denominação. Aquele

misto de ortodoxia e catolicismo, nascido de acordos e ajustes, procurava, ainda em seus países de missão, acomodar-se, visando explicar e legitimar aquele inesperado nascimento em uma latino-bizantinidade, o que provocava mais suspeitas do que aceitação.

Fazer parte de um mesmo corpo reflete agir em sintonia com ele. Como o que ficou para trás poderia ser qualificado como uma vetusta identidade religiosa – que não mais servia – era preciso recompor-se e assumir outras feições. Como uma imperturbabilidade que raiava à pura ilusão, os neófitos recebidos por Roma, uma vez assumindo outra identidade, engrossavam o coro que pregava existir uma só igreja verdadeira e que o Papa era seu único representante e vigário, de quem partia o direito de eleger e enviar os bispos para evangelizar o mundo, com seu beneplácito. Dessa feita, não enxergavam mais naqueles outros ucranianos ortodoxos deferência e respeito, mas desconsideração e o avesso de uma escolha. Se a porta se abriu fazendo entrar os que nela esperavam, os que permaneceram do lado de fora continuavam, no entanto, agrilhoados em sua *ecclesia*, de onde acusavam os desertores de deslealdade. No entanto, parece que, por um lado, arrefecer-se dos costumeiros afazeres para se estagnar, por mais que produza a sensação de segurança, inclusive para acusar, por outro, priva a surpresa de alojar-se.

Se, a partir do século XVI, com a formalização da comunhão com Roma, os primeiros arcebispos e padres egressos ucranianos tiveram de se reajustar em dioceses latinas, a partir do Pontificado de Leão XIII (1878-1903) começaram a ser criados lugares próprios para as comunidades ucranianas de rito oriental, com a ereção de eparquias (dioceses). Nos pontificados posteriores, a saber, Pio X (1903-1914); Bento XV (1914-1922); Pio XI (1922-1939); Pio XII (1939-1958); João XXIII (1958-1963), além de abonar à parte bizantina dos ucranianos lugares específicos para o culto e administração, foram instituídos seminários, casas de formação para os futuros padres e, no Pontificado de João Paulo II (1978-2005), um Código de Direito Canônico distinto.

E todo esse itinerário cheio de adaptações, cedências, rancores e aprendizados chegou ao Brasil com os imigrantes e seus agentes religiosos. Contudo, somente em 1958, a Igreja de Roma criou um lugar específico para os ucranianos de rito oriental em nosso país. A aparente tardia criação da eparquia católica ucraniana em Curitiba despertou a necessidade de, igualmente, a porção

ortodoxa despertar da letargia e a acomodação eclesiástico-administrativa e, assim, reivindicar uma estrutura de governo na capital do Paraná. Desde modo, não só individualmente os fiéis e os padres ucranianos (ortodoxos e católicos de rito oriental) voltavam a facear-se na Capital do Paraná, mas as instituições eclesiásticas, com seus *modus operandi* e peso jurisdicional coletivo, outra vez, enfrentavam-se, ressuscitando percursos e tramas do ontem, como se fossem contemporâneos seus.

2. Das raízes aos rebentos: a estruturação das Eparquias ucranianas em Curitiba

Nas brechas do mosaico religioso curitibano, incrustaram-se as igrejas ucranianas ortodoxa e católica de rito oriental – estabelecidas in germen em seus bairros desde o fim do Império – com seus templos em estilo bizantino-eslavo, seus ritos e seus símbolos, com suas estruturas doutrinárias e disciplinares específicas e suas memórias. E essas edificações do sagrado não só fazem pensar nas diferentes formas inventadas pelo ser humano para se relacionar com o transcendente, como também na maneira que as instituições se organizam, estruturam-se e coordenam suas ações. No caso das eparquias ucranianas, porque estavam imbricadas por precisos códigos culturais e de identificação étnica, pareciam inscrever-se num projeto explícito de fixação de comando eclesiástico e de identidade religiosa.

2.1. Da Eparquia Católica Ucraniana de Rito Oriental

As pistas que revelam um início da Eparquia Católica Ucraniana São João Batista, canonicamente erigida em 1971, chegam a sete religiosas que, obedecendo à ordem de sua superiora, deixaram a cidade de Lviv, na Ucrânia, acompanhadas por cinco padres da Congregação da Ordem de São Basílio, em direção a Prudentópolis-PR e Iracema-SC (hoje, Papanduva) para, nesses locais, esboçarem um trabalho pastoral. Chegando ao local de destino, dois casebres de madeira, feitos às pressas, tornaram-se as células dos futuros Convento das Irmãs Servas de Maria Imaculada (inaugurado em 1911) e Convento dos Padres Basilianos (inaugurado em 1916), corpos institucionais de onde partiam as iniciativas dos trabalhos religiosos, tendo como ênfase a catequese e a educação

escolar de uma forma imbricada. As primeiras religiosas se dedicavam a alfabetizar as crianças nas escolas, na língua ucraniana, e a ensinar a catequese e a doutrina em preparação para a Primeira Comunhão, até 1938, quando entrou em vigor a proibição de se falar ou ensinar em língua estrangeira.

