U.PORTO
FLUP FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE DO PORTO

2º CICLO DE ESTUDOS
HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA

A Igreja Ortodoxa das Catacumbas e a Guerra. O fenómeno bélico nas hagiografias do século XX (1905-1945)

Domingos Tavares Campos

2022

Domingos Manuel Santos Tavares Campos

A Igreja Ortodoxa das Catacumbas e a Guerra. O fenómeno bélico nas hagiografias do século XX (1905-1945)

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em História Contemporânea, orientada pela Professora Doutora Maria Conceição Meireles Pereira

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2022

Domingos Manuel Santos Tavares Campos

A Igreja Ortodoxa das Catacumbas e a Guerra. O fenómeno bélico nas hagiografias do século XX (1905-1945)

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em História Contemporânea, orientada pela Professora Doutora Maria Conceição Meireles Pereira

Membros do Júri

Professor Doutor (escreva o nome do/a Professor/a)

Faculdade (nome da faculdade) - Universidade (nome da universidade)

Professor Doutor (escreva o nome do/a Professor/a)

Faculdade (nome da faculdade) - Universidade (nome da universidade)

Professor Doutor (escreva o nome do/a Professor/a)

Faculdade (nome da faculdade) - Universidade (nome da universidade)

Classificação obtida: (escreva o valor) Valores

Para a minha mãe

Sumário

Sumário 2
Declaração de honra 3
Agradecimentos 5
Resumo 6
Abstract 7
Introdução 9
1.A Igreja das Catacumbas – génese, características e traços doutrinais 19
1.1. A génese: perseguição religiosa na URSS e o nascimento da Igreja Ortodoxa das Catacumbas (1917-1939) 19
1.2. Caracterização da Igreja das Catacumbas 36
2.Guerra e Teologia Ortodoxa: *Nouvelle Theologie* e Tradição em confronto? 45
2.1 O contexto histórico da filosofia religiosa russa 45
2.2 A herança patrística de Khrapovtsky 54
2.3 O personalismo pacifista de Berdiaev 60
2.4 Ideologia: a Providência e a Guerra 63
3.Guerra e Memória Histórica 67
4.Vício e Virtude: a imagem do militar 81
4.1 O Soldado Vicioso 81
4.2 O Soldado Virtuoso – S. Cirilo Ataev 86
Conclusão 89
Fontes 95
Bibliografia 95

Declaração de honra

Declaro que a presente dissertação é de minha autoria e não foi utilizado previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (afirmações, ideias, pensamentos) respeitam escrupulosamente as regras da atribuição, e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referenciação. Tenho consciência de que a prática de plágio e auto-plágio constitui um ilícito académico.

Porto, 2022

Domingos Manuel Santos Tavares Campos

Agradecimentos

Agradeço à minha família, especialmente Avó, Maria Inocência, Mãe, Teresa Paula, Pai, Paulo, Tia, Cristina, e Tia-Avó, Maria Arminda, pelo apoio que me prestaram ao longo destes anos académicos.

À minha amada Rita por me ter dado sempre força e inspiração, mesmo quando fraquejava.

À Dra. Lídia Coelho, a todo o pessoal do Colégio, mas especialmente aos professores Alda, Alfredo, Filipe e Jorge.

À minha orientadora pelas valiosas instruções e pela paciência, muitas vezes de Jó, especialmente nos aspetos formais e pela dedicação nas correções, mesmo quando os erros se repetiam.

Aos meus amigos, especialmente João, que sempre foi e será mais que um irmão; à Luciana, Afonso, Leonor e Dinis.

Aos meus irmãos correlegionários, Fiodor, Igor, Alexandre, Konstantinos, Bouchra, Catarina, Jorge, André, Jelena, João, Maria e Elias.

Ao meu dilecto padrinho, Jerónimo, e a todo o clero que sempre me ajudou, especialmente Alexander, Manuel, Petru e Philip.

Resumo

A história russa do século XX é caracterizada por privações e sofrimento, muitas vezes consequência de conflitos bélicos. Paralelamente, neste período, a Igreja Ortodoxa Russa passou por uma série de eventos que a abalaram nas raízes e levaram ao surgimento de um movimento dissidente ultraconservador, a Igreja das Catacumbas. Este estudo procurará evidenciar o comportamento desta instituição eclesiástica face à guerra e as implicações deste fenómeno no seu seio.

Faremos uso preferencial de uma fonte de algum relevo e fama, *Russia's Catacomb Saints*, escrito por Ivan Andreiev, um emigrado russo que se refugiou nos Estados Unidos da América e publicou um conjunto de memórias, cartas e documentos associados à Igreja das Catacumbas num mosteiro associado aos círculos neotradicionalistas e conservadores, o mosteiro de Santo Hermano do Alasca.

Assim, poderemos ver que a Igreja das Catacumbas foi, naturalmente, afectada pelas variadas guerras deste período, ficando estes eventos traumáticos marcados na memória pessoal dos seus membros, na sua história institucional e na sua teleologia. A vida dos partícipes desta sociedade neste período (1905-1945) fica marcada pela privação material, pela participação secreta neste movimento e pela quebra de laços sociais, ao passo que a instituição perde clérigos e leigos para o martírio, mas eleva-os ao patamar de santidade e utiliza a sua memória como propaganda e factor de legitimação face à Igreja Patriarcal; criando, por fim, uma teoria da História que os aproxima da Igreja da Natureza, narrada no livro do Apocalipse, relegando a "Igreja Soviética" a uma posição de heresia.

Palavras-chave: Guerra, Igreja Ortodoxa, Igreja das Catacumbas, Hagiografias, União Soviética.

Abstract

The Russian History of the 20th century is caracterised by privation and suffering, many times a consequence of conflicts. At the same time, during this period, the Russian Orthodox Church underwent a series of events which struck its roots and led to the emergence of an ultraconservative dissident movement, the Catacomb church. This study will look to portray the behaviour of this eclesiastic institution in face of war and the implications of this phenomenon within its nucleus.

We will make preferential use of a source of some relevance and fame, *Russia's Catacomb Saints*, written by Ivan Andreyev, a Russian-born expatriate who took refuge in the United States of America and published a set of memoirs, letters, and documents associated with the Catacomb Church, in a monastery associated with neotraditionalist and conservative circles, the monastery of Saint Herman of Alaska.

Thus, we shall see that the Catacomb Church was, naturally, affected by the numerous wars of this period, and these traumatic events left a mark in the personal History of its members, in its institutional History and its teleology. The life of the participants of this society during this period (1905-1945) is shaped by material privation, the secret participation in this movement, and by the breaking of social ties; whereas the institution loses both clergy and laypeople alike to martyrdom, elevating them to sainthood and using their memory as propaganda and a factor of legitimacy in face of the Patriarchal church. It created, lastly, a theory of History which makes them akin to the Church of the Wilderness, narrated in the Book of the Revelation, relegating the "Soviet Church" to a position of heresy.

Key-words: War, Orthodox Church, Catacomb Church, Hagiographies, Soviet Union.

Introdução

Propomo-nos a estudar as temáticas da guerra e da santidade em hagiografias ortodoxas russas do século XX, com base numa coletânea de hagiografias, *Russia's Catacomb Saints. Lives of the New Martyrs*[1], compilada por Ivan Andreiev, um russo que se refugiou nos Estados Unidos após a Segunda Guerra Mundial e que traduziu cartas, epístolas e documentos desta comunidade religiosa periférica.

A Igreja das Catacumbas tem as suas origens na Revolução de 1917 e, no caos que se segue, no meio da confusão generalizada vivida na Rússia, um grupo de bispos e clérigos ligados ao Exército Branco, derrotado pela União Soviética, são forçados a abandonar o país, estabelecendo-se, após um período em Constantinopla, na Sérvia, com o nome de Igreja Ortodoxa Russa Fora da Rússia (em inglês, ROCOR). Depois de uma série de perseguições por parte dos bolcheviques, o Patriarca Tikhon morre e, em seu lugar, deixa *locum tenens* patriarcais, que também perecem, sendo que um deles, antes da sua expiração, nomeia Sérgio Stragorodski, metropolita de Nijni Novgorod para esse cargo. Com o aprisionamento da maior parte dos bispos, a URSS vai extrair de Sérgio uma carta, a Declaração de 1927, na qual o mesmo jura fidelidade ao governo soviético, chamando os mártires cristãos do período da Revolução de contra-revolucionários. Em reação a esta sua carta, um grupo de bispos conservadores, sob a direção de José de Petrogrado, cortou relações com o Metropolita e proclamou a sua declaração como expositora de uma heresia que apelidou de sergianismo, definida como submissão servil da Igreja a um poder político ateu ou agnóstico, visto como tirânico e satânico, que não só não apoia a Igreja como a persegue e destrói, constituindo por isso não uma autoridade, mas sim a negação da mesma. As ferozes perseguições aos grupos de josefitas, assim chamados por seguirem o Arcebispo José de Petrogrado, levaram-nos a adotar uma identidade baseada na sua condição de congregação ilegal, tomando para si o nome de Igreja das Catacumbas e, com isso,

[1] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints. Lives of the New Martyrs*. Platina: Saint Herman of Alaska Press, 1982.

tornando a sua situação de ilegalidade numa vantagem, ao conferirem-se um sentimento de exclusividade e de último reduto, sendo que as perseguições validavam ainda a sua própria visão do mundo e ligavam-nos à Igreja Primitiva, em nome, natureza e consequências para os seus membros.

Ficaremos limitados, portanto, à Guerra Russo-Japonesa, Grande Guerra, Guerra Civil, Guerra do Inverno e II Guerra Mundial, numa cronologia delimitada entre 1905, data da derrota do Império Russo face ao Japão e 1945, ano da vitória da União Soviética sobre a Alemanha Nacional-Socialista.

Posto isto, deve ser mencionado que o que procuraremos estudar neste trabalho não é o papel da igreja na guerra, mas antes o inverso, isto é, qual o papel da guerra na delimitação das experiências daqueles que vivem a igreja na sua proposta mais elevada, os santos, e qual a fenomenologia da guerra por parte destes religiosos, enquanto vozes vivas desta comunidade religiosa.

Ao estudar este tema pretendemos trazer para o Ocidente alguma análise e reflexão acerca do Oriente Cristão, renunciando a pretensões de originalidade em virtude do nosso desconhecimento dos idiomas das repúblicas da antiga URSS, motivo pelo qual o tema abordado não é totalmente inédito.

Apesar de a Ortodoxia Cristã constituir a segunda maior denominação cristã do mundo, a verdade é que, à exceção de certos círculos, é quase desconhecida no Ocidente, ficando a sua teologia e história reduzidas a lugares-comuns, largas vezes herdados de historiografias novecentistas, outras vezes provenientes de historiografias marxistas, mas ambos carregados de pendor ideológico, uns tentando imputar um certo cesaropapismo e cisma à Igreja Ortodoxa face à Igreja Católica, outras procurando provar o carácter exploratório da instituição eclesiástica e o seu apoio à autocracia russa como sendo resultado de uma conivência para com a instituição servil existente na Rússia até ao reinado de Alexandre II. Naturalmente, ambas as conceções são altamente redutoras da realidade e oferecem leituras distorcidas, de modo intencional ou não, com uma visão predominantemente eurocêntrica, deixando a Rússia num limbo entre a pertença cultural à Europa, mas simultaneamente longe da mesma aos níveis social, religioso e político. A isto se deve associar também a herança de preconceitos

antimonásticos de Setecentos e Oitocentos, que imputam à instituição monástica, quando não ao clero todo, a causa de retrocesso académico, cultural e social, por fomentarem episódios de crendice popular, se oporem à livre investigação das causas e por tentarem preservar a sociedade de Antigo Regime.

Cremos que este estudo se torna pertinente por dois motivos: o método aplicado e a tipologia das fontes. Em primeiro lugar e quanto ao método, os estudos até agora feitos sobre estes temas possuem um foco institucional, o que, tendo os seus méritos, acaba por relegar instituições como a santidade para um patamar de crença pessoal ou de dispositivo de dominação, o que é uma leitura estreita de um fenómeno antropológico, teológico, filosófico e histórico vastíssimo e que se replica em todas as religiões do mundo. Recorrendo ao conceito junguiano de sincronicidade, poderemos afirmar que, se algo se repete é porque há uma coincidência significativa que excede uma mera relação causal. Nesse sentido, parece-nos que há nesta instituição uma série de conhecimentos que não podem ser reduzidos a leituras materialistas da História, conhecimentos e verdades essas que alteram não só a sociedade, mas as estruturas e mapas de conhecimento dos indivíduos. Por fim, este estudo é pertinente ao analisar fontes que normalmente são relegadas para segundo plano nos estudos da contemporaneidade (com naturalidade, dada a proliferação de fontes disponíveis, em comparação com outros períodos) sendo, por isso, interessante estudá-las, o que é uma aproximação medievalizante à contemporaneidade.

Em sentido contrário, o estudo desta temática permitir-nos-á analisar fontes normalmente relegadas para segundo plano por historiadores de formação contemporânea. Destarte, com estas fontes, poderemos entender o funcionamento da cosmovisão desta comunidade religiosa durante um período conturbado como foi aquele entre 1905, data do fim da Guerra Russo-Japonesa, e 1945, data do fim da Segunda Guerra Mundial, e o seu impacto na criação de uma memória comum, com função social e mitológica (no sentido de *mytho-logos*, isto é, uma determinada interpretação da realidade).

Assim, com este trabalho, procuraremos dar a conhecer as relações entre os Santos e a Guerra enquanto fenómeno, demonstrando o papel que um exerce no outro,

ao nível das representações mentais, a saber, de que modo vê a Igreja das Catacumbas, na sua cosmovisão atávica e ultraconservadora, o papel e a ação dos Santos na Guerra, de que maneira é a Guerra representada, como é a Guerra representativa da vida interior e espiritual e, por fim, de que modo é essa mesma vida espiritual afetada pela Guerra. Portanto, não nos procuraremos cingir ao estudo da ação da instituição eclesiástica durante um período de crise, mas antes a Igreja enquanto um autorrepresentado Corpo Místico de Cristo e de que modo se vê esse corpo a movimentar durante um período tão conturbado.

As questões que irão orientar o nosso percurso serão as seguintes:

i) De que modo são aplicados, no século XX, os princípios enunciados no I Milénio por S. Basílio Magno[2] acerca do comportamento próprio de um Cristão numa guerra?

ii) De que forma é a Tradição Patrística adaptada a novos tempos e desafios?

iii) Qual o comportamento de um santo face à guerra e à violência?

iv) Que impressão deixa a guerra na vida da Igreja? Qual a sua influência na vida interior e exterior do santo?

v) No caso de ser militar, o santo atinge a santidade por consequência de ser militar, apesar de ser militar, ou paralelamente ao acto de ser militar?

vi) Qual a experiência da guerra para um santo?

Esta questão distingue-se da iii) na medida em que aqui procuramos entender a experiência pessoal, interior, e não a sua manifestação no mundo.

vii) Quais os requisitos para atingir a santidade durante uma guerra, neste período, cronologia e contexto?

Em relação ao ponto iii), Jennifer Wynot, por exemplo, fala da Tradição Ortodoxa dos Anciãos venerados e respeitados e cuja opinião é comummente requerida por fiéis acerca de temas da sua vida, desde os mais comuns até aos mais importantes. São

[2] São Basílio Magno foi um importante bispo do século III, considerado, pela Igreja Ortodoxa, como um Pai da Igreja, tendo discursado na sua obra acerca do fenómeno bélico. É sobre os seus comentários que a teologia ortodoxa desenvolve o seu pensamento nesta área, ao contrário do Cristianismo Ocidental, que vê em Santo Agostinho o seu pensador predileto.

tratados popularmente como "santos vivos", alguém já evoluído no processo de deificação, uma doutrina da Igreja Ortodoxa que postula que o objetivo da vida cristã é a união com Deus mediante um processo constante de assemelhação com Ele. A autora não menciona, no entanto, o fenómeno dos Anciãos Andantes durante este período, em que estes mestres espirituais passaram largamente a assumir uma vida errante e nomádica, viajando pela Rússia, pelas várias comunidades das Catacumbas, instruindo os fiéis, podendo assumir funções episcopais, uma vez que as ordenações nas Catacumbas foram feitas em grande segredo e os nomes dos bispos eram conhecidos por muito poucos.

A maior parte dos estudos acerca da Igreja Ortodoxa neste período foca-se na instituição eclesiástica e, à parte os estudos de cariz puramente teológico ou canónico, o estudo da guerra enquanto fenómeno permanece vagamente desconhecido. Por um lado, o estudo mais importante é, sem dúvida, o de Harey Fireside, *Icon and Swastika*[3], que estuda as relações institucionais da Igreja sob ocupação quer nazi, quer soviética, mas que se poupa de maiores referências à Igreja das Catacumbas, nem parecendo focado em estudar a guerra enquanto fenómeno na mentalidade ortodoxa. Este livro, conjuntamente com o de Daniela Kalkandjeva, *The Russian Orthodox Church 1917-1948. From decline to Ressurection*[4] e *Keeping the Faith Russian*, de Jennifer Wynot[5], irão fornecer a base historiográfica para estudar este tema. A estes livros, somar-se-á o artigo *Prayers and Patriotism in Nazi Occupied Russia*, de Johannes Enstad[6], que dá alguma informação sobre a Igreja e a sua operação sob o jugo da Alemanha Nacional-Socialista. Outros artigos poderão ser aqui mencionados como o *Le Contexte Historique de l'Église des Catacombes en Union Soviétique*[7], mas cuja importância é mais residual.

[3] FIRESIDE, Harvey – *Icon and Swastika: The Russian Orthodox Church under Nazi and Soviet Control*. 1ª ed. Estados Unidos da América: Harvard University Press, 1971.
[4] KALKANDJIEVA, Daniela – *The Russian Orthodox Church 1917-1948 from decline to resurrection*, 1ª ed. Nova Iorque: Routledge, 2015.
[5] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith. Russian Orthodox Monasticism in Soviet Russia, 1917-1939*, 1ª ed. Texas: A&M Press, 2004.
[6] ENSTAD, Johannes Due - *Prayers and Patriotism in Nazi-Occupied Russia: The Pskov Orthodox Mission and Religious Revival*. *The Slavonic and Eastern European Review*. Londres. vol. 94, nº3, 2016 Disponível em: https://www.jstor.org/stable/10.5699/slaveasteurorev2.94.3.0468 [consultado em 22/08/2016]
[7] LADOUCEUR, Paul - *Le Contexte Historique de l'Église des Catacombes en Union Soviétique*. Disponível online em: http://www.pagesorthodoxes.net/bulletin/archive.htm [consultado em 12/04/2021]

O livro *The Russian Orthodox Church 1917-1948* dá-nos uma visão institucional da vida ortodoxa neste período, explicando as condições do nascimento da Igreja das Catacumbas e da ROCOR, fornecendo também informações valiosas sobre o funcionamento da Igreja Patriarcal e das suas relações com o Estado Soviético. Por outro lado, *Keeping the Faith Russian* mostra a evolução do monasticismo russo sob o governo soviético. Este livro é especialmente importante ao dar algumas informações (além de bibliografia auxiliar complementar) acerca do fenómeno de monaquismo secreto, quer aquele feito nas cidades quer aquele praticado por comunidades inteiras nos desertos e florestas da Rússia.