A esquematização estrutural e a coligação entre catequizar, ensinar a ler e a escrever na língua eslava pareciam uma estratégia e método asseguradores para manter os ucranianos em seu pertencimento religioso, pois, a reboque, vinham os ensinamentos de práticas e exercícios de piedade católicos. Ainda que precariamente organizadas, a casa-mãe dessas religiosas ucranianas desdobrava-se em outras unidades, estendendo seus rizomas de Prudentópolis aos mais variados lugarejos onde se alojassem os ucranianos católicos de rito oriental. Como de grossas raízes, por vezes, eclodem rebentos e ganham vida própria, formando outra árvore, a comunidade dos ucranianos católicos de rito oriental se organizava e formava outros núcleos graças às investidas missionárias dos padres basilianos e das Irmãs Servas de Maria.

Alimentada por frequentes visitas, a pequena comunidade do bairro curitibano Água Verde, por arvorar-se lugar de poder social e ideológico, aos poucos, via-se manumitida e ostentava condições de abrigar a futura sede eparquial. Se Prudentópolis era o coração da cultura étnico-religiosa dos católicos de rito oriental, solo assegurador de valores que garantiam certa continuidade das práticas religiosas herdadas, de igual modo, Curitiba foi se constituindo centro polarizador de onde emanavam as decisões de governança, a redistribuição dos cargos administrativos.

Conforme especifica o Boletim informativo da Eparquia (2008, p. 2), em virtude do número sempre crescente de fiéis do rito oriental residentes no Brasil e para lhes favorecer o exercício de sua religiosidade, em 10 de maio de 1958, a Eparquia Católica de Rito Ucraniano no Brasil recebeu a notícia da nomeação de seu primeiro bispo Dom José Romão Martenetz, OSBM, que instalou sua sede episcopal em Curitiba. Em 29 de novembro de 1971, o Papa Paulo VI erigiu a Eparquia São João Batista para os ucranianos católicos no Brasil, nomeando Dom José como primeiro Eparca. Na mesma data da criação da Eparquia, o Papa Paulo VI nomeou para o cargo de Bispo Coadjutor, o Pe. Efraim Basílio Krevey, OSBM, Superior Provincial da Província São José da Ordem de São Basílio Magno. O novo bispo foi ordenado em Roma pelo Papa Paulo VI, no dia 13 de

fevereiro de 1972. Aos 10 de maio de 1978, Dom José Romão Martenetz, OSBM, debilitado, em virtude de séria enfermidade, apresentou ao Papa Paulo VI a renúncia ao ministério episcopal. Automaticamente, seu coadjutor Dom Efraim assumiu o governo da Eparquia até 2006, quando foi substituído por Dom Volodemer Koubetch. Em 2014, a Eparquia Católica ucraniana foi elevada ao status de Arquieparquia (Arcebispado Metropolitano ou Metropolia) tendo como seu primeiro Arquieparca ou Arcebispo Metropolitano Dom Volodemer Koubetch, OSBM. No mesmo ano, foi desmembrada da então recém-criada Metropolia, uma segunda instituição diocesana, sufragânea do anterior território da Eparquia São João Batista, tendo como sede o município de Prudentópolis, no estado do Paraná. A nova Eparquia, dedicada à Nossa Senhora da Conceição, tem como seu primeiro Bispo-Eparca Dom Meron Mazur, OSBM.

2.2. Da Eparquia Ortodoxa Ucraniana

No curso de registros que pudessem diagnosticar a pré-configuração da Eparquia Ortodoxa Ucraniana, na cidade de Curitiba, o arrolamento das fontes indicou a pequena localidade de Iraceminha, na cidade de Papanduva, no norte catarinense, como princípio de uma base ordenadora da futura administração eclesiástica ortodoxa em solo brasileiro. Se Prudentópolis-PR representou o lugar de início dos trabalhos pastorais da comunidade ucraniana católica, Iraceminha indicava ser o ponto inaugural de uma longa trajetória que desembocou na instituição e na legitimação do Cúria Eparquial, no bairro Bigorrião, em Curitiba. Relata Millus (2004) que, atendendo aos pedidos intermitentes da comunidade São Valdomiro Magno, daquela porção de fiéis ortodoxos, o arcebispo ortodoxo Ioan Theodorovich, residente em Nova Iorque, nos Estados Unidos da América, enviou, em 1929, Pe. Basílio Postolen para assistir “as almas em suas necessidades espirituais e reforçar o amor à Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo, nas terras de missão”.

Uma vez estabelecido, Pe. Basílio solicitou que o metropolitano enviasse mais sacerdotes para o ajudar, já que dividia seu tempo atendendo aos ucranianos de Curitiba, Papanduva e Apucarana. Em 1930, outro sacerdote chegou a Papanduva, Pe. Gregório Onestchenko, fixando sua residência junto aos ucranianos, no bairro de Iraceminha, de onde redigiu os estatutos definitivos da

paróquia e projetou a planta para a construção da futura igreja, inaugurada em 30 de março de 1931 (Millus, 2004, p. 30).

Em 1932, para auxiliar nos serviços de missão, outro sacerdote chegou à sede de Papanduva, Pe. Olexander Butikiv, que, uma vez por mês, viajava a cavalo para Curitiba a fim de atender à pequena comunidade ortodoxa da Rua dos Ucranianos. Com a vinda do religioso, a comunidade de Curitiba ganhava estrutura e organização e, com esforço das famílias, conseguia angariar fundos para a compra do terreno da futura igreja construída em madeira e inaugurada em 1933. Assim, desde 1933, uma pequena capela medindo cinco metros de largura por sete de comprimento foi o cenário onde se celebraram os primeiros ritos bizantino-eslavos nas manhãs do primeiro e terceiro domingo de cada mês.

Por falta de sacerdote, a assistência religiosa às famílias ortodoxas era feita em domingos alternados, até meados de 1956, quando chegou um padre residente. Ao redor da pequena igreja de madeira, a religiosidade ucraniana se constituía, era defendida e dirigida por um grupo minoritário de devotos de vertente ortodoxa encabeçada pelo padre. Cabia àquela porção de fiéis ortodoxos, para além de núcleo de convivência social, gerir, administrar e decidir sobre o futuro da comunidade, alcinhando as datas momentosas do calendário bizantino para poder fazer festas e angariar fundos em prol da construção de um novo templo em alvenaria, dedicado ao mesmo padroeiro São Demétrio.

A atual catedral dos ucranianos ortodoxos começou a ser construída em 1955, com a aquisição de dois terrenos de 22x50 m cada um. O esquadrejamento e a preparação do terreno ainda estavam em andamento quando, em 13 de maio de 1956, foi celebrado o primeiro ofício religioso da bênção da obra e, em 4 de novembro do mesmo ano, foi feita a bênção da pedra fundamental, celebrada pelo arcebispo Ioan Teodorovytych, Pe. Filemon Kulczynskyj, Pe. Olexander Butkiv, Pe. Mikhaelo Kudanovych e Pe. Pedro Mantchckenko (Informativo, 2006, p. 8). Para a viagem do arcebispo e dos sacerdotes que o acompanharam, foram arrecadados fundos provenientes de ajuda das famílias, da arrecadação de bingos e da promoção de tardes dançantes, quando também eram servidos churrascos e bebidas. O material para o levantamento das paredes da futura catedral vinha dos recursos dos pequenos eventos de conagração da comunidade, feitos uma vez a cada mês, após a celebração da Divina Liturgia dominical. Os prêmios dos bingos eram provenientes de doações feitas pelas

famílias e pelos comerciantes de Curitiba que, em sua maioria, não tinham nenhum vínculo com a religião cristã de vertente ortodoxa, mas que se inclinavam a cooperar (Ferens, 2011).

A obra foi concluída em 1960, graças à ajuda dos fiéis e de empresas cujos dirigentes ou sócios comungavam da mesma crença e pertencimento religioso. O primeiro reitor paroquial foi Pe. Pedro Dobrianskyj, que vinha de São Paulo para atender à comunidade, permanecendo nessa função até 1964, quando de seu falecimento. Foi sucedido, então, pelos sacerdotes Pe. Nicolau Stcherbak (1964-1967), Pe. Pedro Blachechen (1986-1989) e Pe. Jeremias Ferens, que iniciou seus trabalhos pastorais em 1989 (Informativo, 2006, p. 3). Pe. Jeremias foi sagrado Bispo da Eparquia Ortodoxa Ucraniana em 1994, ganhando do Patriarcado Ecumênico de Constantinopla, em 2001, o título de Bispo de Aspendos, de Curitiba e América do Sul; já em 2013, recebeu do mesmo Patriarcado a dignidade de Arcebispo Metropolitano.

3. As eparquias, os bispos e a memória: os estranhamentos endereçados

Com erguimento das sedes eparquiais ucranianas, a gestão dos bispos, padres e demais agentes religiosos ganhava uma referência no espaço da cidade, um endereçamento de onde se podia administrar, distribuir e investir os bens simbólicos de cada jurisdição. Porque as sedes eparquiais instituíam-se – para além de um núcleo religioso –, um centro administrativo e uma visível estruturação dos dispositivos de autoridade de seus líderes poderiam otimizar os projetos pastorais locais, sem se esquecer dos mecanismos formais emitidos pela chancelaria, tais como, a catalogação, os despachos e o arquivamento de documentos devidamente protocolizados. Então, situadas em bairros diferentes, as sedes eparquiais ucranianas precisavam de um lugar de deferência em que pudessem centralizar o poder hierárquico e singularizar o exercício da autoridade de seus agentes religiosos. As ações de mando e de governança dos bispos ganhavam legitimidade mapeadas dentro de um organograma hierárquico aceitável, pois tinham um logradouro facilmente localizável, naquela Curitiba de muitas ruas, avenidas e cruzamentos.

Uma vez credenciadas a agirem em nome de suas Igrejas (Ortodoxa e Católica), as sedes das eparquias ucranianas, quais úteros prontos para gestar, instituíam-se nascedouros de um antigo pretérito em que os ucranianos

poderiam fazer uso para justificar as razões de alguns procedimentos de diferenciação. O passado, então, não estava mais desendereçoado. Tinha um lugar formal de registro e de representatividade institucional sobre o qual o tempo não teria mais poder exclusivo de esmaecimento. Afinal, o escriturístico, os documentos assinados e carimbados, as fotografias que o representavam se, por um lado, descansavam nos arquivos de suas respectivas sedes eparquiais, igualmente perpetuavam aquele tempo do ontem e serviam de ativos e latentes registros do acontecido que queria apenas protocolarmente sobreviver, sem que dependesse unicamente da memória dos outros, tão frágil e fugidia.