Faremos ainda uso de historiografia geral acerca da vida sociocultural quer na URSS, quer na diáspora russa. Mencionemos aqui: *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*[8]*,* de Sheila Fitzpatrick, que oferecerá informações preciosas acerca de história quotidiana na União Soviética; *Russia Abroad: A Cultural History of the Russian Emigration 1919-1939*, de Marc Raeff[9], *History of Russian Philosophy* de Nikolai Lossky[10], *Russian Philosophy*[11] de James M. Edie, James P. Scanlan, e Mary-Barbarba Zeldin, uma história da filosofia russa em três volumes; *Holy Russia – The History of a Religious-Social Idea* de Soloviev[12].

A esta base bibliográfica puramente historiográfica, alia-se uma mais teológico-filosófica, cujo intento é o de conhecer a importância da Guerra no pensamento e na moldagem da vida ortodoxa ao longo da História. Nesse sentido, identificamos as seguintes obras: *Orthodox Christian Perspectives on War*[13]; *Orthodox Perspectives on*

[8] FITZPATRICK, Sheila – *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times- Soviet Russia in the 1930s*. Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 8. Disponível online em: https://www.masterandmargarita.eu/estore/pdf/eren015_everydaystalinism.pdf [consultado em 05/03/2022].

[9] RAEFF, Mark – *Russia Abroad: A Cultural History of the Russian Emigration 1919-1939*. Estados Unidos da América: Oxford University Press, 1990.

[10] LOSSKY, Nikolai – *History of Russian Philosophy*. Reino Unido: George Allen and Unwin Ltd, 1952.

[11] EDIE, James; SCANLAN, James; ZELDIN, Mary-Barbara – *Russian Philosophy*. Estados Unidos da América: University of Tennessee Press, 3 volumes, 1969.

[12] SOLOVIEV, Alexander – *Holy Russia – The History of a Religious-Social Idea*. Países Baixos: Mouton & Co, 1959.

[13] HAMALIS, Perry; KARRAS, Valerie – *Orthodox Christian Perspectives on War*. 1ªed. Estados Unidos da América: University of Notre Dame Press, 2017.

Peace, War and Violence[14]; *Heroes, Cults, Saints*[15]; *The Virtue of War: Reclaiming the Classical Christian Tradition*[16]. Com estes livros, cremos possuir uma boa base documental através da qual se pretende analisar o fenómeno bélico de uma perspectiva ortodoxa.

Faremos ainda uso de obras como *The Christian Faith and War* do Metropolita António Khrapovistky e *Orthodox Survival Course* de Serafim Rose, além de um número da revista *The Orthodox Word*, na qual Andreiev chegou a publicar, para um artigo de S. João Maximovitch, um bispo e refugiado da Rússia durante a Revolução, conhecido pela sua posição tradicional e conservadora ao nível teológico e filosófico, que foi entretanto canonizado. Estas três fontes são importantes para o presente trabalho, a primeira por ter sido escrita pelo primeiro primaz da ROCOR, jurisdição alinhada à Igreja das Catacumbas, ao passo que as outras duas são escritas por autores na linha e da mesma tradição e escola que Andreiev, sendo que a obra de Rose é especificamente destinada a oferecer aos seus leitores, em teoria, o mesmo fronema que os membros da Igreja das Catacumbas. Utilizaremos de autores da época para ilustrar os nossos argumentos, nomeadamente do Padre Sérgio Bulgakov[17] e de Nicolau Berdiaev, em duas das suas obras, *Slavery and Freedom*[18] e *The Origin of Russian Communism*[19].

Cingir-nos-emos a esta fonte quer pela sua popularidade, quer pela sua importância no mundo ortodoxo. Tendo sido publicada num dos maiores centros da Ortodoxia no mundo ocidental, o mosteiro do Padre Serafim Rose, esta obra caracteriza-se por um tom marcadamente profético, como anunciado logo no seu frontispício: "HOJE NA RÚSSIA, AMANHÃ NA AMÉRICA"[20], o que pode não ter sido um acrescento

[14] LEMASTERS, Philip – *Orthodox Perspectives on Peace, War and Violence*. 1ªed. Estados Unidos da América: Blackwell, 2011.
[15] GERGOVA, Ivanka; MOUTAFOV, Emanuel – *Heroes, Cults, Saints*. Sophia: Institut za izsledvane na izkustvata, 2015.
[16] WEBSTER, Alexander; Cole, Darrell – *Virtue Of War: Reclaiming the Classic Christian Traditions East and West*. Estados Unidos da América: Regina Orthodox Press, 2007.
[17] BULGAKOV, Sergei– *Sophia, the Wisdom of God: an outline of sophiology,* 2ª ed. Nova Iorque: Lindisfarne Press, 1993. Disponível em: http://ivashek.com/en/texts/554-sophia-the-wisdom-of-god [consultado em 24/06/2021].
[18] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom*. Londres: Geoffrey Bles The Centenary Press, 1944.
[19] BERDYAEV, Nikolai – *The Origin of Russian Communism*. Londres: Geoffrey Bles The Centenary Press, 1937.
[20] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, s/p.

por vontade do próprio, mas sim do editor. Ademais, não há uma preocupação em dar um tratamento científico às fontes nem em verificar os relatos que são apresentados, embora sejam apresentadas fontes primárias, tais como documentos eclesiásticos, epístolas aos fiéis, correspondência entre bispos, que sustentam as perspectivas do autor. Aliás, seria correto integrar esta obra num grande ciclo de obras proféticas e apocalípticas publicadas nos EUA em centros ligados a este mosteiro, a par de *Orthodoxy and the Religion of the Future* e *Nihilism: the root of the Revolution and the Modern Age*, ambos de Serafim Rose. Também é digno de ser referido que este movimento de apocaliptismo não se esgota na Ortodoxia, englobando outras denominações (é nesta altura que os grupos sedevacantistas católicos, tais como a Fraternidade Sacerdotal São Pio X, ganham visibilidade) numa altura de convulsões culturais e sociais que se manifestam, a nível religioso, no extremar de duas posições dialéticas, que são, ademais, auto-destrutivas: o cenário de Apocalipse iminente opõe-se à fenomenologia *New Age*; a primeira toda a modernidade vê de modo negativo, a segunda de modo positivo.

A nível interno, esta fonte caracteriza-se por uma diversidade de relatos e tipologias de santos englobando mártires, monges, bispos, "loucos-por-Cristo"[21] e leigos. Os relatos são compilados por Andreiev, mas não são todos reunidos pelo mesmo. Ainda assim, a pluralidade de relatos, associada ao elevado valor hermenêutico e exegético, permite que cada santo seja analisado de múltiplas perspetivas sendo que cada pequena ação numa hagiografia deve ter um valor simbólico.

Esta fonte encontra-se disponível em inglês, em virtude de o modelo organizacional monástico da ROCOR ter criado mosteiros cujo intento era publicar para o mundo leigo e até mesmo não-ortodoxo. Esta missão de recristianizar o Ocidente foi tomada muito cedo pela ROCOR, que viu na sua criação e na dispersão da diáspora russa pelo mundo um segundo êxodo bíblico, cuja missão do povo russo seria espalhar a fé

[21] A "Loucura-por-Cristo" é um fenómeno religioso na espiritualidade ortodoxa mediante o qual um indivíduo abandona, voluntariamente, o seu estilo de vida no mundo para viver uma vida propositadamente louca aos olhos das pessoas comuns, agindo de um modo desfasado da sociedade, atraindo para si as críticas e avanias. Através disto, pelo exagero ou pela míngua, o "louco-por-Cristo", à semelhança do Bobo, pode criticar os males da sociedade que o rodeia. O seu equivalente no Ocidente seriam as Ordens Mendicantes mais estritas, tais como os Franciscanos Espirituais.

pelos gentios antes de voltar à sua Pátria num futuro no qual se adivinhava a queda da URSS e o retorno da Rússia ao Santo Rus.

Optamos por utilizar estas fontes quer por serem relativamente ignoradas por contemporaneístas (o que se justifica pela abundância de outros tipos de fontes disponíveis), quer por estarem disponíveis em inglês. Ademais, o facto de terem uma certa relevância ao nível da Ortodoxia torna-as atrativas pela mitomotricidade da História: o mito, leia-se, o relato sagrado, não só é criado e forjado pela História como a move e guia, no futuro. Isto fica manifestamente provado quando notamos na recuperação desta obra em contexto de pandemia de COVID19 para sustentar posições negacionistas por círculos neotradicionalistas e ultraconservadores[22], oferecendo uma leitura alternativa dos eventos associados à pestilência e às medidas restritivas como uma nova perseguição à Igreja, prevista, profeticamente, pelos santos do passado.

A utilização de outras tipologias textuais, nomeadamente de documentos da polícia ou do Exército não só nos é impossibilitada pela barreira linguística, mas também porque cremos que o seu uso representaria um empobrecimento daquilo que é uma hagiografia. Os eventos de uma hagiografia não devem ser testados ou contraprovados, pois o critério de verdade num texto deste teor é profundamente diferente de um texto escrito com uma mentalidade profana para fins seculares. A natureza descentralizada da Igreja das Catacumbas é também ela um impedimento à utilização de fontes de outra natureza devido a todo o secretismo envolvido na organização da instituição eclesiástica.

Por fim, as fontes são escolhidas para nos permitir um estudo da Igreja Militante e não da instituição eclesiástica, sendo esta função facilitada pelo facto de ser uma tipologia textual, a hagiografia, com a qual estamos familiarizados.

Esta dissertação inicia-se com contextualizações históricas e filosóficas, ora da Igreja das Catacumbas, ora estudando a tradição filosófica e teológica que irá moldar as características psicológicas do autor da fonte principal e dos seus correligionários, utilizando do método da oposição, isto é, contrastando as visões ultraconservadoras da

[22] HEERS, Peter – "NEW ONLINE COURSE: Russia's New Martyrs and The Catacomb Church: A Type of the End Times". Disponível online em: https://orthodoxethos.com/post/new-online-course-russia-new-martyrs-and-the-catacomb-church-a-type-of-the-end-times [consultado em 27/08/2021].

Igreja das Catacumbas com posições mais liberais de membros da Igreja Patriarcal. Segue-se uma análise às fontes, escrutinando os textos e expondo as nossas interpretações, que vêm preencher uma lacuna na historiografia portuguesa no que toca à história do Cristianismo no Oriente.

Naturalmente, o primeiro constrangimento em relação a este trabalho foi o nosso desconhecimento da maior parte dos idiomas de países de tradição Ortodoxa, especialmente o russo, de maneira que nos tivemos de cingir àquilo que está publicado em inglês e francês, assim como ficamos impossibilitados de verificar os arquivos laicos.

Outro problema prendeu-se com a incapacidade de consultar todas as edições da revista *The Orthodox Word*, visto não estarem integralmente digitalizadas, estando também fora de circulação e não havendo reimpressão das mesmas. Ainda assim, fizemos uso daquelas que encontramos digitalizadas como fontes complementares, especialmente naquilo que diz respeito à formação teológica da Igreja das Catacumbas.

1. A Igreja das Catacumbas – génese, características e traços doutrinais

1.1. A génese: perseguição religiosa na URSS e o nascimento da Igreja Ortodoxa das Catacumbas (1917-1939)

Teologicamente, a Igreja Ortodoxa afirma estar edificada sobre a Pedra (Mateus 16: 9), Jesus Cristo, o Deus Vivo, sendo que toda a Fé e Teologia se desenvolvem a partir dessa crença. Além desta Pedra, ocupam lugar central na construção da Igreja todos os mártires enquanto pessoas cujo sangue serviu de rega às sementes da Fé. O fenómeno do martírio, omnipresente durante os séculos I a IV, começa gradualmente a desaparecer depois da afirmação do Cristianismo enquanto Religião Imperial em Roma. Estando a Igreja privada de mártires que atestassem a Fé, começou a haver homens que se dedicavam somente ao trabalho de conhecer a Deus através de práticas ascéticas, quer sozinhos, como Anacoretas – caso de S. Antão do Egipto – ou em fórmulas comunitárias – S. Pacómio e S. Basílio. Naturalmente, o martírio nunca irá desaparecer completamente do imaginário cristão, tendo irrupções novas durante o surgimento do Islão e, no Oriente, durante a ocupação dos Balcãs pelo Império Otomano e no território do Rus medieval[23] durante os ataques dos tártaros – relembrando a obra-prima de Andrei Tarkovski, "Andrei Rublev", que mostra, numa das suas cenas, o efeito da ocupação tártara do Rus. De qualquer forma, a tendência cristã dos primeiros séculos para o martírio esteve sempre presente, mas num nível muito mais reduzido do que aquele apresentado pela Igreja Primitiva. Esta situação inverter-se-á com a Revolução Soviética de 1917, quando a tipologia de santidade primária voltará a ser a dos Mártires e Confessores.

Em contrapartida, para os bolcheviques, a guerra contra a religião era primordial para assegurar a construção do Estado Socialista, longe das influências daquilo que consideravam não só ser o "ópio do povo"[24], como também resquícios do dispositivo

[23] Ou Rússia de Quieve, confederação de tribos eslavas entre os séculos IX e XII.

[24] MARX, Karl – *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*. Disponível online em: https://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/intro.htm [consultado em 28/12/2021]

czarista. No entanto, o Partido Comunista da União Soviética (PCUS) revelava divergência interna no modo de fazer a religião desaparecer da Rússia, podendo citar-se, no entanto, duas vias de chegar a este objetivo: um ataque direto e frontal à Igreja mediante perseguições e proibições ou um ataque progressivo mediante propaganda e promoção de divisões internas dentro da própria Igreja. Os métodos geralmente coexistiram em dosagens diferentes, sendo que o método agressivo foi privilegiado antes da Guerra Civil e depois da ascensão de Estaline, ao passo que o método progressivo e propagandístico recebeu proeminência durante os anos da Nova Política Económica (NEP).

Postas estas considerações, vejamos como se desenvolveu a História da Igreja Ortodoxa entre 1917 e 1939, nomeadamente ao nível das perseguições religiosas e do seu impacto no subsequente nascimento da Igreja das Catacumbas. Em 1917, a Rússia encontrava-se num estado precário: três anos de guerra contra a Alemanha e Áustria tinham não só endividado o país, como causado pobreza e escassez nas cidades. Com intenções de focar o seu exército na Frente Ocidental, a Alemanha permitirá a passagem de Lenine para a Rússia, de modo a retirar a Rússia da Guerra. A Revolução de Fevereiro trouxe consigo a abdicação do czar Nicolau II e o colapso da monarquia russa; estes dois eventos provocaram igualmente o ressurgimento de tendências separatistas, não só a um nível estritamente político, mas também a nível eclesiástico, sendo prova disso a restauração do Patriarcado Geórgio, em março de 1917, contra as decisões do Sínodo Russo[25].

O nascimento da primeira potestade política russa secular criou uma crise na Igreja que levou à convocação do primeiro Grande *Sobor* Eclesiástico de Toda a Rússia[26] em 217 anos, concílio ao qual acorreram 564 delegados – 73 bispos, 192 padres e 217 leigos. Neste sínodo, sentiram-se as históricas tensões entre clero branco e clero preto, isto é, entre padres casados e monásticos. Segundo Jennifer Wynot, o clero branco ressentia o monopólio detido pelos monásticos sobre o Episcopado, de modo que se procurou, entre outras coisas, rever os cânones que impediam a ascensão de homens

[25] KALKANDJIEVA, Daniela – *The Russian Orthodox Church 1917-1948 from decline to resurrection*, 1ª ed. Nova Iorque: Routledge, 2015, p. 12.
[26] Por *Sobor*, entenda-se concílio.

casados ao posto episcopal. Estes temas irão reaparecer no *Sobor* de 1923, da Igreja Viva renovacionista, em que, entre outras, se irão promulgar medidas como a ordenação episcopal de homens casados, a adoção do calendário gregoriano, que nunca fora adotado por nenhuma Igreja Ortodoxa canónica, à exceção da Finlândia, como adiante se verá, e o uso de russo nos serviços[27], ao invés do eslavo eclesiástico. De qualquer forma, o sínodo de 1917 irá ter como medida mais importante a restauração da instituição Patriarcal, sendo o Bispo Tikhon, futuro S. Tikhon de Moscovo, o primeiro patriarca desde o reinado de Pedro, o Grande. Na qualidade de Patriarca de Moscovo e Toda a Rússia, Tikhon teria como principal missão defender a Igreja de ataques até então desconhecidos pela Igreja Russa, que sempre funcionara em sintonia, subordinação ou superiorização ao aparato estatal, dependendo das épocas, mas jamais em conflito aberto. Em dezembro de 1917, o PCUS lançou duas leis que visavam secularizar funções eclesiásticas, a saber, a Lei Revolucionária do Divórcio e a Lei do Casamento, Crianças e Registo de Estado Civil. Em janeiro de 1918, promulgar-se-ia o Decreto de Separação da Igreja e do Estado na Rússia. Este diploma legal viria a mostrar o desenquadramento dos membros do *Sobor* com a nova realidade política deste Estado, visto que os membros do Sínodo apoiaram a lei pensando que a separação do Estado e da Igreja não implicaria que a Igreja não sofresse intervenção estatal e desfrutaria dos privilégios e proteções tradicionais no regime imperial. Para os bolcheviques, a lei foi interpretada como a subordinação da Igreja às leis civis[28]. Assim, com esta lei, a Igreja foi expropriada de todas as terras e contas bancárias ainda que tenha sido permitido o uso de edifícios religiosos para cultos litúrgicos sem custos associados, conquanto permitido por resolução local ou central do Estado Soviético[29].

A primeira campanha de perseguição esteve relacionada com a "exposição de relíquias". Para isto, o Estado Soviético enviou cientistas e oficiais partidários a mosteiros e templos com o intuito de testar e determinar se as relíquias expostas eram de santos ou embustes e falsificações históricas. Caso os cientistas soviéticos

[27] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith. Russian Orthodox Monasticism in Soviet Russia, 1917-1939*, 1ª ed. Texas: A&M Press, 2004, p. 82- 87.
[28] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith…,* p. 40-41.
[29] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith…*, p. 41.

determinassem que estas eram falsas, os padres e monges estariam obrigados a expô-las ao público como tal. Esta intromissão estatal na vida eclesiástica levou a modos de resistência diversos, entre os quais o uso de ossos de animais para prevenir a dessacralização, a formação de grupos de defesa da Igreja e a realização de procissões religiosas[30]. O caso mais notável foi o da Lavra[31] de S. Alexandre Nevski, onde repousava o corpo do herói medieval russo, o qual o Estado Soviético procurou transformar num abrigo de inválidos e sem-abrigo. Perante a resistência dos fiéis locais e dos monges, foi chamada a intervenção de Guardas Vermelhos, que se dividiram em duas fações, uma que apoiava os monges, a outra que defendeu o Estado. No fim, a fação estatal foi obrigada a abandonar o mosteiro sem cumprir o seu objetivo[32]. A campanha antirelíquias levou o governo bolchevique a ser anatemizado pelo Patriarca.

A Guerra Civil (1917-1922) intensificou as perseguições, especialmente a monásticos e monastérios, considerados "ninhos de contrarrevolução"[33]. Exemplo cabal desta situação foi o caso do Mosteiro de Spasso-Preobrashenski onde os bolcheviques, tendo ocupado o monastério, reuniram e fuzilaram os 25 monges, tendo 17 deles morrido[34]. Como resposta à situação política, ao anátema patriarcal e à perseguição sofrida, certos monges e padres formaram "Regimentos de Jesus", combatendo do lado Branco. Apesar de não haver números claros, é certo que, apesar das circulares do Patriarca Tikhon que proibiam os clérigos de apoiar qualquer um dos lados, os eclesiásticos apoiaram largamente o Exército Branco. É aqui que se encontra a génese da Igreja Ortodoxa Russa Fora da Rússia[35], hoje parcialmente integrada na Igreja Russa do Patriarcado de Moscovo, mas com problemas canónicos que provêm desta era[36]. Em novembro de 1920, o Patriarca lançou uma circular em que instruía bispos a formarem

[30] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 41-48.
[31] Uma lavra é um tipo de mosteiro semi-eremítico consistindo de um conjunto de celas ou caves nas quais os monges habitam, reunindo-se para a alimentação e Eucaristia.
[32] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 47.
[33] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 90.
[34] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 50.
[35] Também chamada de Russian Orthodox Church Outside of Russia (ROCOR) ou Russian Orthodox Church Abroad (ROCA). Optamos por nos referir à mesma como ROCOR.
[36] BOGUMIL, Z.; LUKASZEWICZ, M. – Between history and Religion the New Russian Martyrdom as an Invented Tradition. *East European Politics and Societies and Cultures*. Vol. 32, nº 4, 2018, p. 943. Disponível em: https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0888325417747969 [consultado em 23/03/2021].

administrações próprias em junção com as dioceses adjacentes, caso tivessem o contacto com a Igreja de Moscovo cortado; se necessário, dava ainda autorização a estes bispos para que nomeassem novos prelados. Os hierarcas deveriam responder, aquando da reunião com a Igreja-Mãe de Moscovo, após a queda do comunismo, num futuro que se imaginava próximo, pelas suas ações decorrentes da liberdade dada por esta circular[37]. Nesta mesma altura, na Crimeia, procedia-se à retirada por via marítima dos Exército Branco, derrotado, num movimento de êxodo e exílio que levou consigo numerosos hierarcas russos que tinham dioceses fora da Rússia. Tendo feito escala em Istambul, estabeleceram aí a Superna Administração Eclesiástica no Estrangeiro (SAEE), tendo recebido a permissão por parte de Dorotheos de Prusa, *locum tenens* do Patriarca de Constantinopla, para celebrar liturgias e ordenar clérigos, através da Encíclica nº 9046 que criou a Epitropia, um painel de hierarcas russos no exterior, dependentes da supervisão do Patriarca de Constantinopla com funções pastorais para os refugiados civis e militares russos. Os casamentos e divórcios, no entanto, deveriam ser celebrados sob o Patriarcado Ecuménico de Constantinopla ou a Igreja Autocéfala local[38]. Lembremo-nos que este êxodo coincidiu com a Guerra Greco-Turca (1919-1922), durante a qual o Patriarca de Constantinopla esperava ter as funções aumentadas após a vitória grega (que parecia iminente em 1920) e a eventual reconquista da Anatólia. Em virtude da falta de concessões por parte do Patriarcado Ecuménico, a SAEE mudou-se para a Jugoslávia em 1921 por convite do Patriarca sérvio, Demétrio. A derrota grega nesse conflito levará o Patriarca de Constantinopla a retirar o apoio ao Patriarca Tikhon e a apoiar a Igreja Viva. Por intervenção de Demétrio, a SAEE ganhou vasta autonomia interna, inclusive sobre divórcios e casamentos, tendo a liberdade de ordenar bispos e padres, além de, materialmente, receber o Palácio Patriarcal de Karlovci, cidade que

[37] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 51.

[38] KALKANDJIEVA, Daniela – *The Russian Orthodox Church…,* p. 36. A Igreja Ortodoxa possui uma hierarquia de igrejas que coloca no topo da cadeia a Igreja Autocéfala, um corpo eclesiástico cujo bispo primaz, um Patriarca, não tem de comemorar nenhum outro bispo nem responder a nenhum outro prelado acerca das suas atividades. Neste momento, existem, sem disputa, pelo menos 9 Patriarcados (Constantinopla, Alexandria, Antioquia, Jerusalém, Rússia, Sérvia, Roménia, Bulgária e Geórgia). Abaixo do estatuto autocéfalo, colocam-se as instituições autónomas, que, possuindo liberdade de ação na maior parte das matérias sob o seu domínio, respondem somente ao Patriarca (caso do Arcebispado Russo para a Europa Ocidental, que se submete ao Patriarca de Moscovo).

haveria de dar nome ao Sínodo da ROCOR. Entre 1921-1922, as missões da América, China, Japão, Argentina e Jerusalém reconheceram a SAEE como centro da Igreja emigrada, ainda que sob o *omophorion*[39] do Patriarca Tikhon. Entre as atividades do Sínodo de Karlovci, poderíamos referir a epístola enviada à Conferência de Génova, na qual apelou às nações europeias para iniciarem uma cruzada contra os bolcheviques na Rússia, e outra na qual pedia aos membros da Igreja Ortodoxa Russa para rezarem pela restauração da dinastia Romanov e da Monarquia. Foram ainda declarados, embora não canonizados, os membros da Família Imperial e todos aqueles que os seguiram para o exílio, como Mártires[40]. Em decorrência destas duas epístolas, o Estado Soviético obrigaria o Patriarcado de Moscovo a assinar o Decreto nº 347 que extinguia o SAEE. Todavia, este decreto não foi assinado pelo Patriarca, mas antes pelo Arcebispo Tadeu, aspeto importante para a discussão da canonicidade da ROCOR, nos dias de hoje[41].

Note-se que, a nível interno, este período na Rússia foi marcado por fomes. O governo soviético viu nessa situação extrema de carestia a oportunidade de levar a guerra antirreligiosa adiante, confiscando à Igreja os seus pertences, inclusive objetos consagrados para o uso litúrgico sob pretexto de venda para o combate à fome. Esta requisição gerou duas posições distintas entre os membros da Igreja, a saber, os liberais renovacionistas, apoiando o governo soviético e afirmando o carácter social da Igreja; e os tradicionalistas, que se opuseram à requisição. Facto é que a confiscação avançou, ainda que suscitando protestos populares.

Em 1922, o Patriarca Tikhon foi chamado a tribunal no âmbito do denominado "Julgamento dos Cinquenta e Quatro" no qual esse número de réus (maioritariamente padres) foi acusado de incitar revoltas antibolcheviques. O Patriarca foi colocado em prisão doméstica tendo sido visitado, em maio, por uma delegação de padres afetos a sectores mais liberais da Igreja que o haveriam de acusar de colocar a Igreja em perigo

[39] O *omophorion* é uma parte das vestes litúrgicas do bispo que cobre os seus ombros. Metaforicamente, a expressão designa o movimento pelo qual um hierarca se coloca sob a jurisdição de outro.

[40] Curiosamente e apesar de todo o atavismo antiecuménico desta jurisdição, são admitidos Aloise von Trupp e Catherine Schneider como mártires (tal como no período da Igreja Primitiva, onde catecúmenos e inquiridores poderiam ser considerados santos baptizados no seu próprio sangue) ao passo que o Patriarcado de Moscovo não os lista como Mártires nem Patóforos.

[41] KALKANDJIEVA, Daniela – *The Russian Orthodox Church…,* p. 38

e desordem através de "atividades contrarrevolucionárias"[42]. Esta delegação exigiu a demissão do Patriarca, que anuiu, legando a sua autoridade ao Metropolita Aganfagel de Iaroslavl. A 22 de maio, estes mesmos clérigos lançaram um apelo aos fiéis, acusando a hierarquia da Igreja de ser contra o confisco dos bens e de ter colocado os fiéis em guerra contra o Estado.

De seguida, certos bispos e metropolitas liberais fabricaram uma fabulação[43] contra o Patriarca Tikhon e assumiram o poder da Igreja, tendo convocado um *sobor*, tomando para si mesmos o nome de Igreja Viva, uma instituição para-eclesiástica com apoio soviético, cujo intuito era neutralizar os mosteiros, reduzindo a Ortodoxia ao modelo paroquial urbano, deprimindo os cultos e serviços às suas funções meramente estético-litúrgicas. Ora, esta Igreja caracterizava-se por uma série de posições modernistas e anti-tradicionais, a saber: a adoção do Calendário Gregoriano (numa altura em que a mudança de calendário era amplamente discutida nos meios teológicos ortodoxos, tendo a Igreja Finlandesa mudando o seu calendário aquando da separação da Igreja de Moscovo, sob ordens do Estado Finlandês) que coincidia com o calendário civil (o Estado Soviético já havia adotado o Calendário Gregoriano em 1918); a permissão para a ascensão de homens casados ao posto de bispo (retirando assim o maior poder institucional dos mosteiros que residia em deterem o monopólio sob a hierarquia episcopal); e a ênfase na missão social da Igreja, deixando de lado a sua missão espiritual e teológica. Com a criação de uma hierarquia paralela à da Igreja Ortodoxa Russa, o Estado Soviético esperava dividir a lealdade das pessoas, reduzindo a influência da Igreja Ortodoxa e, com isso, debilitando-a e tornando-a mais exposta a ataques do aparelho estatal. De facto, a Igreja Viva parecia um sintoma de bolchevização da vida comum, até mesmo dos fiéis, traduzida numa série de medidas teológico-institucionais, tendo sido abolido o cargo patriarcal, em prol de um modelo decalcado da administração soviética, com padres paroquiais sendo vistos como a vanguarda da revolução, organizados em células sob supervisão de hierarcas locais submetidos ao sínodo central.

[42] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith…*, p. 84.
[43] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith…*, p. 84.

Naturalmente, face à sua natureza subserviente ao poder soviético, a Igreja Viva desfrutou do apoio estatal num consórcio em que os clérigos patriarcais eram removidos pela autoridade da Igreja Viva e presos ou exilados pela polícia e poder seculares (Cheka ou NKVD). Entre os eventos de 1917 e os de 1922, o número de clérigos mortos foi de 8100, segundo Demétrio Pospielovsky, entre esses 2691 padres casados, 1962 monges e noviços e 3447 monjas e noviças[44]. É neste contexto de grande conturbação que o Patriarcado Ecuménico irá reconhecer a Igreja Viva como a Igreja Russa. Grosso modo, esta instituição para-eclesiástica não encontrou adesão entre leigos que a consideravam composta de "comissários em batinas", havendo o recurso à violência para com os seus membros clericais[45]. Após 1923, numerosas igrejas da Igreja Viva retornaram à Igreja Ortodoxa, fruto da insatisfação e ódio dos populares para com essa instituição. Em 1924, o Estado Soviético retirou os apoios ao movimento renovacionista da Igreja Viva e este, pelo fim do ano, tinha basicamente cessado as atividades, embora alguns resquícios se tivessem mantido até aos anos 1940, num estado de moribundo de uma instituição natimorta.

Curiosamente, em 1923, foi Stalin, juntamente com Zinoviev e Kamenev, quem pedira que a política antirreligiosa fosse mais moderada e feita à base de propaganda materialista e não de violência, decorrentes de receio de perda de apoio popular. Neste sentido, o novo Secretário-Geral decidiu aplicar várias medidas, tais como a proibição do encerramento arbitrário de igrejas, demasiadas imposições e encarceramentos de carácter religioso[46].

Foi durante o período inicial do consulado estalinista que a Liga dos Ateus Militantes desenvolveu o grosso das suas atividades, procurando deslegitimar a Ortodoxia e, principalmente, a vida monástica. Para isso, procurou-se fazer excursões a mosteiros para mostrar o seu papel político e o carácter explorador, assim como se voltou a expor relíquias. A atividade da Liga foi, no entanto, largamente mal sucedida, quer pelo recurso a métodos violentos, quer pelo desinteresse dos membros do Exército Vermelho, quer pela falta de matérias primas e a vivacidade e originalidade criativa dos

[44] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 82.
[45] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith…,* p. 92.
[46] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 96.

religiosos que haviam começado a usar as instituição bolcheviques para sua própria proteção – padres e aldeões haviam tomado conta dos sovietes locais, não sendo incomum que os *skhods*[47] e sovietes servissem de lugar para realizar serviços não-litúrgicos e tivessem ícones religiosos à mostra.[48]

Em 1928, havia na URSS 4266 sociedades religiosas registadas em ambientes urbanos, das quais 60% eram ortodoxas. Em ambiente rural havia 32 539, das quais 72% eram ortodoxas. A guerra contra a religião havia falhado, até então.[49]

No entanto, 1929 marca o ano da mudança, quer na política económica, quer na política religiosa. Se Estaline se havia aliado a moderados em 1923, já em 1929 sentia o seu poder consolidado para perseguir os seus objetivos políticos, extinguindo o NEP para perseguir uma política económica mais autoritária e, a nível religioso, voltar a atacar a religião, primeiro eliminando os clérigos antirrevolucionários para depois visar a destruição da religião como um todo. Para isso, o Estado Soviético recorreu a uma política dual de coletivização anti-*kulak*[50] e de medidas anti-eclesiásticas, procurando garantir um maior controlo estatal sobre o sector agrícola. Os *kulaks* eram indispensáveis à Igreja, quer como líderes políticos locais, quer como contribuintes económicos que asseguravam o funcionamento de vários templos. Assim, ao aliar a luta anti-*kulak* à luta anti-Igreja, Estaline procurava destruir duas instituições que se apoiavam mutuamente. A política anti-*kulak* foi recebida com total repúdio por parte da população rural, essencialmente por quatro fatores: a inexistência da luta de classes, o medo de requisições futuras, a definição ampla e abrangente de *kulak* que afetava quase todos os agricultores, o carácter antirreligioso da mesma (ter um parente padre seria o suficiente para ser considerado *kulak*, por exemplo). Por conseguinte, o processo de coletivização não começou em força até dezembro de 1929/início de 1930, sendo que, paralelamente, até ao fim de 1930, todas as comunidades de origem monástica foram

[47] *Skhod* refere-se à sociedade, à *res publica* local de uma aldeia ou vila.
[48] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 99.
[49] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 100.
[50] *Kulak* é um termo para designar proprietários de terras, relativamente abastados, que faziam, por vezes, uso de mão-de-obra assalariada nas suas propriedades. Eram a base de apoio fundamental à Igreja Ortodoxa Russa, pelo que se viram atacados nas reformas estalinistas dos fins dos anos 20 e anos 30.

também extintas à exceção de um mosteiro, localizado na Estónia[51]. Em 1929, foi ainda passada uma lei que retirava à Igreja as suas competências caritativas e sociais, tais como as capacidades de criar fundos de assistência, ajudar materialmente membros da Igreja, organizar encontros de paroquianos e de estudos bíblicos e religiosos, grupos de artesanato, bibliotecas e sociedades médicas. Padres e monásticos foram ainda proibidos de participar em atividades agrícolas ou económicas[52]. Nesse mesmo ano, a Constituição foi alterada, sendo removida a "liberdade de propaganda religiosa e antirreligiosa" e substituída por "liberdade de culto religioso e de propaganda antirreligiosa", impedindo assim a Igreja de se defender no futuro. Toda a capacidade de defesa da Igreja, a nível intelectual, ficou então nas mãos de *samizdat*, editores independentes e clandestinos. Além disso, a escola era obrigada a praticar um ensino antirreligioso ativo, em contrapartida ao ensino não-religioso, tendo sido ainda ordenada a retirada dos sinos das Igrejas, medida que despertou comoção e mobilização popular[53]. Entre 1925 e 1932, a Liga dos Ateus Militantes aumentou de 100 mil participantes para 5 milhões[54]. Foi durante este período que a Igreja das Catacumbas começou a tomar forma, em decorrência da Declaração do Metropolita Sérgio[55] em 1927 que, agindo como *locum tenens* do falecido Patriarca Tikhon, declarou a sua lealdade ao Estado Soviético e, com escândalo, declarou os Mártires da Igreja como criminosos políticos. Esta declaração causou um cisma imediato na Igreja, entre Sergianistas e Igreja das Catacumbas, apelidada originalmente de Josefita, de acordo com o nome do maior opositor do Metropolita Sérgio, o Arcebispo José de S. Petersburgo: a primeira com estatuto oficial, a outra, perseguida. Para a sobrevivência da Igreja das Catacumbas primitiva, foi essencial o papel dos monásticos no Mundo[56], além da lealdade dos paroquianos. Detenhamo-nos, pois, um pouco para discorrer sobre o fenómeno de Monasticismo Secreto.

[51] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, pp. 115 a 119.
[52] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith…,* p. 121.
[53] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith…,* p. 122.
[54] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 123.
[55] Posteriormente feito Patriarca de Moscovo e Toda a Rússia, em 1943, por um pequeno sínodo de bispos afectos à URSS.
[56] Mundo, no sentido eclesiástico, refere-se ao *kosmos*, o mundo caído externo à Igreja e à comunidade monástica, uma espécie de *marginalia*.