Amoldar uma identidade étnico-religiosa ucraniana, talvez, tenha sido o grande desafio dos hierarcas ortodoxos e católicos de rito oriental, já que num mesmo território havia dois parâmetros de se afirmarem exclusivos. Tal qual a imagem refletida num espelho, o encontro dos olhos que se contemplavam, enxergavam, então, os dois lados de uma mesma etnia, ao mesmo tempo em que a memória fazia lembrar que, no reflexo, repousava uma alteridade. Contudo, o fato de alguns ucranianos, ainda no presente, enxergarem-se pela ótica da diferenciação e da alteridade, quiçá, seja uma decisão estratégica de afirmação, já que a congneridade entre católicos de rito oriental e ortodoxos rodopia como incômodo fantasma a assombrar, denunciado uma raiz comum.

Ainda assim, essa etnia, dividida por facetas de pertencimentos religiosos, tinha em comum a crença de ter absorvida uma ucraneidade herdada de um mundo eslavo nocauteado, primeiro, pelos otomanos, depois, pela força do regime soviético, mas que deveria ser revitalizada e perpetuada pelos descendentes nos lugares de recepção. Nesse esforço por manter certos costumes, a memória aparecia como uma ferramenta nas mãos nada despojadas dos que apadrinhavam lembranças ou esquecimentos com vistas a recompor uma identidade ucraniana de outrora e de referência vaga que ainda resistia nas sendas do pretérito, espargindo um imbróglgio identitário étnico-religioso de difícil decifração. A feitura e a recomposição desse rosto em construção apontavam para a necessidade de linguagem e práticas religiosas novas que legitimassem a emergência de uma ucraneidade outra – justaposta a um pertencimento religioso –, na qual os substratos de memória, as crenças, os sentimentos e os discursos corroboravam e fomentavam seu existir.

Ao agirem em um mesmo território, os bispos e padres ucranianos ortodoxos e católicos de rito oriental interferiam na maneira de esculpir um rosto da religiosidade cristã ucraniana: uma mais próxima ao Papa e a outra esforçando-se para não ser confundida com ele. Em outros termos, as duas igrejas, com seu respectivo clero, entronizadas em Curitiba, tornavam-se agentes complexos de identidade que tentavam se relacionar com um espaço urbano em recorrentes mudanças. Assim, ser ucraniano ortodoxo ou católico de rito oriental ultrapassava a mera obediência a rubricas de ritos e afetava não só a feitura de outra identidade religiosa como também a compreensão de si.

Para os ucranianos de rito oriental, mostrar-se católico, mesmo preservando os ritos ortodoxos, significava tornar-se semelhante ao que era eclesiasticamente estabelecido pela Sé ocidental e que, de certa forma, exigia a ruptura e a construção de novos parâmetros de identidade religiosa. Da outra ponta, os ortodoxos não poderiam reivindicar exclusividade aos ritos e à identidade oriental se, a poucos metros, poderiam esbarrar com outra maneira de expressar a mesma religiosidade. O método de coexistência entre os diferentes, dessa maneira, deveria buscar alternativas. Em vez de constantemente relembrar e cutucar as feridas entre os ucranianos, buscavam-se caminhos onde o ressentimento pudesse ceder seu lugar ao esquecimento.

Por força do Concílio Vaticano II (1962-1965), na relação institucional entre os expoentes das Igrejas Ortodoxa Ucraniana e a Católica Ucraniana de Rito Oriental, ainda que fosse guiada por um discurso de retorno à unidade, vez por outra, a memória lembrava e estampava a existência de barreiras a serem superadas. O fato de o Concílio Vaticano II e os acordos posteriores a ele desejarem uma comunhão canônica não anulou as consequências da separação entre as duas Igrejas, sentidas nas grandes e pequenas comunidades de ambas as instituições. Os longos séculos de estranhamentos produziram não só desentendimentos, desacordos e intolerâncias entre os fiéis e os hierarcas, mas também rancores que realimentava uma memória recapitulativa, sempre vitimizada. Se permaneciam enraizados os sentimentos de ranço, desconfianças, dúvidas – que repercutiam na cultura e nos modos de se sentir ortodoxos ou católicos de rito oriental –, era preciso, mais do que produzir sistematicamente documentos que insistiam em recuperar a comunhão e unidade entre as Igrejas, adotar a estratégia proposta pelos documentos Conciliares do Vaticano II: a purificação da memória como método eficaz de aproximação.

4. A memória e os discursos que aleijam as proximidades

Se o reconhecimento dos pares conflui de maneira menos apartada, justamente por existir o diferente, tanto os ucranianos ortodoxos quanto os católicos de rito oriental estabeleciam o pertencimento religioso como selo identificador, instituindo os limites de convivência em nome de uma ordem. Fontes indicam, no entanto, que em muitas famílias ucranianas pairavam o desejo de aproximação, incentivadas pela existência de afinidades. De cada ponta, os expoentes ucranianos urdiam narrativas, baseando-se em memórias que justificavam e afirmavam que cada qual seria o merecedor de uma ucraneidade legítima, elegendo como fiel da balança a pertença a uma igreja tida por igualmente legítima.