Na Ortodoxia, apesar de não haver múltiplas ordens monásticas, embora cada mosteiro tenha a sua regra, usos e costumes, há, no entanto, graus de monaquismo, a saber: noviços, monges e grande-*schemas*. Noviços são aqueles que, vivendo uma vida monástica, não receberam ainda tonsura nem têm nenhum voto formal, podendo abandonar o mosteiro a qualquer momento. Monges podem ou não ter votos formais (rassóforos se não tiverem, stavróforos, se tiverem) e receberam tonsura. O grau de grande-*schema* é dado raras vezes, somente àqueles monges que tenham atingido uma vida de pureza, ascese e contemplação. Paralelamente, pode ser dado o título honorífico de Ancião (*Geronda* na tradição grega, *Starets* na tradição russa) a certos monges, título esse sem implicação na hierarquia monástica, servindo como um reconhecimento popular da santidade daquele/a monge ou monja e da sua capacidade de agir como confessor, de que realiza milagres ou que tem carismas do Espírito Santo. Ora, tendo sido os mosteiros encerrados, restou aos monges ou clérigos três caminhos: encarceramento, a rejeição das ordens monásticas recebidas e a subsequente incorporação no *kosmos* ou a vida como monástico secreto no mundo. Uns optaram pela via da rejeição das ordens (a Liga dos Ateus Militantes recrutou numerosos ex-monges e ex-padres para continuar a campanha antirreligiosa); outros optaram pela prisão; e outros ainda pela vida do monaquismo secreto. A estes se juntaram outros monásticos, uns não tonsurados que simplesmente recebiam a bênção para fazer uma vida monástica no mundo, tal como noviços, outros chegaram a receber a tonsura monástica exercendo papéis fundamentais na Igreja nas Catacumbas. Alguns destes monges secretos entraram na vida social, vivendo vidas aparentemente afastadas da Igreja, tal como Alexei Losev e a sua esposa[57], ao passo que alguns se retiraram da sociedade sem dar parte de si e viveram a vida de monges errantes (viajando de povoação em povoação, vivendo com pessoas recetivas à sua presença e agindo como pais espirituais, quando necessário fosse). Há ainda casos de comunidades que se

[57] Alexei Losev foi um filósofo idealista russo que, juntamente com a sua esposa, tomou votos monásticos secretamente. Durante a sua carreira académica procurou trabalhar as questões do mito, da música, a dialéctica e a fenomenologia. A sua rejeição do materialismo dialéctico em *The Dialectics of Myth*, levou-o a ser perseguido pelas autoridades soviéticas, em 1930, tendo sido libertado em 1933. Em 1986, no entanto, dois anos antes da sua morte, o filósofo foi premiado pela URSS pela *History of Classic Aesthetics*.

refugiaram nas florestas, imitando a ação dos Velhos Crentes aquando do *Raskol*[58]. Estes monásticos acabariam por ser fundamentais na preservação da Ortodoxia na Rússia ao organizarem clandestinamente grupos de orações, ao manterem os Santos Dons na sua própria casa (incorrendo em graves penalidades se descobertos)[59]. Todavia, a sua atuação corresponde a um renascimento espiritual da Rússia dado que "semi-legal, constrained on all sides, expecting to be arrested at any minute, monasticism at this time differed because of the purity of its life. All mercenary, unscrupulous people had left monasticism"[60]. Como consequência destas perseguições, a rede administrativa da Igreja foi destruída, sendo os nomes dos padres e bispos desconhecidos para evitar que fossem denunciados[61]. Os monges que entre 1930 e 1932, por vias extraoficiais, conseguiram ficar nos mosteiros acabaram deportados, a 18 de fevereiro de 1932, para a Sibéria e Cazaquistão. Esta data marca a primeira encarceração de carácter sistemático (e não esporádico) de clérigos, aproveitando a fome desse ano para acusar os monges de parasitismo. Foi também em 1932 que a Liga dos Ateus Militantes declarou o seu plano quinquenal contra a religião, afirmando que a destruiria, na URSS, até 1937[62]. Nos campos de trabalho, os monásticos frequentemente encontrariam o apoio da sua comunidade, com o ambiente nos campos de trabalhos forçados a refletir o cisma entre Sergianistas apoiantes da Igreja Patriarcal e a Igreja das Catacumbas[63]. Ironicamente, dentro dos campos, embora os serviços religiosos fossem geralmente proibidos, era dada permissão aos clérigos para "reeducarem" criminosos, exercendo trabalho pastoral de capelania[64].

---

[58] O *Raskol* foi um evento da história religiosa russa no qual, face às reformas litúrgicas do patriarca Nikhon, que procurou aproximar as tradições russas às tradições gregas, grupos mais zelosos, os chamados "Velhos Crentes", cismaram da Igreja patriarcal para preservarem as tradições litúrgicas russas, herdadas do *typikon* de Jerusalém, ao invés do grego. Consequentemente, estes grupos começaram a formar sociedades fechadas e largamente endogâmicas, exilando-se nas periferias do Império Russo sendo que, mais tarde, haveriam de iniciar uma diáspora própria no Brasil e EUA. Eventualmente, um acordo foi conseguido entre certos sectores destes grupos e a Igreja Patriarcal, tendo sido admitidos à comunhão canónica mantendo os seus rituais e hierarquias, sendo chamados de *Edinoverie* (em português são chamados de Velhos Ritualistas ou Correlegionários).

[59] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, pp. 128 a 134.

[60] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p.131.

[61] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 128 a 134.

[62] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 135.

[63] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 137.

[64] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 137.

Com a posição internacional consolidada, Estaline procurou mostrar ao mundo a liberdade da URSS, prometendo eleições livres em 1937. Para a boa execução dessas eleições, foi feito um novo censo em 1936, que incluía, a pedido pessoal de Estaline, uma questão sobre religião, procurando aferir as consequências das políticas antirreligiosas. Ora, sabendo das eleições livres, a Igreja começou a mobilizar a sua população para construir uma frente de oposição ao governo, uma oposição cujo intento não era mais do que garantir a liberdade de religião e de culto, visto que se continuava a encerrar igrejas, ainda que muitas delas tivessem fiéis. Nesse sentido, a Igreja teve um papel político notável e conseguiu mobilizar muita população, descontente com as políticas governamentais. Os resultados do censo de 1936 mostraram a Estaline o fracasso das políticas antirreligiosas na URSS. Segundo números oficiais, 56% da população declarou-se cristã ortodoxa, e pouco menos de 43% ateu[65]. Boa parte da população olhou para o censo com relativa desconfiança, receando que afirmar a sua fé Ortodoxa lhes trouxesse repercussões prejudiciais, ainda que vários clérigos o tenham promovido convictos de que, caso se mostrasse a força demográfica da Igreja, lhes seriam restituídos liberdades e privilégios. O sucesso da mobilização da população para as eleições, assim como o elevado número de fiéis apresentados no censo acabariam por levar Estaline a adotar medidas ainda mais duras contra a Igreja. Ademais, os resultados inesperados do censo de 1936 provocaram purgas tanto entre os recenseadores como no seio da Liga dos Ateus Militante, os primeiros por apresentarem números que não agradavam ao Secretário-Geral do Partido que considerava os resultados adulterados, os segundos por apresentarem resultados tão minguados das suas atividades[66]. Relembre-se que, em 1936, o Partido Comunista já havia sofrido purgas por Estaline, estando reduzido a 42 000 membros, sendo a filiação religiosa motivo para ser eliminado do partido[67]. Neste mesmo ano, pelo menos 42 800 sacerdotes ortodoxos foram liquidados na URSS, segundo a *Warsaw Catholic Agency Press*[68]. O número total de clérigos mortos nas purgas terá rondado os 200 000[69]. Este

[65] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, pp. 151-152.
[66] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, pp. 149-152.
[67] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 154.
[68] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 149.
[69] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 154.

número torna-se ainda mais expressivo quando se tem em conta que os seminários haviam sido encerrados durante a década de 1921-1931 e, por conseguinte, a ordenação de clérigos era manifestamente difícil. Novamente, os monásticos secretos e as comunidades monásticas escondidas nas florestas provaram ser fundamentais na sobrevivência da Igreja ao servirem de seminários secretos[70].

No entanto, a perseguição à Igreja acabaria por surtir no seu seio certos efeitos positivos, tal como a recuperação do ideal monástico. Em Dostoievski, apesar de se encontrarem monges dignos do ideal monástico, tal como o Ancião Zosima, do romance *Os Irmãos Karamazov*, a verdade é que o mosteiro acabava por ser visto com um certo cinismo associado à vida imoral praticada por alguns monges (tropo também retratado por Dostoievski, na mesma obra).

Como já enunciado, também a dissolução e perseguições da primeira metade dos anos 1930 levaram a uma purificação do ideal monástico, naquilo que se chamaria de "separar trigo do joio" em linguagem bíblica, distinguindo-se aqueles que tinham na instituição monástica uma carreira dos que a tinham como um ideal de vida, nas palavras de Andreiev, "confiantes que, algures, além do alcance das autoridades soviéticas, onde há Liberdade – aí a Verdade estava a brilhar em toda a sua pureza"[71].

A maior violência empregue de 1936 em diante assegurará uma revitalização do monasticismo e retorno ao ideal. Como diz Jennifer Wynot, graças às perseguições, o monasticismo deixou de ser objetificado para ser personificado e as pessoas deixaram de peregrinar até mosteiros para peregrinar até aos anciãos para obter aconselhamento espiritual[72]. Basta ver que a tradição de Optina[73] é retratada como sendo herdada pelo Ancião Serafim[74], um ancião errante na URSS, que se desloca de cidade em cidade

[70] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 155.
[71] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints: the Lives of the New Martyrs,*1ª ed. Califórnia: St. Herman of Alaska Press, 1982, p. 49. As maiúsculas estão presentes no original inglês, pelo que optamos por mantê-las neste caso.
[72] WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith*…, p. 160.
[73] O complexo monástico de Optina foi o mais importante mosteiro russo do século XIX, largamente visitado pela *intelligentsia* russa que via na vida dos seus monges e anciãos a preservação do ideal monástico. Foi neste mosteiro que S. Paisios (o Grande) reintroduziu a prática do hesicasmo e da oração de Jesus o que viria a motivar a criação do livro "The Way of the Pilgrim". Este mosteiro serviu de lugar de reflexão aos eslavófilos que aí procuraram a direcção espiritual necessária ao cumprimento da "Ideia Russa" e o ideal de "Sobornost".
[74] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, pp. 302 e 551.

cumprindo os seus deveres pastorais enquanto foge às autoridades, o que exemplifica claramente esta trasladação do *axis mundi* de locais para pessoas. Simultaneamente, as condições externas adversas condicionavam a prática do asceticismo a locais recônditos, predominantemente florestas, numa separação forçada da sociedade e situação de pobreza causada pela vida quase nómada a que se sujeitavam.

Assim, apesar do encerramento de virtualmente todos os mosteiros (incluindo as *kolkhozes*[75] resultantes da conversão de monastérios), foi possível a continuação patrística e ininterrupta das tradições monástico-espirituais russas por parte da Igreja das Catacumbas mediante a ajuda material, espiritual e canónica da ROCOR. Esta situação de dupla ou mesmo tripla jurisdição[76] (Patriarcado de Moscovo, Igreja das Catacumbas e ROCOR) dentro da Rússia gerou e gera problemas, a saber, a proteção do Estado Soviético ao Patriarcado de Moscovo levou a Igreja das Catacumbas e a ROCOR a sofrer perseguições mais severas do que as do Patriarcado de Moscovo. Gerou ainda problemas a nível canónico e disciplinar, sendo que o cisma entre a ROCOR e Patriarcado de Moscovo só foi corrigido em 2006 e provocou, por sua vez, mais cismas, desta vez dentro da própria ROCOR, dividindo-a entre duas facções, a ROCOR-MP (ROCOR – Moscow Patriarchate) e a ROCOR-A (ROCOR-Autocephalous), a primeira em comunhão com o Patriarcado de Moscovo, a segunda mantendo o estatuto autocéfalo. Os principais problemas canónicos disputados são a validade das ordenações episcopais, o que coloca em causa a sucessão apostólica e, consequentemente, a validade sacramental, e, por consequência, a legitimidade da canonização de santos. Em certa medida, muito embora não seja o problema fundamental da presente crise, estes fenómenos tornaram-se manifestos na crise eclesiástica da Igreja na Ucrânia que se arrasta desde 2019.

Todavia, a destruição visível dos mosteiros e aprisionamento dos monásticos não destruiu o monasticismo russo. Além dos monásticos que continuaram a vida regular

[75] *Kolkhoz* é uma unidade de produção agrícola comunitária destinada a substituir as *kulaks* enquanto a base da economia rural soviética.

[76] Aqui é interessante notar que a ROCOR, não tendo actuado directamente dentro da Rússia, sempre pareceu mais favorável à Igreja das Catacumbas, ainda que não tenha fechado as portas à transmissão de sucessão apostólica e graça por via do Patriarcado de Moscovo, que consideravam estar sob a heresia do sergianismo, isto é, a submissão das instituições eclesiásticas a poderes abertamente anti-cristãos.

nos *gulags* e daqueles que foram para as catacumbas, as perseguições levaram alguns monásticos e clérigos a emigrarem para a China, Europa e EUA. Bastaria o caso de S. João Maximovitch, bispo de Xangai e, posteriormente, S. Francisco, para ilustrar o raio de ação quer pastoral quer missionária da ROCOR: ordenado e tonsurado na Sérvia, sob S. Nicolau Velimirovic, enviado para Xangai como bispo, posteriormente para Paris e Bruxelas e, por fim, para os EUA, onde recebeu na Igreja o famoso e controverso teólogo e missionário neotradicionalista ortodoxo do século XX, Serafim Rose[77]. A criação destes mosteiros e dioceses foi fundamental quer para a preservação patrística do monaquismo e espiritualidades russas quer para a difusão missionária da Ortodoxia pelo mundo.

No entanto, e até pelo secretismo envolvente, a Igreja das Catacumbas permanece sem grandes estudos, no Ocidente, nem grande sistematização em virtude do seu modo organizacional disperso e informal. A verdade é que por "Igreja das Catacumbas" se pode entender uma miríade de jurisdições, comunhões e comunidades que partilham o *kerigma*[78] da Fé e são marcadas por uma rejeição da liderança do Metropolita Sérgio Stragorodsky, Patriarca a partir de 1943, e da heresia do sergianismo. Partilham ainda uma resistência face à instituição eclesiástica instituída pelas autoridades soviéticas sob a liderança dos Patriarcas Sérgio e Aleixo II.

A existência da Igreja das Catacumbas também testemunha que as hipóteses citadas por Harvey Fireside quanto aos rumos que a Igreja podia tomar em 1917-1921 são uma dicotomia demasiado simplista. O investigador austríaco afirma que, neste período, a Igreja se deparou com duas possíveis respostas: total extinção ou total submissão. O historiador não parece ter considerado a terceira hipótese, o retorno às Catacumbas, como havia sido apanágio da história da Igreja Primitiva, o que se pode explicar pelo seu entendimento institucional da natureza da Igreja, não fazendo sentido que um corpo social tão importante simplesmente desapareça rumo às margens da sociedade. No entanto, é ainda de notar que Fireside havia escrito *Icon and Swastika* em

[77] É também digno de nota que S. João Maximovitch sido o grande impulsionador da restauração das Liturgias de Rito Ocidental dentro da Igreja Ortodoxa. Para mais informações, ver: https://christthesaviour.wordpress.com/about-the-western-rite/ [consultado em 12/12/2021].

[78] *Kerigma* é o conteúdo central da mensagem cristã, que lhe fornece a base mistagógica e teológica.

1971, numa altura em que as notícias acerca da Igreja das Catacumbas eram escassas e difundidas oralmente entre membros da ROCOR. Precisaríamos de esperar até 1982 para que fosse publicado o *Russia's Catacomb Saints: Lives of the New Martyrs*, num dos mosteiros afetos à ROCOR, o de S. Hermano do Alasca, em Platina, a primeira grande compilação e sistematização da problemática das Catacumbas no Ocidente.

Esta Igreja das Catacumbas irá ser associada à Igreja do Deserto, em consonância com as palavras apocalípticas da Revelação de S. João (12: 6). Nas palavras de Andreiev: "O único fenómeno esplendoroso, alegre e encorajador é a existência da Igreja das Catacumbas, a igreja do deserto. Isto permite-nos avaliar optimistamente a batalha da alma russa contra o ateísmo: ali, a Igreja infalível foi preservada contra o mesmo, como Cristo nos prometeu, os portões do inferno não prevalecerão"[79].

Para o mesmo autor (que passou cinco anos em Solovki, preso pelos soviéticos), o maior crime do Metropolita Sérgio terá sido a qualificação de mártires como criminosos políticos[80]. Falando sobre o reconhecimento de certas jurisdições à Igreja soviética, havia "padres da Igreja oficial que, em casa, arrancavam os seus cabelos, amassavam a cabeça com prostrações, pedindo perdão pela sua apostasia, chamando-se a si mesmos de Caim – mas, ainda assim, eles não tinham a força para escolher o martírio. Mas, até eles, espiritualmente não reconheceram a Igreja Vermelha"[81].

Quanto à dimensão relativa da instituição, o mesmo autor refere: "pessoalmente conheci cerca de 200 lugares nos quais os serviços eram conduzidos. Doze padres viajantes e dois bispos serviam essas localizações. Os sítios eram bastante diversos: desde choupanas dos camponeses até instituições soviéticas, para os quais só se era admitido por palavra-passe. Mas, naquele tempo, a Igreja das Catacumbas não tinha nenhuma organização geral que a interconectasse"[82]. O secretismo envolvente era

[79] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 47
[80] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 48
[81] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 49
[82] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 49

tanto que "a maioria dos refugiados não sabia nada sobre isto"[83]. Zoe Knox afirma que a Igreja das Catacumbas pode ter tido cerca de 5 milhões de aderentes[84]

Para findar, a situação eclesiástica na URSS entre 1917 e 1939 poderia ser resumida pelo parágrafo final da introdução de Andreiev:

> É por isto que a questão da batalha contra o Comunismo é uma questão de espírito e não de política […] é uma questão de cooperação (ou acordo tácito) com os precursores do Anticristo, ou a batalha sem compromisso contra eles. Isto só nos separa daqueles que separaram da Verdade; mas isto não nos separa do povo russo, porque aí, a alma, mesmo que seja invisível, mesmo que se tenha retirado para dentro de si, está viva, não está espiritualmente escravizada, é atraída à luz da Verdade. E um testemunho disto é a existência, nas terríveis condições da União Soviética […] de uma Igreja das Catacumbas que não caiu[85].

Como veremos adiante, os membros da Igreja das Catacumbas e seus associados no estrangeiro viam-se como portadores de uma tradição sem quebras que os ligava aos mais arcaicos períodos da nação russa, vistos também como os mais puros e perfeitos e aos quais o regresso é não só desejável como necessário, denunciando a transposição de doutrinas perenialistas e gnósticas para o seio da Ortodoxia, ao entrarem no campo da profecia e escatologia, vendo a sua contemporaneidade como negativa e danosa à alma e, na figura de um futuro monarca, a libertação da Rússia das cadeias do materialismo.

1.2. Caracterização da Igreja das Catacumbas

Por Igreja das Catacumbas, pelo menos como explica Andreiev, não devemos, portanto, considerar uma só entidade eclesiástica com uma ação uniforme e sempre coerente, mas antes um agregado de comunidades eclesiásticas que (i) partilham o

[83] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, pp. 49-50
[84] KNOX, Zoe – *Russian Society and the Orthodox Church: Religion in Russia after Communism.* Londres: Routledge Curzon, 2005, p. 57.
[85] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 51.

mesmo dogma de fé; (ii) estão agrupadas em torno de líderes mais ou menos carismáticos revestidos com uma aura de santidade popular; (iii) são detentoras de doutrinas entre o conservador e o atávico, altamente anti-intelectuais; (iv) estão marcadas por um profundo e total ódio ao comunismo e ao regime soviético; (v) assim como uma rejeição ao Ocidente e à contemporaneidade que este representa, através dos valores iluministas.

Analisemos cada ponto acima citado de modo a sustentá-lo convenientemente. Quanto ao ponto (i), é autoevidente que partilhem o mesmo dogma de fé, visto serem invariavelmente igrejas ortodoxas (embora de canonicidades diferentes), e que professem o credo niceno-constantinopolitano partilhando, portanto, os mesmos dogmas centrais da fé ortodoxa.

Em relação ao ponto (ii), basta ver que toda a obra *Russia's Catacomb Saints: the Lives of the New Martyrs* se encontra estruturada não em torno de paróquias ou mesmo de fronteiras político-geográficas, mas antes em torno de líderes e de santos populares. Podemos aqui mencionar o caso do Ancião Serafim, que viajava errantemente pela Rússia de modo a garantir que as necessidades espirituais das populações se encontravam satisfeitas,

> A Monja N[86] veio ter comigo com as seguintes palavras: 'O Padre Serafim está na cidade de Borovsk (40 milhas de Moscovo), e ele enviou-me para te dar esta bênção; e ele ordenou-me que te revelasse a ti que ele é o mesmo Serezha ante quem o Padre A se prostrou[87].

[86] Ao longo de todo o livro é cometido um erro, relativamente comum, mas cuja banalidade não justifica a ignorância; é utilizado termo "*convent*", convento, que é exclusivamente católico, uma vez que só pode ser ocupado por freiras, utilizado como sinónimo de mosteiro. Do mesmo modo, é utilizada a palavra "*nuns*", freiras, que não existem na tradição ortodoxa, uma vez que não há ordens mendicantes, no Oriente, ainda que haja mosteiros dedicados ao serviço urbano de desfavorecidos. Assim sendo, optamos por corrigir este erro de terminologia técnica nas traduções, tornando os "*convents*" em mosteiros e as "*nuns*" em monjas. Monges e monjas, ao contrário de frades e freiras, têm ordens sacras; mosteiros são local de habitação monástica e conventos o local de habitação de mendicantes.

[87] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p. 302.

É notório aqui que o foco não está na cidade de Borovsk, mas sim no ancião, sendo a sua presença aquilo que garante o valor à cidade, o que contrasta com o passado, quando os fiéis procuravam auxílio espiritual em locais definidos, tais como mosteiros, lavras e ermitérios. Além disso, a capacidade de se esquivar à polícia foi tida como milagrosa,

> Nós sabemos da atividade das catacumbas deste Padre Serafim em 1941, quando pastava um rebanho no literal subterrâneo, indo de cidade em cidade e milagrosamente escapando a deteção da Polícia Secreta, que estava constantemente à sua procura[88].

Outro exemplo seria o do Padre Arcadius, cuja população paroquiana decidiu enfrentar a Cheka de modo a libertá-lo[89]. Podemos ver, desta maneira, que o *axis mundi* passa a ser uma pessoa e não locais, uma vez que a extinção de mosteiros leva as pessoas a procurarem conforto e refúgio espiritual em líderes carismáticos, chegando a ter de enfrentar as autoridades para os defender, sendo que o progressivo desaparecimento do clero, quer devido às perseguições quer devido à extinção dos seminários e academias teológicas, imputa àqueles que não são presos novos deveres e obrigações pastorais que se esforçam por cumprir do melhor modo seja pela via do nomadismo religioso, seja pela via de uma coragem cega, quase *bravado*, ao desafiar as autoridades soviéticas, violando as suas leis voluntariamente.

No que toca ao ponto (iii), podemos referir a posição destes grupos quanto à corrente de filosofia religiosa, ligada à sofiologia, doutrina filosófico-teológica que procura estudar a Sabedoria não como ela se apresenta às criaturas, mas sim na sua relação com a Santíssima Trindade, enquanto uma espécie de hipóstase intratrinitária. Nas palavras de Sérgio Bulgakov[90], "The divine Sophia, as the revelation of the Logos, is the all-embracing unity, which contains within itself all the fullness of the world of

[88] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p. 551.
[89] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p. 316.
[90] Um expatriado distinto, professor de Teologia no Instituto de S. Sérgio, em Paris, criador de um dos mais originais sistemas de Teologia do século XX, explicando e elucidando a Fé Ortodoxa numa linguagem filosófica e ocidental de cariz idealista.

ideas"[91]. Esta Sabedoria é identificada com a Deípara, na medida em que esta se torna o habitáculo perfeito para a habitação do Espírito Santo e, portanto, habitação perfeita da Sabedoria Divina. Em *Sophia, the Wisdom of God: an outline of sophiology*, Bulgakov deixa antever que se irá dedicar a este estudo precisamente com o intuito de elucidar as suas raízes cristãs, de modo a combater a leitura maçónica desta doutrina, mostrando que, de facto, há uma correta interpretação desta mesma tese:

> The translations of these works [Boehme e Pordage], [...] were published and read in Russia and undoubtedly had a lasting influence on Russian thought. However, modern Russian teaching on Sophia does not derive from these sources, but from holy tradition, which silently pervades the whole history of the Eastern Church[92].

De qualquer modo, a visão teológica ultraconservadora e neotradicional destas comunidades, como expressa pela ROCOR, irá condenar avidamente as teses do padre russo, acusando-o de heresia e modernismo; assim como o Patriarcado de Moscovo, sob direção do *locum tenens* patriarcal Sérgio Stragorodsky, numa tentativa de ambos de integrarem as comunidades emigradas da Europa Ocidental sob a direção do bispo Eulógio de Berlim. Finalmente, o bispo berlinense submeter-se-á ao Patriarcado Ecuménico, escapando às forças agregadoras de ambas as jurisdições russas. Uma comissão independente irá analisar estas mesmas teses bulgakovianas, salvando-as da heresia, mas considerando-as questionáveis. Na mesma epístola em que proclama a missão escatológica e profética do povo russo na diáspora, como missionários e difusores da Ortodoxia, S. João Maximovitch deixa pesadas críticas à doutrina da sofiologia e, consequentemente, ao Ocidente, dizendo que os membros da classe intelectual viviam pelas ideias do Ocidente e, portanto, ainda que pertencendo à Igreja Ortodoxa, "pessoas desta classe, na sua visão do mundo, já se afastaram da Ortodoxia

[91] BULGAKOV, Sergei – *Sophia, the Wisdom of God: an outline of sophiology,* 2ª ed. Nova Iorque: Lindisfarne Press, 1993. Disponível em: http://ivashek.com/en/texts/554-sophia-the-wisdom-of-god [consultado em 24/06/2021].

[92] BULGAKOV, Sergei – *Sophia, the Wisdom of God*... Disponível em: http://ivashek.com/en/texts/554-sophia-the-wisdom-of-god [consultado em 24/06/2021].

[…] não construíram as suas convicções e modo de vida no ensinamento da fé ortodoxa"[93] preferindo relegar a fé aos seus hábitos e desejos. Consequentemente, estes mesmos intelectuais haviam tentado subjugar a Rússia ao Ocidente ao tentar dotá-la de modelos de governo ocidental. A condição de exílio no Ocidente levou muitos dos intelectuais a retornar à igreja, ainda que, não parcas vezes, por motivos de nacionalismo e nostalgia, de maneira que " de modo algum todos aqueles que voltaram à fé aceitaram na integridade o ensinamento Ortodoxo […] houve uma série de novas correntes filosófico-religiosas, por vezes completamente alheias ao ensino da Igreja"[94], sendo a sofiologia a mais importante dessas doutrinas, que, segundo o mesmo autor, "é baseada no reconhecimento do homem em si mesmo e expressa a psicologia da classe intellectual"[95]. O autor finda dizendo que a psicologia da sofiologia é "a veneração do homem, que já não é o humilde servo de Deus, mas é ele mesmo um pequeno deus que não tem de ser cegamento submisso ao Senhor Deus"[96].

Portanto, como podemos ver, o campo doutrinal imaginado pela *intelligentsia* da Igreja das Catacumbas implica oscilações entre o tradicional e o inovador, o primeiro visto como bom e desejável, o segundo como mau e indesejável. Sendo vista como inovação, a doutrina da sofiologia será tida como herética. Em contraste, o retorno à Patrística será visto como bom, em virtude de ser tida como doutrina tradicional, contudo numa visão romantizada do passado. A associação de determinada doutrina, no caso a sofiologia, à classe intelectual constitui-se, em si mesma, como um argumento contra a mesma tese, vista como sendo defendida por mentes orgulhosas incapazes de se sujeitarem a Deus.

Este atavismo é representável não só na doutrina, como também nas estórias das vidas dos santos; podendo nós encontrá-lo, por exemplo, na vida da Abadessa Sofia de Quieve. Na sua hagiografia, é dito que a jovem adulta Sofia, querendo ir a uma tertúlia da sua amiga Ana, decidiu entrar numa floresta deserta, onde encontrou um lobo que havia matado um oficial do Exército. A jovem, sob o efeito da ameaça do lobo,

[93] MAXIMOVITCH, John – *The Meaning of the Russian Diaspora*. *The Orthodox Word*. Califórnia, vol. 9, nº 3, 1973, p. 92.
[94] MAXIMOVITCH, John – *The Meaning of the Russian Diaspora…,* p. 92
[95] MAXIMOVITCH, John – *The Meaning of the Russian Diaspora…,* p. 92
[96] MAXIMOVITCH, John – *The Meaning of the Russian Diaspora…,* p. 93.

prometeu que, se sobrevivesse, tornar-se-ia monja, tendo, depois, feito o sinal da cruz sobre o lobo, que fugiu para a floresta[97]. Esta estória, impregnada de uma franqueza pueril, demonstra a sobrevivência de uma estrutura cosmológica de tipo medieval, com a periferia abandonada, a floresta deserta, a ser ocupada pelas bestas que ameaçam a ordem da vida humana.

Quanto ao ponto (iv), o ódio ao comunismo, podemos vê-lo em ação quando Andreyev menciona uma estudante do Bispo Onúfrio: "As suas arrojadas investigações provaram-lhe que os Comunistas Soviéticos, propaganda as mentiras do ateísmo, eram na verdade antiteístas e satanistas praticantes (como foi demonstrado publicamente após a vinda dos alemães). Isto é evidente, também, no seu ódio a igrejas, cruzes, ícones, e ao traje clerical e monástico – tudo os recorda do Deus que eles odeiam"[98].

Em relação ao ponto (v), salientamos o que disse Paul Ladouceur sobre o que apelida de hierarcas, clérigos e teólogos neotradicionalistas:

> Their starting point is typically a systematic or even strident anti-westernism, highlighting the historical, cultural, theological, and socio-political factors which distinguish "the East" and "the West", and Eastern and Western Christianity, typically ignoring factors which East and West share in common. The conclusion of this historiographic and theological perspective is that Orthodoxy should minimize its contacts with the West, lest it be further affected by unhealthy western values, including secularism, materialism, philosophical, theological and ethical relativism and of course ecumenism[99].

Nesta obra, o Ocidente não é diretamente criticado, mas sim visto como um mal menor: os alemães permitem que se reabram as igrejas[100] e a Europa Ocidental recebe os refugiados de guerra russos que escapam às perseguições religiosas. O que se vê no

[97] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p. 351
[98] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p. 389
[99] LADOUCEUR, Paul – *Neo-Traditionalism in Contemporary Orthodoxy*. Disponível em: https://eclass.uoa.gr/modules/document/file.php/THEOL312/Ladouceur%2C%20Neo-Traditionalism_in_Contemporary_Orth.pdf [consultado a 20/11/2021]..., p. 5.
[100] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 600.

Ocidente, no entanto, é o seu iminente colapso face às forças desagregadoras e centrífugas do materialismo e individualismo que levam a uma indiferença religiosa. Na folha-de-rosto do livro pode ler-se: "Este livro é dedicado aos mártires cristãos, HOJE NA RÚSSIA, AMANHÃ NA AMÉRICA"[101].

Esta visão profética para o Ocidente ativa aquilo que chamamos de mitomotricidade histórica, isto é, a própria existência da profecia influencia o modo como as pessoas que nela creem agem e leem os eventos que se sucedem à sua volta. Através de uma constante releitura e reação face a esses eventos, levam a que a profecia seja cumprida, largas vezes inconscientemente. Assim, o presente, passado e futuro são relidos à luz desta profecia, o que influencia altamente a leitura que os círculos neotradicionalistas afetos à ROCOR fazem dos eventos contemporâneos, nomeadamente da pandemia da COVID19, chamando-lhes o início do fim dos tempos, como anteriormente referido. De qualquer forma, a emigração russa é vista como profética e salvífica pois, através do sacrifício do povo russo, que vai para a diáspora expiar os seus pecados, os restantes povos poderão conhecer a Ortodoxia e, com a fé do Oriente, salvar-se. Nesse sentido, os russos chegam a ser comparados aos reis magos, no decurso da obra:

> No primeiro de junho, ele viu subitamente, no ar, umas aves incomumente grandes, cingidas por fitas cerúleas. […] Subitamente, viu uma dessas aves vir ao seu jardim e quando estava quase no chão perguntou-lhe: «O que vês, Paramon?». Petrificado, ele disse «Eu não sei.». Depois a ave disse: «Nós vamos para o Este para dar caminho para os Reis Magos[102] irem para o Ocidente[103].

Tal como os reis magos, também os russos devem ir do Oriente para o Ocidente, anunciar a vinda do Menino ao rei pagão que não O reconhece; missão escatológica para o povo russo na contemporaneidade. Por conseguinte, podemos ver que o Ocidente, ainda que não seja ativamente criticado, é, pelo menos, colocado num patamar de

[101] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, s/p.
[102] A tradução literal seria "Os Reis Orientais".
[103] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* pp. 429 e 430.

inferioridade na sua relação para com o dogma ortodoxo, visto que a Europa e Estados Unidos da América possuem a liberdade sem a fé, ao passo que a Rússia é representada como portadora da fé sem liberdade, motivo pelo qual a síntese dos dois sob a liderança espiritual ortodoxa é vista como desejável e necessária.

É com naturalidade, portanto, que vemos uma leitura de influência oriental e perenialista da História. Serafim Rose não nega a importância que René Guénon exerce na sua pessoa, sendo que em *Christ, the Eternal Tao*, afirma que foi com ele que aprendeu a procurar a raiz pura das tradições religiosas, razão pela qual se tornou cristão ortodoxo[104]. É igualmente sabido que as suas obras eram conhecidas na URSS através da imprensa clandestina; ademais, o autor americano começa a publicar em 1971 e 1972 os artigos de teor anti-ecuménico que formarão a base do seu *Orthodoxy and the Religion of the Future*, um livro de teor escatológico e com ares de profecia anti-chiliástica, na revista *The Orthodox Word* onde são publicadas dispersamente as cartas de membros da Igreja das Catacumbas, leigos e bispos, dando a conhecer a sua situação na Rússia, sob o domínio soviético. É não só possível como provável que a visão apocalíptica de Serafim Rose tenha influenciado Andreiev se refere quando alude aos "mártires cristãos, HOJE NA RÚSSIA, AMANHÃ NA AMÉRICA"[105]. Aliás, não é, de todo, descabido assumir que este é um movimento teológico autorreativo, visto que os escritos de Rose são conhecidos na Rússia, através da imprensa clandestina, o que motivará uma leitura apocalíptica dos eventos dos anos desde a revolução até à guerra, sendo enviadas para o estrangeiro cartas já com este esquema representativo em mente, sendo novamente depuradas pela mentalidade apocalíptica de Serafim, num ciclo que se continua a alimentar e a extremar as visões sobre o seu presente.

A isto devemos somar ainda as inúmeras referências ao estado soviético como precursor do Anticristo, uma inversão da figura de S. João Baptista, ao longo de toda a obra, iniciando a humanidade à nova idade, ao mistério da iniquidade. Quando interrogadas pelo médico do *gulag* acerca do motivo pelo qual se recusam a trabalhar, mesmo que sem nenhum problema médico aparente, as monjas de Shamordino

[104] CHRISTENSEN, Damascene – *Christ the Eternal Tao.* 6ª ed. Califórnia: Valaam Books, 2012. p. 37.
[105] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, s/p.

replicam que não sofrem de problemas de saúde, mas, antes que recusam o trabalho "porque não queremos trabalhar para o regime do Anticristo"[106].

Ora, se o Ocidente seria corrompido pelas heresias, das quais o ecumenismo (sustentado pela sofiologia) era a principal, e pelo secularismo, a Rússia seria devorada pela besta totalitária, mostrando dois modos de representação e transmissão da mensagem apocalíptica, um que corrói a fé ortodoxa, internamente, através de um suposto relativismo, a outra que destrói a fé ortodoxa, externamente, através de purgas e perseguições, procurando, tanto Andreiev quanto Rose, ver nesta situação a inauguração do período final da História, o começo da Parousia[107]. Em ambas as situações, o principal receio parece ser a secularização do espaço público, ainda que os motivos para isso possam diferir entre cada um destes polos.

[106] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p. 80.
[107] Termo grego que significa a segunda vinda de Cristo.

2. Guerra e Teologia Ortodoxa: *Nouvelle Theologie* e Tradição em confronto?

2.1 O contexto histórico da filosofia religiosa russa

Os ventos de mudança trazidos pela Revolução de 1917 lançaram o pretexto para que um enorme leque de eventos tomasse forma num grande movimento de dispersão política (perda de províncias no Tratado de Brest-Litovski), eclesiástica (Finlândia e Geórgia) e filosófica. Poder-se-ia dizer que estes movimentos já se deixavam adivinhar desde o século XIX tardio, quando a Rússia, num curso de ocidentalização constante, ainda que cada *czar* impusesse diferentes ritmos a este processo desde o reinado de Pedro (1682-1725), foi abalada, subitamente, nas suas convicções pela "morte de Deus", um problema que havia afetado o Ocidente desde o Renascimento, mas que entrara agora na Rússia por força de decreto, dada a introdução de influências estrangeiras por imposição imperial. Mesmo que a questão fosse comum a ambos os polos civilizacionais, o Ocidente havia assistido a este fenómeno de um modo lento, num processo vagaroso de erosão das bases das certezas filosóficas, principiado por Copérnico e levado às conclusões últimas por Nietzsche, ao passo que a Rússia o vivenciou de um modo súbito, um ataque fulminante ao seu *dasein*, à sua cosmovisão.