A instituição religiosa, portanto, funcionava também como esteio e lugar de confluência de rotas que desembocavam na invenção de uma identidade ucraniana atrelada a um único selo religioso. Destarte, ignorava-se a algaravia das vozes contrárias que ficavam à margem por não serem reconhecidas como iguais. As igrejas ucranianas ortodoxa e católica de rito oriental, em Curitiba, encimadas por suas identidades e dogmas incontestes, tomadas por referência de sociedade perfeita, faziam, desse modo, recrudescer as diferenças. Os surtos de algo próximo à conciliaridade – que, aqui ou acolá, pipocavam – arrefeciam-se diante da força de um prognóstico já instituído por uma memória que ora fazia lembrar ou esquecer, conforme suas estratégicas conveniências.

Se a “memória é vida, sempre carregada por grupos vivos e vulnerável a todos os usos e manipulações” (Nora, 1981, p. 7), as motivações de se manter de modo permanente certo distanciamento entre ucranianos ortodoxos e católicos orientais são explicadas pelos fatos vivos que teimosamente pululam as reminiscências (Ricoeur, 2007). Os ucranianos conseguiam, pelos caminhos nebulosos dos vestígios, olhar para um passado pela ótica do que lhes parecia favorável, bem como sentenciar e apontar culpados por terem sofridos reveses de um regime totalitário. Seguindo esse rastro, o atual arcebispo ortodoxo ucraniano de Curitiba explicitou que

os ortodoxos dos tempos de hoje ainda sentem o quanto a perseguição dos irmãos latinos aos cristãos bizantinos no passado ainda se faz realidade viva. As Cruzadas, a omissão dos católicos em ajudar Constantinopla na época da invasão dos turcos e o fato de atualmente não reconhecerem nossa fé cristã, só aumentam

nossa desconfiança. O passado não se apaga pelos anos. Engana-se quem pensa assim! (Ferens, 2011)

As palavras do prelado ucraniano ortodoxo reforçam o quanto as reminiscências ainda perduram, sobretudo quando caracterizadas por feridas ainda abertas, de difícil cicatrização. A voz do arcebispo é a voz oficial da Igreja Ortodoxa em solo brasileiro. Seus anos de vida parecem arrastar consigo o peso de uma instituição de mais de dois mil anos que nutre, desde a aurora do segundo milênio, sentimentos de suspeita em relação aos católicos. Como representante da Nova Roma em um território majoritariamente católico latino, Dom Jeremias ecoa o que está cristalizado na memória dos ortodoxos orientais: um passado cuja tônica remete à traição. Ao apropriar-se da memória dos outros e de tempos não seus, traz para si as animosidades que se arrastaram há séculos, deixando veicular o parecer oficial da instituição a que pertence.

Essa teimosa apropriação de sentimentos e tempos alheios é explicada, porque alguém que representa uma coletividade traz para si as responsabilidades e um histórico não mais individual. A imagem de si e do outro vai além dos méritos reais, fazendo com que virtudes atribuídas coletivamente ao si mesmo beirem à fantasia e que, na mesma proporção, os vícios dos desafetos sejam agigantados. A glorificação da existência dos ucranianos e a reivindicação de prestígio de sua etnia fazem desqualificar outro tipo de ucraniano em um mesmo território.

Contudo, a memória dos ucranianos de Curitiba, ressuscitada pelos depoimentos, manipulada e enquadrada pela interpretação e pela conveniência, em virtude das suscetibilidades humanas, torna-se, na contemporaneidade, instrumento e justificativa para desculpar os sentimentos de estranheza que havia no passado e apresentar razões para desculpar os disparates proferidos por quem a usava para diferenciar-se. As falas dos religiosos ucranianos, portanto, expressam que, se por um lado os lampejos de memória são fugazes, por outro, quando são feitos por eles, constituem-se por uma densidade que traz importantes repercussões. E tais repercussões ganhavam forma, vida e imaginação fora dos gabinetes, principalmente, dentro das casas em que vivem os fieis, lá onde a fé é testada a cada dia.

Se o homem é um ser simbólico, ter consciência disso faz com que ele viva não somente no universo dos fatos e das realidades imediatas, mas de representações do passado que chegam até ele pela memória. Nesse sentido, a religião é parte desse universo pleno de significados por ser indissociável da experiência humana e pela qual se buscam significados de sua existência (Gil Filho, 1999, p. 91). Para além de expressão material das práticas e representações religiosas que reestruturam mundos de significados e organizam socialmente os contornos de pertencimento étnico, as palavras dos bispos ucranianos contribuíram para que as relações sociais e religiosas tivessem um contorno nem sempre de aproximação.