Assim, os pensadores russos, um pouco à semelhança de uma parte da escola de pensamento francês com Chateaubriand, Madame de Stäel e Victor Hugo[108], irão reagir numa procura por Deus nas novas condições da vida humana, perseguindo uma redescoberta do amor cristão sacrificial nas relações humanas do dia-a-dia, asceticismo e entrega desinteressada pelo outro[109]. Esta procura parece advir de uma síntese entre o relativismo moral romântico, o existencialismo kierkgaardiano e o Cristianismo Ortodoxo, sendo que a fusão traduzir-se-á, primeiramente, nos conceitos de Sobornost[110] e Santo Rus desenvolvidos nos meios eslavófilos, que recebem influência

[108] TRIAIRE, Sylvie – La conversion au Christianisme, un mythe romantique. *Cahiers d'études du religieux. Recherches* interdisciplinaires.Nº 10, 2012. Disponível em: https://journals.openedition.org/cerri/1015 [consultado em 12/05/2021]

[109] SOLOVIEV, Vladimiro – *A verdade do Amor*. Lisboa: Guimarães Editores, 1985.

[110] *Sobornost* é um ideal político-religioso russo desenvolvido pelos eslavófilos, nomeadamente Kireyevski e Khomyakov, que defende o amor abnegativo cristão para construir uma sociedade utópica, na medida

de Nicolau Lossky (pai de Vladimir Lossky, um dos mais conceituados teólogos emigrados), Kireyevski, Khomyakov, Pavel Florensky (este martirizado pelo regime soviético), Sérgio Bulgakov e George Florovsky. Os filósofos que não capitularam face ao assalto do materialismo, ateísmo e comunismo, serão geralmente agrupados sob a designação de Teosequentes[111], um movimento que vê em Deus e na metanoia cristã a solução para os problemas do materialismo oitocentista, sendo certo que a conversão ao Cristianismo não implica, para estes, uma conversão à Ortodoxia, como o provam Tolstoi e a sua teologia. Os intelectuais russos deste período possuem, ainda assim, matizes e diferenças significativas que nos permitem agrupá-los em duas áreas distintas, uma ligada à filosofia tradicional e monástico-hesicasta, relembrando que é neste período que são publicados *Relatos de um Peregrino Russo*[112]; e outra corrente que começa a procurar Deus no mundo, na vida interior de cada fiel. Estas escolas de pensamento não se antagonizam, mas denotam claramente uma distinção vivida e sentida entre a vida dos monges e a vida dos leigos, a primeira relativamente intocada (pelo menos no fim do Império e início da Revolução), a segunda em constantes mutações e acelerações causadas pela rápida urbanização[113] e industrialização[114].

Atentemos um pouco à vida intelectual russa no final do século XIX em que, decorrente da ocidentalização académica e cultural, a *intelligentsia* russa se encontrava num dilema existencial: aceitar a morte de Deus e entrar no caminho do Ocidente, abandonando as tradições que durante milénios haviam servido de *axis mundi* às suas populações ou, pelo contrário, fechar-se à ocidentalização, abraçando a sua própria identidade, preterindo as outras. O primeiro caminho foi escolhido por uma panóplia de

em que cada pessoa, pela negação da sua vontade e cumprimento dos Mandamentos Divinos irá, naturalmente, desenvolver a virtude da humildade e, consequentemente, trabalhar para o bem-comum, no seu serviço ao próximo em detrimento da procura do bem-próprio.

[111] Optamos por esta tradução para os chamados *God Seekers* ou *Bogoiskateli*. Para uma melhor definição deste movimento, aconselha-se a leitura do artigo de Berdyaev sobre o fenómeno: BERDYAEV, Nikolai - *Russian God-Seekers*. Disponível online: http://www.berdyaev.com/berdiaev/berd_lib/1907_131_4.html [consultado em 12/05/2021]

[112] *Relatos de um peregrino russo* é uma obra que relata a história de um autor anónimo na sua jornada de descoberta da oração de Jesus e do hesicasmo. Neste livro podemos notar a influência dos *Kollyvades*, um movimento de restauração das práticas tradicionais e a oposição a influências ocidentais e iluministas.

[113] KACZYNSKI, Theodore – *The Unabomber Manifesto*. Disponível em: http://editions-hache.com/essais/pdf/kaczynski2.pdf [consultado em 16/08/2021]

[114] CLARK, Gregory – *Um Adeus às Esmolas*. Lisboa: Bizâncio, 2008. Cremos que as considerações deste autor, sendo globais no seu escopo, podem e devem ser aplicadas também à Rússia.

filósofos e intelectuais de vários espectros políticos, mas que, grosso-modo, rejeitavam a autocracia czarista; em sentido inverso, o segundo caminho foi geralmente seguido por um movimento cujos membros, os eslavófilos, afirmavam a especificidade russa consubstanciada no Cristianismo Ortodoxo e nas tradições imperiais herdadas do Império Romano do Oriente.

Façamos, pois, uma breve caracterização destes dois movimentos sabendo que existem em relação mútua e dialética de identificação e afirmação da sua própria identidade pela negação do Outro e afirmação compensatória de si. Posto isto, podemos afirmar que os ocidentalizantes se identificam com a procura dos valores e imagem do bloco geopolítico dominante do século XIX tardio, o Ocidente europeu, o mundo civilizado, avançado, progressivo, iluminado, educado, democrático e igualitário, racional, estável, pacífico, urbano, burguês e aristocrático e, acima de tudo, que aspira viver pelos modelos ocidentais do Império Romano[115]. Em contrapartida, a imagem da Rússia que os eslavófilos procuram alimentar e viver é aquela de uma Rússia incivilizada, atrasada, reacionária, fanaticamente religiosa, de hábitos grosseiros, autocrática e despótica, profundamente mística, instável, violenta, rural, campesina e, sobretudo, que aspira a viver pelos moldes e ideais Orientais bizantinos[116]. Obviamente que estas imagens procedem de uma estetização, simplificação e romantização do quotidiano quer da Europa Ocidental, quer da Rússia. Porém, o que aqui nos importa é entender que estas imagens se formam por oposição numa interação constante, ganhando uma vontade própria. Os ocidentalizantes criam uma imagem da Europa Ocidental por contraste com a imagem que têm da Rússia e, por conseguinte, procurarão viver os sonhos utópicos ocidentais na Rússia, uma terra virgem e largamente intocada pelo Iluminismo. Em sentido oposto, os eslavófilos criarão uma imagem da Rússia em contraste à Europa Ocidental. Ironicamente, no entanto, ambas as correntes são profundamente ocidentais, a ocidentalista por procurar a imagem de progresso e o oásis inatingível da modernidade; a eslavófila caracterizada por um modo de imaginar a

[115] STEIN, Howard F. – Russian Nationalism and the Divided Soul of the Westemizers and Slavophiles. *Ethos*. Nº 4, 1976, pp 407-408. Disponível em: https://doi.org/10.1525/eth.1976.4.4.02a00010 [consultado em 12/05/2021].

[116] STEIN, Howard F. – Russian Nationalism and the Divided Soul of the Westemizers and Slavophiles…, pp 407-408.

Rússia como baluarte do misticismo antirracional por ser uma consequência de um entendimento profundamente Romântico daquilo que é o racionalismo, uma visão marcada pela tradição filosófica alemã, pelo movimento *Sturm und Drang* (e pelo posterior Romantismo), em especial pela literatura de Herder, além de Chateaubriand e Rousseau [117]. Seria, por exemplo, difícil de escapar da associação entre a elevação do campesinato à categoria de detentor de um conhecimento arcano[118] superior àquele possibilitado pelo uso dialético da razão no mito do bom selvagem de Rousseau.

Dentro da Ortodoxia é possível discernir duas grandes correntes teológicas, uma mais próxima ao Ocidente e mais aberta à influência católica, especialmente àquelas correntes franco-italianas a nível literário, musical e teológico, a qual poderíamos notar em Soloviev, Losev, S. Paulo Florensky e Bulgakov; e outra mais fechada, caracterizada por um retorno a um "bizantinismo" extremo, visível na publicação do clássico anónimo da espiritualidade russa, *Relatos de um Peregrino Russo*, corrente esta que procura retornar ao hesicasmo[119], e se esforça por incutir nos fiéis o hábito da oração interior e de confissão e comunhão frequente sendo possível identificar nesta corrente pensadores como S. João de Kronstadt ou S. Inácio Brianchaninov. Este revivalismo de teor bizantinista e de retorno às origens deve ser visto num contexto mais lato e que inclui, naturalmente, o Monte Athos com o movimento dos *Kollyvades*. Curiosamente, um dos mais importantes monges deste movimento foi S. Nicodemos, cuja obra inclui uma tradução do livro *Guerra Invisível*, de um padre católico italiano, Lorenzo Scupoli. Associado ao pleroma, de opiniões dentro da Igreja há também um florescimento da vida espiritual para lá dos limites definidos pela hierarquia eclesiástica que entram na zona de *heresia*, no sentido literal do termo, uma escolha pessoal colocada acima da doutrina da Igreja como foi o caso da *imiaslavie*, a onomatodoxia, uma doutrina que identificava o nome de Deus como sendo simplesmente Deus. Digno de nota é ainda

[117] STEIN, Howard F. – Russian Nationalism and the Divided Soul of the Westernizers and Slavophiles…, p. 408.

[118] No caso, este conhecimento seria a sua identidade e modo de vida ortodoxo, patrístico, legado pelos seus pais, numa linha patrimonial de transmissão de conhecimento que remontaria à génese da própria nação russa.

[119] Por hesicasmo, entende-se a técnica de oração psicossomática que visa atingir a união da alma com Deus mediante a prece constante e permanente.

Tolstoi pelas doutrinas político-teológicas que o fizeram acabar excomungado. De qualquer forma, toda esta diversidade de opiniões floresce de uma procura altamente espiritual e revelam um modo de ver o mundo profundamente mistagógico, que interpreta novos fenómenos recorrendo a uma hermenêutica patrística. Com a Revolução, no entanto, este ambiente cultural e filosófico acaba por ser destruído quer pela atividade censória que leva muitos destes autores a reduzirem ou cessarem o seu ofício, como Aleksei Losev, quer pela dispersão física dos mesmos autores, tal como Bulgakov, refugiado em França, onde ajuda a fundar o Instituto Teológico de S. Sérgio, quer pelo martírio, como o caso de S. Pavel Florensky, que publica uma panóplia de ensaios multifacetados que tocam em temas desde estética e a teologia litúrgica até ao seu martírio. Todavia, a divisão em dois movimentos distintos, mas, na nossa opinião, complementares, estava já na sua génese e refletir-se-á nos sistemas teológicos do século XX, um de influência marcadamente monástica e apocalíptica; outro de influência secular, filosófica e otimista, produzindo a jusante visões como aquelas de Serafim Rose e Paulo Evdokimov: o primeiro, hieromonástico[120] e possuidor de uma visão apocalíptica dos eventos no mundo, bastando pensar em livros como *Orthodoxy and the Religion of the Future*[121] para ter uma ideia daquilo que o autor defende; o segundo, leigo e possuidor de uma visão geralmente positiva do mundo ou, pelo menos, esperançosa na medida em que os novos desafios do cosmos oferecem novas oportunidades para encontrar a Deus e proceder à santificação, para o progresso espiritual de cada leigo. Estes movimentos também poderiam ser identificados com centros académicos, estando Jordanville mais ligado à ala monástico-apocalítica, geralmente considerado a ala tradicionalista ou neotradicionalista; e o Instituto de S. Sérgio de Paris mais ligado à ala secular, comummente apelidada de "modernista". Naturalmente, seria possível apontar exceções, dado que a realidade não é dicotómica, como o prova S. João Maximovitch, bispo que recebeu Serafim Rose na Igreja Ortodoxa e que patrocinou o

[120] Um sacerdote com votos monásticos.

[121] Neste alfarrábio, Serafim Rose expõe duras críticas ao movimento ecuménico, vendo-o como precursor do Anticristo. Para o americano, o fim do mundo chegaria através de uma apostasia generalizada velada como "amor ao próximo" que reduziria a fé cristã ortodoxa a mais um modo de viver o Cristianismo, ao invés do correto modo de honrar Deus. Esta suposta relativização do *kerigma* em prol da unidade, levaria a uma pan-religião que glorificaria não a Deus, mas ao Seu Opositor.

reavivamento das liturgias de rito ocidental ou mesmo as divergências dentro no interior destes movimentos tal como aquela que opôs Bulgakov e Florovsky no tocante à intercomunhão com Anglicanos[122]; nem são estes dois centros académicos únicos – poderemos aqui mencionar Cambridge, que possui uma linhagem intelectual extremamente notável com pensadores como Kallistos Ware e Phillip Sherrard. Contudo, estas categorias de trabalho ajudam ao nível de esquemas de pensamento, dando um pequeno esboço da realidade, sendo que o interesse aqui reside em ver a importância da Revolução enquanto disruptiva da relativa estabilidade intelectual russa, dispersando as elites: S. João Maximovitch acaba em Xangai, Sérgio Bulgakov em Paris, António Khrapovitsky na Sérvia, para nomear alguns dos pensadores, e forçando-os a viver com comunidades religiosas de confissão cristã, ainda que com denominação diferente, com as quais o contacto havia sido limitado, até então.
Então, nas palavras de Vasileios Pnevmatikakis:

> Appelés à vivre ensemble dans les mêmes pays, les mêmes villes et quartiers, les chrétiens de différentes confessions se mirent à se connaître; les contacts théologiques, l'osmose philosophique, les échanges culturels conduisirent les esprits à chercher ce qui était de commun, ce qui pourrait unir ou ce qui faisait unir autrefois, comme une sorte de besoin identitaire émanant d'une "nostalgie des origines", comme dirait Mircea Eliade[123].

Ora, é a partir deste cenário geral, aqui resumido e extremamente simplificado, que poderemos construir uma imagem geral da Teologia Russa dos séculos XIX e XX, especialmente a parte que trata da temática da guerra, através da análise de dois autores representantes de duas correntes dentro da Ortodoxia Russa tardo-oitocentista e da primeira metade do século XX, a saber, o Metropolita António Khrapovitsky de Kiev e Galich e Nicolau Berdiaev, tomando como exemplos o livro *The Christian Faith and*

[122] LADOUCEUR, Paul – Two Orthodox Visions of Ecumenism: Sergei Bulgakov and George Florovsky. *Ecumenism*. Nº 192/193, 2015, pp. 35-49.
[123] PNEVMATIKAKIS, Vasileios – L'émigration russe et la naissance d'une orthodoxie française 1925-1953. *Slavica Bruxellensia. Revue polyphonique de littérature, culture et histoire slaves*. Nº 8, 2012. Disponivel em: http://journals.openedition.org/slavica/1068 [consultado em 15.5.2021].

War do primeiro e *Slavery and Freedom* do segundo, do qual nos focaremos no capítulo intitulado de "The Lure of War – The Slavery of Man to War". Embora ambos eslavófilos, o primeiro identifica-se com as correntes tradicionais, institucionais e hierárquicas da Igreja, enquanto o segundo pode ser identificado com correntes mais heterodoxas, ainda que considerá-lo herético, à luz da doutrina Ortodoxa, seja manifestamente excessivo. De qualquer forma, a simples existência de uma corrente de *Nouvelle Théologie*[124] demonstra que a modernidade confronta a Igreja com novos problemas que exigem uma solução adequada integrada num quadro patrístico, mas adaptando-as às novas condições de vida como fizeram pensadores mais tardios, designadamente Alexandre Schmemann. Por uma questão de contextualização, no entanto, façamos uma brevíssima exposição da doutrina professada por S. Basílio Magno que serve de base para as doutrinas de ambos os pensadores, estabelecendo a jurisprudência teológica para os dois intelectuais.

Tal como explica Valerie Karras, S. Basílio Magno considera o acto de tirar uma vida num contexto militar como um acto permitido, perdoável, mas ainda assim pecaminoso[125]. Segundo o Cânone 13º da Epístola nº 188,

> Os nossos Pais não consideravam assassinatos na guerra como homicídios, mas garantiam perdões, parece-me, àqueles que lutavam em defesa da virtude e piedade. Talvez, no entanto, seria bom avisá-los de que, como as suas mãos não estão limpas, eles se devem abster de comungar por um período de três anos[126].

A autora denota que a posição do bispo de Cesareia face à guerra é guiada por considerações de natureza ética, pastoral e pragmática. Todavia, a posição deste, a par

[124] A *Nouvelle Théologie* foi uma corrente teológica católica da primeira metade do século XX que ficou marcada pelo retorno à Escolástica. Neste contexto, adaptamos o termo à Igreja Ortodoxa para significar o movimento de renascimento espiritual através do contacto com o Ocidente, marcado pela neo-patrística de George Florovsky, o retorno aos Padres do Deserto e aproximação ao mundo não-ortodoxo através do movimento ecuménico. Esta corrente ficou ligada ao Instituto de S. Sérgio de Paris e à sua chamada "Escola Francesa".

[125] KARRAS, Valerie – Their hands are not clean: Origen and the Cappadocians on War and Military Service. In HAMALIS, Peter; KARRAS, Valerie (eds) – *Orthodox Christian Perspectives on War.* Indiana: University of Notre Dame Press, 2017, p. 124.

[126] KARRAS, Valerie - Their hands are not clean…, p. 125.

daquela do seu irmão, S. Gregório de Nissa, e de S. Gregório de Nazianzo, deve muito às ideias de Orígenes de Alexandria, podendo ser caracterizada pela rejeição da guerra, exceto para autodefesa, uma rejeição da ideia de moral ou santidade na prática guerreira em virtude da sua leitura alegórica dos mandamentos divinos do Antigo Testamento, que se caracterizassem pela sua violência; mas vendo condescendentemente aqueles que já eram militares aquando da sua conversão ou aqueles que serviram Imperadores Cristãos; e, por fim, o reconhecimento da imoralidade de certas ações militares que, dependendo da sua natureza, deveriam ser recusadas ou penitenciadas. Alexander Webster, contudo, evidencia que o hierarca sugere, ou seja, não impõe, uma penitência considerada por canonistas bizantinos, a saber, Zonaras e Balsamon, como excessiva. Zonaras considera até que a defesa da Fé e Império é uma missão nobre e, por conseguinte, seria injusto e insuportavelmente punitivo privar dos Santos Dons[127] por três anos os cristãos que o fazem. O especialista de leis canónicas do século XIV, Blastares, considera, em sentido inverso, ser necessária uma penitência devido a um entendimento agostiniano de virtude e da sua proximidade ao pecado, sendo perfeitamente plausível, a título de exemplo, imaginar a prática da virtude por orgulho ou, no caso da guerra, o assassinato de outros humanos como escolha de transgressão e violência[128]. Em todo o caso, a distinção parece ser feita ao nível do coração do soldado e não a um nível externo. Nas palavras do prelado, "Tenho aprendido a reconhecer alguém que prova que, mesmo na vida de soldado, é possível preservar a perfeição do Amor para com Deus e que devemos marcar um cristão não pelo estilo da sua roupa, mas sim pela disposição da sua alma"[129].

Deve ser notado também que o bispo do século IV oferece uma justificação para a atividade bélica, a defesa da piedade e da ordem, defendendo-se de invasores externos que ameacem a sobrevivência da caridade cristã[130].

[127] Designam-se por Santos Dons o Pão e Vinho consagrados após a epiclese, momento em que o Padre invoca o Espírito Santo para os transmudar em Corpo e Sangue de Jesus Cristo.
[128] WEBSTER, Alexander F. C.; COLE, Darrell – *The Virtue of War: Reclaiming the Classic Christian Traditions East and West*. Salisbury (Massachusetts): Regina Orthodox Press, 2004, pp.76-77.
[129] WEBSTER, Alexander F. C.; COLE, Darrell – *The Virtue of War…*, p. 70.
[130] WEBSTER, Alexander F. C.; COLE, Darrell – *The Virtue of War…*, pp.76, 77.

Quanto aos dois passos atrás citados, é pertinente perceber o contexto histórico no qual foram produzidos para que possamos entender algumas das teses que aí são expostas. O primeiro texto, *The Christian Faith and War*, foi escrito durante a Grande Guerra[131], em 1916, com intuito de esclarecer dúvidas de fiéis que esposavam visões pacifistas, provavelmente influenciados por teorias tolstoianas. Assim, e na qualidade de bispo mais respeitado do Santo Sínodo, António Khrapovitsky escreveu esta brevíssima epístola, a partir de preceitos patrísticos e das Escrituras, na qual discutia a possibilidade e legitimidade de um cristão fazer guerra. Recordemos que, apesar de atroz, a guerra no frente oriental não entrava no impasse das trincheiras, o que evita males como aqueles vividos no frente ocidental onde, somadas às crueldades e privações da guerra, se deveriam adicionar os fatores climáticos e parcas condições de vida, desde inundações frequentes que causavam feridas nos pés, que poderiam requerer amputações, a infestações de ratos, proliferação de pulgas, piolhos e lêndeas, até mesmo a incapacidade de cozinhar comida quente nas trincheiras de linha da frente, visto que o fumo tornava os soldados alvo instantâneo de fogo de morteiro, ou a impossibilidade de tomar banho e mesmo de fazer a barba, entre outras inconveniências[132] que, normalmente, escapam àqueles que se interessam somente pelos fatores táticos e estratégicos da Grande Guerra. Por outro lado, deve ser considerado que, à data da publicação desta epístola, ainda não tivessem circulação na Europa os textos de Annunzio, Evola ou Jünger acerca da guerra, textos esses que possuem visões extremamente heterodoxas, mas apaixonantes acerca da guerra, ao contrário do que veremos nas décadas de 1920 e 1930, cenário encontrado por Berdiaev, portanto não será necessário ao bispo entrar no extremo do pacifismo para travar a juventude apaixonada. Por fim, devemos notar que este autor, sendo bispo, é, também, um monástico. Em sentido inverso, Berdiaev publica *On Slavery and Freedom* em 1939, bem depois da Grande Guerra e de certo modo antevendo já as atrocidades do segundo conflito mundial, ensaiadas durante a Guerra Civil de Espanha. É de notar

[131] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War.* 2nd edition. Jordanville (NY): Holy Trinity Monastery, 2005, p.1.
[132] ASHWORTH, Tony – *Trench Warfare 1914-1918: The Live and Let Live System*. Londres: Macmillan, 1986, pp. 120-123

que o período entre as duas guerras foi repleto de conflitos, designadamente envolvendo a URSS, desde a Guerra Civil até aos confrontos com a Polónia, Finlândia e Japão. A guerra contra a Finlândia foi particularmente custosa ao nível de vidas humanas, especialmente aquando do ataque à linha Mannerheim. Em três meses de hostilidades, a URSS sofreu cerca de 300 mil baixas, o que corresponde a cerca de metade do exército mobilizado para esta campanha. Por fim, e no cenário internacional, além da já referida Guerra Civil Espanhola, é de notar ainda a invasão italiana da Abissínia com os respetivos massacres, bombardeamentos a civis e privações materiais o que, de novo, ajudou a desmerecer a atividade bélica para este segundo autor. Como dito, Berdiaev ver-se-á forçado a lidar com a juventude apaixonada pela guerra, a qual via no conflito bélico uma maneira de sublimar as paixões violentas da espécie humana, oferecendo contornos heroicos a atividades não escassas vezes hediondas. Tendo feito este introito, podemos desde já esperar uma atitude mais permissiva face à guerra pelo hierarca e uma atitude mais pacifista por parte do filósofo.

2.2 A herança patrística de Khrapovtsky

António Khrapovtsky começa por considerar que a questão "como é possível justificar a guerra de um ponto de vista cristão?"[133] está mal colocada e que, para podermos respondê-la precisamos de a subdividir em pontos para melhor a analisar e escrutinar. Por conseguinte, em primeiro lugar, o autor expõe as responsabilidades passivas de um cristão perante o seu governo, assim como legitimar a autoridade estatal sendo que, para isso, enumera as responsabilidades cristãs para com o Estado, de acordo com as Sagradas Escrituras, a saber, obedecer às autoridades, particularmente o Rei e outras autoridades estabelecidas por ele, rezar pelo Monarca e pelas potestades impostas pelo mesmo e pagar os impostos estabelecidos por decreto. Para isso, cita as Epístolas e Evangelhos do Novo Testamento, fazendo uso das parábolas de Cristo, nas quais os decretos régios são mencionados com naturalidade, e das palavras de S. João Baptista que, segundo o bispo, não condenaram o comércio, nem os cobradores de

[133] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* p. 1.

impostos, nem soldados, mas instruiu-os a não tolerar abusos[134]. Por fim, nota ainda que o "bom ladrão" encara a sua condenação às mãos do governante como justa, uma vez que os ladrões que foram crucificados ao lado de Cristo estavam a receber a honesta retribuição pelos seus atos, ao passo que Cristo não havia cometido qualquer crime[135]. Esta defesa da autoridade estatal é feita explicitamente contra os seguidores de Tolstoi. Daqui o autor discorre que o ensinamento das Sagradas Escrituras ordenava que se respeitassem e cumprissem as imposições, não condenando a vocação de soldados, juízes ou cobradores de impostos[136]. Posto isto, o autor reformula a pergunta inicial, afirmando ser mais apropriado discutir nos seguintes termos:

> Está um cristão a pecar quando concorda em tornar-se um soldado? Está um rei ou membro de um corpo governamental a pecar quando declara guerra ou aceita ser incitado a guerrear? Por fim, está um cristão a pecar quando trabalha para o sucesso de uma guerra por meio de contribuições, tal como o fabrico de armas e atividades símeis?[137].

O autor levanta ainda a objeção pacifista mais comum, o sexto mandamento de Deus proíbe o assassinato[138]. A resposta do bispo a esta tese prende-se com mostrar que os Dez Mandamentos são apenas parte do Código de Deus revelado a Moisés, código esse que se estende por mais três capítulos do Livro do Levítico e que inclui normas que exigem que certos membros da comunidade política sejam excluídos da vida pública por via de morte. De todas as formas, fica claro que aquilo que o Sexto Mandamento condena não é o ato de matar *per se*, mas antes o homicídio pessoal cometido por ódio ou arbitrariedade[139], o que se poderia opor, claramente, à execução capital exercida por misericórdia das vítimas ou a morte por defesa de outrem, movida por caridade. Nas palavras do autor:

---

[134] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* p. 1.
[135] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* pp.1-2.
[136] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* p. 2.
[137] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* p. 3.
[138] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* pp.3-4.
[139] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* p. 5.

> em primeiro lugar, nem a guerra nem a pena de morte são proibidas pelo mandamento "Não matarás", mas somente o assassinato não autorizado. Essa é a primeira questão. E, em segundo lugar, pelo que foi dito, fica claro que no Antigo Testamento o Senhor mandou o seu povo conduzir guerras de extermínio e punir pessoas por certos crimes; por fim, em terceiro lugar, Cristo, o Salvador, reconhece essas normas vetero-testamentárias como mandamentos de Deus[140].

O hierarca nota, no entanto, que a Igreja do Antigo Testamento (leia-se, o Reino de Israel) era uma Igreja delimitada no tempo e espaço, cingida a uma comunidade política ligada a um povo e território, enquanto a Igreja do Novo Testamento é uma entidade espiritual, não um estado, e que, por conseguinte, não se encontram no Novo Testamento guias para saber como fazer a guerra, pois esse é um assunto de Estado. A natureza espiritual da Igreja não impede, nas palavras do mesmo, que cristãos se organizem em entidades suplementares, como Estados, que ofereçam apoio e segurança, e que possuam tribunais, prisões e exércitos. Critica ainda os que acreditavam que a Grande Guerra fosse a última, considerando-os errados, quer por motivos de índole puramente seculares, como tendências progressivamente mais nacionalistas e mais aguerridas que se vão formando ao longo da guerra, quer por motivos de índole apocalíptica, escatológica e profética, nomeadamente as profecias de Cristo nos Evangelhos de S. Mateus e de S. Lucas que preveem que Reinos se levantarão contra outros Reinos e Nações contra Nações[141]. Esta parte da obra serve para que o Bispo responda às investidas protestantes, geralmente menonitas e pietistas[142], que procuram minar a autoridade da Igreja Ortodoxa mediante a adoção de uma doutrina pacifista[143].

---

[140] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* p. 5.
[141] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* pp. 5-6.
[142] A Igreja Menonita é uma denominação cristã fundada no século XVI na Suíça cujos ensinamentos foram formalizados por Menno Simons. Entre outras crenças, esta comunidade practica exclusivamente o baptismo de adultos. O Pietismo, por outro lado, é uma corrente luterana que defende o valor da experiência individual na vida espiritual do fiel. Na sua versão mais radical é, a par dos menonitas, pacifista, opondo a participação dos fiéis em guerras como beligerantes.
[143] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* pp. 6-7.

Por fim, o autor retorna às críticas tolstoianas especialmente aquelas que afirmavam não ser necessário haver uma condenação explícita da participação na guerra no Evangelho porque a guerra é, por si só, contra o Espírito do Cristianismo. O prelado lembra os tolstoianos – que pretendiam um governo eleito, que agisse no "Espírito Cristão" e viam na Grande Guerra uma consequência da ganância por honra e poder por parte dos reis contra a vontade dos povos – que durante a Idade Média, quando havia um governo teocrático e eletivo sob a égide papal, houve inúmeras guerras, demonstrando assim que não há uma solução política para um problema que é inerente ao mundo: "Contudo, desta mesma indicação da diferença essencial entre os dois testamentos, fica claro que a guerra é uma condição inevitável da vida governamental, ou seja, da própria existência de um Estado"[144]. O autor lembra ainda que o governo russo procurava seguir as normas religiosas, de modo que seria errado imputar-lhe falta de religiosidade, ao passo que a França possuía um governo eleito, sem privilégios e com total liberdade de consciência sendo que, apesar das suas diferenças, ambos os governos acabaram por participar da Guerra de livre vontade e pronta iniciativa[145].

Quanto à Guerra de 1914, vemo-la explicada como a resistência ortodoxa dos Balcãs face a dois polos agregadores, a saber, a Norte, os católicos da Áustria; a Sul, os muçulmanos da Anatólia. Libertados da influência muçulmana no século XIX, passou a ser vital para os cristãos ortodoxos balcânicos conseguirem defender-se do poder austríaco. Ora, tendo anexado a Bósnia, a Áustria lançou as suas pretensões imperialistas sobre a nação sérvia, de modo que esta se procurou defender aliando-se à Rússia, também ela composta de cristãos ortodoxos. Tendo a Áustria e Alemanha declarado guerra à Rússia por defender a Sérvia, o bispo conclui:

> E depois? Deveríamos ter-nos submetido tranquilamente aos alemães? Deveríamos ter imitado os seus modos cruéis e grosseiros? Plantar no nosso país, no lugar dos santos feitos da piedade ortodoxa, o culto do estômago e da

[144] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* p. 7.
[145] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* p. 7.

> carteira? Não! Seria melhor para toda a nação morrer do que ser alimentada com esse veneno herético!"[146]

A posição do membro do Santo Sínodo fica claríssima nestas ideias: a guerra faz-se não só pela defesa das soberanias das nações sérvia e russa, mas especialmente para proteger os cristãos ortodoxos e a fé ortodoxa do culto capitalista ocidental, do "culto do estômago e carteira"[147]. O clérigo russo vai mais longe, defendendo que as igrejas protestantes na Rússia serviam não a Pátria Russa, mas antes os interesses alemães, dando como prova o facto de o Kaiser ter patrocinado a edificação destes templos, afirmando que os russos convertidos agiam contra a sua Pátria, ainda que inconscientemente. Ademais, mostra ainda que estes organismos externos à Rússia agiam contra os interesses desta, como o provavam os eventos de 1905 e de 1915, quando a Rússia, nas palavras do prelado, começava a ganhar vantagem na guerra contra os japoneses e alemães, respetivamente[148]. Esta situação demonstra uma identificação entre a pátria russa e a fé ortodoxa.

Os lados negativos da guerra, como soldados feridos, emocionalmente destruídos, orfandade, entre outros, não são desvalorizados por António Khrapovitsky, mas lembra que esses problemas eram universais, causados pela natureza humana, e não pela guerra: "é, por acaso, verdade que a vida, durante os tempos de paz, procede sem cenas sangrentas, crimes de todos os tipos, sem violência, perfídia, sedução, etc.?"[149]. E se a guerra produz problemas, produz também heroísmo e virtude:

> E os actos de misericórdia, generosidade e auto-negação em massa nos quais a melhor metade da população participa agora tiveram lugar durante os tempos de paz? E não é só questão de feitos heróicos; perguntai à vossa própria alma, olhai para os vossos vizinhos: durante a paz, esses hábitos sacros que agora quase não vos abandonam, alguma vez vos visitaram? Amor pela Pátria, simpatia

[146] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* p. 8.
[147] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* p. 8.
[148] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* pp. 9-10.
[149] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* p. 10.

> afectuosa pelos feridos e órfãos, alegria palpitante quando recebeis novas de valerosos feitos dos nossos heróis, meditação na perecibilidade de tudo aquilo que é mundano e, finalmente, oração cheia de esperança, da qual vos havíeis desabituado durante os tempos pacíficos?[150]

Páginas adiante, o autor retoma: "Um estilo militar predominou nas sociedades do passado e a nossa sociedade contemporânea está a voltar ao mesmo"[151].

A guerra existe providencialmente, para purificar, e a auto-defesa, quer pessoal, quer política, existe como um

> mal menor do que recusar guerrear e render ao poder dos bárbaros quer a nossa sacra pátria, quer a de outras nações ortodoxas, que são nossas irmãs e que, de acordo com a nona cláusula do Credo, estão tão perto de nós quanto os súbditos ortodoxos do nosso próprio Estado. […] Recusar a participação numa Guerra de libertação ou de defesa é um pecado impossível de erradicar perante Deus[152].

Há também uma imagem do perfil ideal de um militar, "um soldado não é um conquistador que se autossatisfaz, mas um asceta que se nega, entregando a sua vida pela fé, pelo czar e pela pátria"[153]. Naturalmente, o bispo de Kiev e Galich sabe que as emoções em combate são mais pecaminosas do que pias e santas, mas, ainda assim, "É verdade que na guerra a ira é mais forte para a maioria […] mas no coração russo ela é apagada mal acaba o combate corpo-a-corpo e dá lugar a um sentimento de compaixão e actos de misericórdia"[154]. O bispo cita, de seguida, o Cânone 13º da Epístola nº 188 de S. Basílio.

---

[150] KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War…,* p. 10.
[151] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom*. Londres: Geoffrey Bles The Centenary Press, 1944, pp. 156-157.
[152] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, pp.11-12.
[153] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p.15.
[154] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p.15.

A conclusão do metropolita russo é a seguinte: "assassinato é repreensível enquanto ato de vontade própria e ódio, por exemplo num homicídio, mas matar um inimigo em batalha é «tolerado e permitido»"[155].

2.3 O personalismo pacifista de Berdiaev

Como foi mencionado anteriormente, Nicolau Berdiaev publicou *Slavery and Freedom* em 1939, no apogeu do III Reich, na vaga nacionalista europeia em que Portugal, Espanha, Itália, Alemanha, Áustria, Hungria, Jugoslávia, Grécia, Bulgária, Roménia, Polónia e Estados Bálticos viviam sob regimes de inspiração nacionalista; além da formação de movimentos de índole fascista nos países anglo-saxónicos, como o *British Union of Fascists* na Inglaterra do pré-guerra e a *Silver Legion of America* nos Estados Unidos. De qualquer modo, o que importa aqui é ver a influência do militarismo nesses movimentos, possuindo quase todos uma ala paramilitar. O próprio autor assumia que, apesar de os presidentes de repúblicas demo-liberais não serem, como os monarcas, oficiais militares, têm-nos, contudo, sempre atrás de si. Ainda que o progressivo abandono dos símbolos de guerra fosse positivo, não era, porém, suficiente, visto que o simbolismo de poder é sempre militar e as autoridades estavam sempre prontas a socorrer-se da violência para salvaguardar o seu prestígio; se o Estado não encontrasse inimigos externos para guerrear, esforçava-se para os encontrar internamente[156].

Ademais, é também neste período que aqueles escritos laudatórios para a profissão de armas se difundem pela Europa, tais como o *In Stahlgewittern* de Ersnt Jünger, publicado em 1920, mas traduzido para o inglês em 1929 e para o francês em 1930; Evola publica o *Imperialismo Pagano* em 1928, *Rivolta contro il mondo moderno* em 1934 e *Il Misterio del Graal e la Tradizione Ghibellina dell' Imperio* em 1937. Aquilo que o autor parece notar destes movimentos culturais é a usurpação da liberdade humana por parte de fenómenos históricos:

[155] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p.16.
[156] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p. 155.

> The romance of war, to which even the young people of today surrender, is the most repugnant form of romanticism, for it is connected with murder and what is more, it has no basis at all. Present day war is frightful prose, it is not poetry, and in it a completely unmitigated boredom predominates. If wars of previous centuries were associated with personal bravery and heroism, and if honour and gallantry found a place in them, this certainly does not apply to the total warfare of today[157].