Assim, é possível afirmar que os substratos históricos buscados pelos hierarcas, para além de objeto memorativo, aguçavam nas comunidades ucranianas modos instrumentalizados de se relacionar, usados para afirmar ou negar o outro. Atitudes entre os ucranianos desdobradas em palavras, expressões e silêncios podem ser exemplos de como a memória pode passar a ser um mecanismo e um instrumento do exercício de poder que agenciam disputas, utilizando-se de substrato histórico religioso e institucional reatualizado por uma memória recitada.

O discurso de uma igreja ucraniana indivisa tornou-se, nas mãos dos hierarcas ucranianos, manipulável e instrumento de persuasão, depreciação, negação e marginalização do diferente. Por conseguinte, compreende-se mais facilmente que, no contexto de chegada dos ucranianos a Curitiba, o distanciamento fez com que cada uma das partes morasse em bairros distantes. E elaborasse, com suficiente clareza, seus lugares identitários, construído a partir de estigmas, fazendo uso diferenciado do patrimônio comum dos ritos, da língua e dos costumes não só para se afirmar como a verdadeira igreja ucraniana como também para negar a existência e a legitimidade de outra.

Analisada à distância, como requer o bom senso acadêmico e longe do perigo de se embrenhar em questões do momento, os pronunciamentos dos religiosos são analisados no contexto da complexa relação institucional entre as duas partes que queriam legitimar-se e defender interesses exclusivos. Se os dois bispos, até o ano 2000, levados por suas responsabilidades pastorais, de forma comissiva, patrocinavam relações baseadas em sentimentos de exclusão e negação, nem sempre, para o fiel ucraniano ortodoxo ou católico oriental, seus

embates particulares e pessoais eram aceitos. O fato de os fiéis assistirem às missas nas igrejas uns dos outros aponta que nem todos os fiéis ucranianos faziam repercutir as vozes de seus pastores.

Compreender os estranhamentos entre os ucranianos ortodoxos e os católicos de rito oriental, em Curitiba, a partir de uma fração do acontecido seria interpretá-los de modo, no mínimo, suspeito, uma vez que a narrativa ali constituída é guiada por caprichos do acaso, por escolhas – ainda que inconscientes –, por omissões e acréscimos. Ecléa Bosi, falando da memória de velhos – mas que compreendo não ser exclusiva a estes –, entende, por exemplo, que toda lembrança é uma paciente tarefa executada por um corpo que amadurece a cada tempo (Bosi, 1994, p. 39). Se o corpo amadurece deixando explicitar algumas marcas, manchas e riscas em uma pele antes sedosa, a memória dos descendentes ucranianos em Curitiba não estaria isenta às equiparadas cicatrizes, ainda mais quando, por vezes, as feridas são cutucadas. No tocante à relação de estranhamento das comunidades ucranianas em Curitiba, parece que o tempo e a memória executam a quatro mãos as partituras do que se deva evocar do passado, transferindo os conflitos de outrora para os contextos do presente, fazendo-o soar qual uma harmoniosa melodia trágica, com seus rompantes e sustos.

Se, no tempo presente e nas narrativas, alguns ucranianos ortodoxos e católicos de rito oriental dão ênfase ou privilegiam certos acontecimentos isoladamente para justificar distanciamentos é porque são escolhidos como referência em razão de sua carga ou importância memorativa, fazendo com que determinados fatos sejam enfatizados num sentido em detrimento do outro. Logo, a memória não sobrevive só acumulando dados; ela seleciona, esconde, pulveriza, encoberta, enaltece uns e abandona outros, regida pelos fatos do presente. Afinal, a memória é um cabedal infinito do qual se registram apenas fragmentos (Bosi, 1994, p. 40). Quando tais fragmentos são tomados por quadros referenciais do acontecido, guiados por uma lógica geral, rascunham panoramas mais abrangentes de possíveis justificativas que, por vezes, aparecem veladas.

Destarte, tanto ucranianos ortodoxos quanto católicos de rito oriental, ao selecionarem dados, definem subsídios capazes de construir teores narrativos focados em interesses subjetivos estabelecendo, qualificando e emprestando legitimidade a um passado que será, posteriormente, compartilhado e divulgado

de modo amplo pelos empréstimos ou apropriações de reminiscências nos altares e púlpitos das igrejas, nos sermões, nos encontros de catequese e formação cristã. Nas circunstâncias de embates, tanto ucranianos ortodoxos quanto católicos de rito oriental se veem e enxergam o outro não pelo que têm em comum, mas pela ótica da diferença, construindo narrativas excludentes.

Nessas narrativas, as acusações e os dissabores desdobrados em terras da capital do Paraná ditavam modos de relacionamento e de identificação pela via da diferenciação e exclusão. Ainda que os dois grupos se reconhecessem pertencentes à mesma etnia, o ser católico oriental ou ortodoxo soava como pertencimentos tão distintos que ambos não se perfilhavam mais como pares. Assim sendo, ao lado das divergências de natureza confessional, subsistiam diversidades de caráter identitário.

E, nos passos de instituições que se consolidaram pela diferença, podiam repousar marcas e os emblemas que configuraram o outro como a personificação do mal. Segundo Paul Ricoeur, o que fornece o caráter enigmático ao outro é o grau de aproximação que se tem dele com o mal, com a morte ou com o sofrimento. Por isso, mau sempre será aquele que for passível de condenação, repreensão e acusação, porquanto afastado e separado dos bons (Ricoeur, 1988, p. 23). O estranhamento entre ortodoxos e católicos ucranianos favoreceu edificar a imagem do mau, do perverso e do diferente naquele que não era mais visto como irmão. E a imagem do outro vista daquele modo viajava no tempo, de pai para filhos e netos, ganhando novos respiros, sobrevida, atravessando gerações.

O assentamento de ucranianos e descendentes em dois bairros distintos curitibanos (Bigorriho e Água Verde), para além de fazer riscar e redefinir os limites de territórios, jogou luz à existente diferença no seguimento de crença, reorganizando-os espacial e simbolicamente. Com isso, novos papéis e laços culturais baseados na diferença também de assentamento e de fixação das moradias fortaleceram identificações que acentuavam o reconhecimento ou a negação do outro, reforçando a separação. Se, para os ucranianos ortodoxos, o outro eram os católicos de rito oriental, seus hierarcas e o Papa, na mesma medida, os ortodoxos, seus padres e Patriarcas como tal eram apontados.

Nesse sentido, ao descrever uma comunidade da periferia urbana, na Inglaterra – Winston Parva –, onde passaram a conviver dois grupos distintos e

que se estranhavam, Nobert Elias observou que a estigmatização facilitava afixar no diferente um rótulo de inferioridade (Elias, 2000, p. 22). O sentimento de ser inferior vai sendo apropriado pelos membros do grupo excluído, pela mediação de palavras ou termos que são simbolicamente depreciativos. Pelas vozes de alguns, observa-se que, entre ucranianos ortodoxos e católicos, o ser considerado merecedor do inferno, cismático, herege, excomungado ou separado colocava o outro e a comunidade de fé a que estava vinculado em posição inferior. Os que estigmatizavam consideravam-se melhores, mais nobres, dignos de deferência, dotados de uma relação grupal sólida, cristalizada e legitimada pelo reconhecimento dos pares. Tanto os ucranianos católicos de rito oriental quanto os ortodoxos ucranianos trocavam acusações e se rivalizavam, alterando os papéis de estigmatizados e estigmatizadores cada um dentro de sua área geográfica, local seguro para se fazer acusações. Se, em Winston Parva, Nobert Elias mostrou que a relação de poder entre grupos que se estranhavam era determinada pelo tempo de residência, nas igrejas ucranianas ortodoxa e católica de rito oriental, até 2000, a veiculação sistemática de se publicizar um pertencimento à única Igreja nascida da vontade de Cristo colocava a outra em posição inferior, já que dela se pregava nascer ou de um cisma ou de uma traição.

À medida que as narrativas baseadas na diferenciação e exclusão do grupo eram comungadas, estabelecia-se o que Maurice Halbwachs denominou de memória coletiva, atribuindo ao que é partilhado status de verdade. Segundo o autor, a memória coletiva não só repete, mas recompõe e reedita o passado, conforme os interesses do lugar social onde este é compartilhado. Para ele, a memória coletiva é uma reconstrução de algo já vivido e experimentado por um determinado grupo ou sociedade, dentro de marcos temporais e espaciais. Tanto os marcos temporais como os espaciais são socialmente significativos, pois sempre haverá um lugar e um tempo em que as lembranças são reconstruídas (Halbwachs, 2000).

Halbwachs dedica uma investigação mais pormenorizada a respeito dos espaços da memória, uma vez que “é a imagem do espaço que, em razão de sua estabilidade, nos dá a ilusão de não mudar através do tempo, e de encontrar o passado dentro do presente, que é precisamente a forma em que pode definir-se a memória” (Halbwachs, 1991). Por certo, entre os dois grupos de ucranianos, as reedições do passado (que é remanejado pelas ideias e ideais do presente), foram,

e continuam sendo, orquestradas por uma memória repleta de marcas de desentendimentos, de descompassos e que fizeram e fazem aumentar os ranços.

Considerações finais

O estranhamento entre os ucranianos católicos de rito oriental e os ortodoxos, fortemente ligado aos pequenos e grandes desentendimentos do passado, tornou-se objeto a ser analisado e compreendido dentro da dinâmica da memória que se desdobra pelo tempo.

Isso significa que os fatos se desenrolam um após o outro, mas não em uma série que obedece a uma pura cronologia. Ela é quem permite estabelecer uma relação entre o que aconteceu com o presente, religando dois instantes um ao outro. A duração de cada acontecimento está relacionada ao grau de interesse que a memória estabelece com as correlações da vida do presente. Segundo o filósofo, a duração, bem mais que um processo natural e pragmático de conhecimento das coisas, expressa a forma de se posicionar no tempo e no espaço. Busca-se, no passado, a inteligibilidade das coisas e, no presente, a forma de agir sobre elas (Halbwachs, 1991). Quanto mais preso se estiver aos detalhes do passado, mais presente ele se torna no presente, até porque, segundo o autor, o presente dura enquanto a vida permanece, mesmo que ela seja a do pretérito que se esqueceu de morrer.

Logo, é compreensível que haja dificuldade entre os ucranianos em compreender o passado com mais largueza e desprendimento, uma vez que estejam presos às dores e inconformismos gerados pelas consequências de relações nada amistosas no passado que sobrevive em cada presente. Se não há continuação de um estado sem a adição de lembranças de momentos passados ao presente, a memória se prolonga, interpolando-se às novidades dos acréscimos. Tanto ucranianos ortodoxos quanto católicos de rito oriental, na tentativa de justificar os embates, buscavam na memória instantes congelados, retirando deles os possíveis responsáveis. Como no leque que se abre, as imagens de perseguições, acusações, afrontamentos vinham à luz, não deixando que o tempo sequer desbotasse seus registros.

Diante do exposto, é possível dizer que os estranhamentos entre as famílias ucranianas em solo curitibano ultrapassavam a precisão de datas para

estar fortemente ligados ao grau de intensidade que legitimava e explicava as memórias de si. E isso não garantia a coincidência dos motivos para uma ou para outra! O tempo e os marcos temporais desenharam feições de identidades e de pertencimentos duais, como também selecionaram motivos, causas que tentavam explicar posicionamentos.

Havendo várias versões sobre os estranhamentos entre os ucranianos, existirá, de igual modo, relatos diferentes que encenam explicações e justificativas para o fato. Por serem versões concorrentes, analisadas como narrativas – discordantes ou não – que dialogam ou se fecham entre si, contribuem para reconstruir o passado, em suas inúmeras vertentes. Logo, essas narrativas disputam por versão em busca de legitimidade e isso auxilia a compreender como se reproduzem, em demasia, modos outros de apreensão do passado. Por isso, parece ser comum que todos, e também os ucranianos ortodoxos, privilegiam as narrativas que melhor lhes convêm, tanto quanto os católicos de rito oriental assim o fazem. Isso se dá porque entra em cena e no jogo das escolhas a subjetividade de quem conduz a narrativa, emaranhando a descrição com os adendos que melhor lhe assenta. E a isso o pesquisador deve estar atento.

Assim, o anterior apego à ucraneidade baseado na afeição aos costumes orientais converteu-se em uma identidade religiosas difusa. Tal pensamento foi estruturado de maneira que, quando se pensava em catolicismo oriental, logo se associava aos que pertenciam à Igreja Católica Romana, de modo que os quais não estivessem sob sua jurisdição eram excluídos, estigmatizados, vistos como hereges e cismáticos. A mudança na compreensão de um pertencimento eclesial não deixava que os ucranianos se identificassem mais e impedia que eles compreendessem a nova configuração que estava sendo imposta. As duas partes deixaram de comungar o mesmo universo de discursos que legitimavam uma única natureza eclesial a tal ponto que evoluiu para uma compreensão excludente ao ponto de não mais reconhecerem-se pertencentes ao mesmo grupo étnico.

Sob a lógica do estranhamento e guiadas pelo ressentimento, as famílias ucranianas de pertencimentos religiosos diferentes pareciam destinadas a serem cada vez mais apartadas, apesar de guardarem um patrimônio cultural étnico comum. Cada grupo, então, antes de ser duas identificações, parecia ser duas

expressões ou sínteses de uma mesma cultura que continuava a caminhar por estradas distintas. Assim, cada qual imbuído por preceitos religiosos, culturais e políticos, nomeava e atribuía valores capazes de produzir relações causadas pela estranheza e pela alteridade. Atualmente, novos horizontes se conformam, buscando proximidades, relações diferentes das do passado que auxiliam a lustrar convivências possíveis e desejáveis, abrandadas pelo crivo da autenticidade daquilo que pregam.

Referências bibliográficas

Boletim informativo da Eparquia São João Batista. Curitiba – PR, nº 02, maio 2008.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo Cia. das Letras, 1994.

ELIAS, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2000.

_____. *A Sociedade de Corte*. Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

FERENS, Dom Jeremias. *Arcebispo Ortodoxo ucraniano*. Entrevista cedida em 20 de dezembro de 2011. Acervo do autor.

GIL FILHO, S. F. Espaço de representação e territorialidade do sagrado: notas para uma teoria do fato religioso. In: *Ra e Ga: o espaço geográfico em análise*, Curitiba, v. 3, n. 3, 1999, p. 91-120.

HALBWACHS, Maurice. Fragmentos da la Memoria Coletctiva. *Revista de Cultura Psicológica*, Año1, Número 1, México, UNAM- Facultad de psicologia, 1991.

_____. *Memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

Informativo Eparquial da Catedral São Demétrio. Curitiba, 2006, p. 8.

MILLUS, Nicolas. *Os ucranianos*. Curitiba. Ed. do Autor, 2004.

NORA, Pierre. Memória e História. A problemática dos lugares. In: *Projeto História – Revista do Programa de Pós-graduação em História da PUC – SP*. São Paulo: Educ, n. 10, 1981, p. 7.

RICOEUR, Paul. *A Memória, a História, o Esquecimento*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

_____. *O mal*. Um desafio à filosofia e à teologia. Campinas-SP: Papyrus, 1988.

ZIZIOULAS, Ioannes. *L’Eglise et ses institutions*. Paris: Cerf, 2011.

Recebido em 12/09/2015, revisado em 16/12/2015, aceito para publicação em 05/01/2016.