A nosso ver, a cosmovisão quase totalmente pacifista do autor deve ser matizada com uma apropriada contextualização histórica e cultural. Decerto que a violência da Grande Guerra, associada à multitude de conflitos da primeira metade do século XX e à amoralidade (ou mesmo imoralidade) das ações bélicas deste período provocaram uma enorme reação por parte do autor, como o prova o tipo de armamentos referido: "guns and poison gas"[158]. E de outro modo não poderia ser: a Europa em cerca de 200 anos perdera todas as amarras morais que racionalizavam certas ações durante as hostilidades. Para piorar, com o advento da sociedade industrial e as progressivas melhorias técnicas, não só se tornou a guerra mais violenta como mais prolongada, afetando mais extensamente a vida de um maior número de pessoas – guerra total –, despersonalizando o combate com um aumento no alcance do armamento, padronização de equipamentos e coberturas faciais (máscaras de gás). A distinção entre *hostil*es, alguém a quem me oponho num ponto de vista existencial-político, e *inimigo*, alguém a quem me oponho a um nível pessoal, é apagada – a empatia precisa de um rosto[159]. Nas palavras do *emigré*:

> It is ludicrous to talk about deeds of martial gallantry in the chemical warfare of today which is destroying the population of the world. It will soon be the case that even the army will have no significance whatever. War is absolutely

[157] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p. 157.
[158] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p. 156.
[159] Para esta temática, veja-se o estudo "Empathy needs a face" de J. Cole: https://www.ingentaconnect.com/content/imp/jcs/2001/00000008/F0030005/1204 [consultado a 12-05-2020]

mechanized and industrialized. It corresponds with the character of contemporary civilization[160].

O autor é extremamente claro, afirmando que seria um erro assumir que a "guerra existe para os homens e não os homens para a guerra"[161]. A guerra é, ainda, uma hipnose de massa e seria um problema abstrair a guerra das condições sociais e espirituais da sociedade dos seus dias[162], sendo ainda vista como a forma mais extrema de antipersonalismo, a negação completa da personalidade humana, a limitação do Homem a um meio para atingir um fim[163].

Os pressupostos desta crítica à atividade bélica são facilmente identificáveis como decorrentes de uma visão humanista que coloca o homem no centro da Criação, como medida das coisas. Heroísmo, coragem, lealdade e todas as virtudes militares necessitam, acima de tudo, de uma personalidade, o que é incompatível com a existência de um exército contemporâneo despersonalizado que oblitera a individualidade em prol de um coletivo[164].

Se, no passado, a guerra poderia ser racionalizada a partir de uma base moral ou teológica, no período durante o qual o filósofo vive isso é impossível, pois a guerra, na sua ótica, já se encontrava além do escopo da moralidade, sendo, portanto, pior do que um confronto de bandidos, uma vez que estes últimos se regem por um código de conduta e honra. A contemporaneidade revelara todo o carácter satânico da arte bélica[165].

O autor acrescenta ainda que o problema se dá no coração humano, onde há dois reinos, o da Luz e o das Trevas. A solução para a instrumentalização do Homem pela Guerra dar-se-á por uma mudança radical ao nível do coração humano[166], como refere

[160] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p. 157.
[161] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p. 155.
[162] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p. 155.
[163] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p. 156.
[164] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p. 159.
[165] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p. 158.
[166] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p. 160.

o autor múltiplas vezes, visto que, para o mesmo, o destino da Humanidade dependeria de uma "revolução espiritual na condição moral dos homens"[167].

O pensador é claro na tradução desta revolução interior para o campo da praxeologia: obedecer e universalizar o Sexto Mandamento, "Não matarás", não só a título individual, mas também social. Ademais, a personificação do "outro", humanização e fim da objetificação, através dos ensinamentos dos Evangelhos, serão modos de proceder à revolução espiritual que o autor prega[168]. As consequências desta revolução tornariam a figura militar numa alegoria que luta contra a sociedade de classes, contra as injustiças, a distribuição injusta de propriedade e dinheiro[169].

2.4 Ideologia: a Providência e a Guerra

No seu artigo, *The Russian Orthodox Church and 'Patriotic' Support for the Stalinist Regime during the Great Patriotic War*, Roger Reese argumenta que a Igreja Ortodoxa Russa promoveu a participação na II Guerra Mundial não porque queria demonstrar lealdade ao regime soviético nem patriotismo soviético, mas sim de modo a ganhar relevância na vida quotidiana dos cidadãos soviéticos pela promoção de valores cristãos, atraída pela possibilidade de ganhar legitimidade aos olhos de descrentes através de auxílio moral e material ao esforço de guerra; e, por fim, de guisa a obter legalidade mediante mostras de patriotismo russo, condizente com a sua história e tradição eclesiástica. Ora, se a Igreja Patriarcal apoiou o regime soviético na guerra, ainda que de modo a cimentar a sua posição; a Igreja das Catacumbas irá, sem demonstrar apoio, ter simpatias pelo lado alemão.

Já de uma perspetiva existencial, fica inferido que a guerra existe integrada num plano salvífico para a alma do fiel e daqueles à sua volta, fazendo-os encontrar, ainda que forçosamente, a ascese. De facto, inúmeros são os santos mencionados neste livro que participam em guerras quer em posições de combate, quer em posições de apoio: o Bispo André formou um regimento ortodoxo compostos de seminaristas para

[167] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, pp. 157-162.
[168] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p. 161.
[169] BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom…*, p. 161.

combater a Revolução[170] e o Bispo Máximo serviu como psiquiatra e médico na Grande Guerra, na Frente Austríaca[171].

Mesmo durante a guerra, a ação de um cristão deve ser movida por compaixão, motivada sempre por amor apostólico, evangélico e pastoral. Após um tiroteio, durante o qual a comunidade cristã se havia escondido no mosteiro, o bispo da cidade, tendo visto um cadáver do outro lado da rua, proclamou agitado: "Que tipo de cristãos somos nós! À nossa volta matam pessoas e nós escondemo-nos em vez de ajudar!"[172]. Além disso, a ação cristã durante a guerra pode ainda ser de combate, como o demonstram o facto de Santa Eugénia ter mandado dois dos seus filhos para a frente, durante a Grande Guerra Patriótica[173] (assim denominado propagandisticamente em círculos russófilos o esforço da URSS contra a Alemanha nazi e seus aliados na Segunda Guerra Mundial) ou o caso de Paulo Dometich Grigorovich, um homem que, após 20 anos de vida monástica, foi chamado para servir no exército, tendo obtido uma "alta patente" durante a Grande Guerra[174].

No entanto, apesar de guerra e santidade serem compatíveis, o fenómeno bélico, isoladamente, é interpretado como punição divina durante quase toda a obra, especialmente quando se trata da II Guerra Mundial:

> Todos os russos viram e vêm a Segunda Guerra Mundial como a punição divina pela imensa desordem, impiedade e perseguição dos cristãos que ocorreu na Rússia desde o início da Revolução de Outubro. Portanto, não lembrar as pessoas do governo disto, nesta hora de provações medonhas, para não chamar as pessoas imediatamente ao arrependimento, para não exigir a restauração

[170] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints: the Lives of the New Martyrs,* 1ª ed. Califórnia: St. Herman of Alaska Press, 1982, p. 325.
[171] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 55.
[172] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 211.
[173] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 414.
[174] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 439.

> imediata das igrejas e a reabilitação de todos os cidadãos injustamente condenados da URSS, foi um grande pecado, uma grande impiedade[175].

A Segunda Guerra Mundial é baliza temporal e espacial das vidas de quase todos os fiéis, organizando o seu pensamento e criando um momento e sensação clara de antes e depois, quer negativamente pela separação das pessoas e comunidades, quer também positivamente por ter implicado a abertura de igrejas e permitido o retorno a uma vida cristã por parte de cristãos que até então se haviam visto privados de uma vida litúrgica e sacramental:

> E tudo assim teria continuado se a guerra não tivesse ocorrido. Nas áreas ocupadas pelos alemães, começou-se imediatamente a construção elementar de igrejas. As igrejas corrompidas, mas ainda inteiras, foram abertas, limpas e consagradas, e onde quer que tivessem sido destruídas, foram organizadas casas de oração. [...] Multidões de centenas voltaram novamente as igrejas, e novamente ouviram a palavra de Deus, novamente receberam a comunhão do Sacrifício Incruento. Isto não poderia senão ser repetido nas áreas que ainda estavam sob o poder de Estaline. Ele entendeu que uma continuação da política eclesiástica poderia tornar-se perigosa para si e, determinado a não ficar atrás de Hitler em piedade[176].

Por fim, podemos constatar, em sentido inverso a todas as inovações filosóficas e teológicas do século XX, a preservação da doutrina russa herdada do século XIX e exposta na epístola antonina. De facto, a análise escatológica da História, a tipologia de santos e o tipo de milagres patentes nesta obra tornam-na extremamente medieval quer em forma, quer em conteúdo. Os diálogos narrados são simplificados e tipificados, a realidade é reduzida ao plano salvífico poupando-se os autores de considerações

[175] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 469.
[176] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 517-518.

políticas de maior complexidade, e, para findar, as vidas são reduzidas a eventos de elevada significância às quais se oferecem a interpretações em múltiplas camadas interpretativas (ainda que geralmente o autor as interprete pelo leitor) revelando o sentido da História a um nível pessoal, a realização de Deus na História na vida de cada fiel.

3. Guerra e Memória Histórica

A Literatura ajuda a formar uma consciência relativa a cada fenómeno que determinada população experienciou. No caso russo, poder-se-iam identificar dois acontecimentos fundamentais para os crentes da Igreja Ortodoxa Russa, no decorrer do século XX, a saber, a Revolução de 1917 e Guerra Civil 1917-1922 e a Grande Guerra Patriótica, podendo esta ser identificada como o clímax desta centúria, na medida em que é a prova da consolidação do poder soviético, que consegue lutar uma guerra e manter a frente doméstica estável apesar de todas as privações pelas quais a população é forçada a passar. Foi também o momento em que a URSS não só derrotou um inimigo externo que a ameaçara existencialmente, mas também se afirmou enquanto superpotência perante todo o Ocidente. A hegemonia atlantista era pela primeira vez contestada por um país que, nos primeiros anos da guerra, parecia destinado a desaparecer. No entanto, até se chegar à Segunda Guerra, há outros eventos que temos de percorrer, nomeadamente as duas guerras que a precedem, a saber, a Guerra Russo-Japonesa de 1904-1905, a Grande Guerra de 1914-1917 e a Guerra Civil de 1917-1922, que contou com mais mortes de russos do que na I Guerra Mundial. Consideramos estranho o silêncio do movimento da Igreja das Catacumbas quanto à *Talvisota*, a Guerra de Inverno Soviético-Finlandesa (1939-1940), com início em novembro de 1939, dada a quantidade desproporcional de soldados e recursos mobilizados[177], silêncio que se pode justificar pela amálgama da mesma com a Grande Guerra Patriótica, em decorrência da cobeligerância finlandesa ao lado da Alemanha na Guerra de Continuação (1941-1944)[178]. Assim sendo, a obra *Russia's Catacomb Saints*, enquanto obra de propaganda e teologia, oferece-nos uma leitura própria destes eventos que reflete a consciência da chamada Igreja das Catacumbas, um corpo religioso de cariz independente, como

[177] TROTTER, William – The Winter War: The Russo-Finnish War of 1939-1940. Londres: Aurum Press, 2002, p. 263.

[178] Embora seja comummente dito que a Finlândia se aliou à Alemanha Nazi na Segunda Guerra Mundial, a verdade é que, oficialmente, a Finlândia não se envolveu na Segunda Guerra Mundial, mas agiu sob mote próprio, começando uma frente após a derrota na Guerra de Inverno, procurando reaver os territórios perdidos. Aliás, o provável é que Mannerheim não tenha avançado sobre Leninegrado para não se envolver na Segunda Guerra Mundial, limitando-se a capturar o que havia sido tomado pela União Soviética e, posteriormente, assumido uma posição defensiva.

anteriormente mencionado, em busca de validação por contraste com a Igreja Patriarcal, nesta altura sob a influência de Estaline.

A história da URSS nesta primeira metade da centúria é marcada pela privação alimentar, escassez de habitação e omnipresença da morte e sacrífico[179,180]. A vida do fiel, naturalmente, não difere ao nível das condições de vida, mas antes no modo como estas condições são vividas e interpretadas.

Ora, ainda antes da formação da União Soviética, é necessário analisar a Guerra Russo-Japonesa e a Grande Guerra de 1914, quer pela particularidade de serem guerras travadas ainda sob o regime czarista, quer pelos impactos que criam. A guerra contra o Japão, entre 1904 e 1905, demonstra a decadência da Rússia enquanto superpotência e o surgimento de um novo potentado a ser respeitado no cenário internacional, o Japão, sendo ainda um duro golpe de prestígio ao ser a primeira guerra perdida por um Estado europeu contra um congénere asiático. Neste sentido, sobre este conflito podemos dizer que assume, como todos os eventos, um papel providencial na vida dos fiéis, tendo levado a viúva de um oficial naval abatido nesta contenda, de seu nome Teopista, a assumir o papel de "Louca-por-Cristo", após se aperceber da brevidade e inconstância da vida, passando a vestir, à imagem de Santa Xénia de São Petersburgo, roupa militar, "botas militares do maior tamanho possível"[181] e assumindo um comportamento estranho para a maior parte das pessoas, vivendo assim as palavras de S. Paulo na Primeira Epístola aos Coríntios: «Não se enganem. Se algum de vocês pensa que é sábio segundo os padrões desta era, deve tornar-se "louco" para que se torne sábio. Porque a sabedoria deste mundo é loucura aos olhos de Deus» (1Cor 3:18-19). A um nível mais universal, no entanto, sabemos que a guerra causa miséria, o que leva muitos a procurarem a sua subsistência no mundo do crime. É na sequência desta situação inoportuna que o Padre Nicolau vai dar assistência a um dos líderes destes bandidos,

[179] COLLINGHAM, Lizzie – *The Taste of War: World War II and the Battle for Food*. Nova Iorque: The Penguin Press, 2012.
[180] FITZPATRICK, Sheila – *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times- Soviet Russia in the 1930s*. Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 8. Disponível online em: https://www.masterandmargarita.eu/estore/pdf/eren015_everydaystalinism.pdf [consultado em 05/03/2022].
[181] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 174.

circunstância que permitirá narrar um milagre e lançar farpas ao regime soviético, ao ser dito que, miraculosamente, após inúmeros anos a servir e auxiliar bandidos, ainda que o leitor que o acompanhava tremesse de medo, nunca foi o padre molestado nos seus pertences, sendo dada especial relevância à sua cruz peitoral de ouro, que nenhum ladrão roubara antes da Revolução, mas que lhe fora retirada por "um certo bandido-revolucionário"[182], referindo-se o autor, certamente, a Lenine e à sua campanha de confisco do ouro das alfaias litúrgicas, paramentação e equipamento paralitúrgico, tal como ícones.

A Grande Guerra, por outro lado, levará ao fim do Império Russo, após três anos de batalhas sangrentas, nas quais a Rússia perdeu 5 milhões e meio de entre 16 milhões de soldados mobilizados[183], baixas pesadíssimas para uma economia de expressão ainda relativamente incipiente e de base agrária. Para piorar o cenário, há ainda que ter em conta o problema da dívida externa crescente – a Rússia começou a guerra com apenas 3,8 milhões de espingardas e vê-se desesperadamente obrigada a encomendar armamento de todos os países disponíveis[184], o que torna o Exército Russo uma manta de retalhos digna de pesadelo para qualquer encarregado de logística. Esta guerra é, no entanto, mencionada menos vezes, sendo que, geralmente, se diz que parou projetos religiosos promissores em curso, tal como celebrações de centenários de mosteiros[185], abertura de hospitais[186] ou levou ao confisco e apropriação de edifícios religiosos ortodoxos para o uso de luteranos[187], tal como a Catedral de Riga, geralmente porque os clérigos encarregados destas funções foram chamados a exercer cargos pastorais ou de capelania na frente de batalha, tal como o Bispo Máximo, que foi chamado a servir como psiquiatra[188]. Considerámos pertinente a referência aos seguidores da doutrina

[182] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p. 377.
[183] SUMPF, Alexandre – «War Losses (Russian Empire)». In DANIEL, UTE *et al.* (ed.) – *International Encyclopaedia of the First World War*. Berlim: Freie Universität Berlin. Disponível online em: https://encyclopedia.1914-1918-online.net/article/war_losses_russian_empire [consultado em 16/03/2022].
[184] Forgotten Weapons – *American Mosin Nagant Rifles*. Disponível online em:https://www.youtube.com/watch?v=L-OfevJb03M [consultado a 16/03/2022].
[185] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p.152.
[186] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p.152.
[187] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p.586.
[188] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p.55.

imiaslavie, ou seja, onomatodoxos, cultuadores do nome divino que proferiam como preceito que o nome de Deus é Deus. Este movimento religioso teve a sua origem e seio de seguidores fundamental nas comunidades de tradição eslava no Monte Athos, sendo que muitos acabaram por ser expulsos da Montanha Sagrada. Ivan Andreyev dá-nos a conhecer o caso de uma comunidade monástica seguidora deste pensamento que se refugia no Cáucaso, cujo líder, um homem chamado Paulo Grigorovich, foi chamado a servir no exército russo aquando da Primeira Guerra Mundial, tendo obtido uma "alta patente"[189] durante este seu serviço, não sendo dada qualquer informação adicional sobre este período, ficando-se, portanto, sem saber se foi um serviço de combate, apoio ou capelania.

O fim da Grande Guerra é largamente ignorado por esta fonte, não se mencionando combatentes retornados a casa, o gravíssimo problema das crianças órfãs de guerra, ou mesmo da carestia de vida, dando-se antes privilégio às mudanças políticas em curso, nomeadamente a "Revolução", sendo que só numa ocasião se faz a distinção entre a Revolução de Fevereiro e a Revolução de Outubro, demonstrando que, no geral, ambas são encaradas como parte de um mesmo processo de destruição da autocracia czarista em prole de um novo sistema de governo. Com naturalidade, a Revolução traz consigo a Guerra Civil (1917-1922), outro marco fundamental na formação de uma consciência própria, dentro de alguns ciclos eclesiásticos, de uma guerra espiritual entre o Eu e o Outro, entre a Tradição e a Modernidade, entre Autocracia e Anarquia. A hagiografia do Arcebispo Barlaão é clara quanto ao pensamento atávico nestes círculos mais conservadores da Igreja: "a natureza satânica da extirpação do Cristianismo era óbvia […] o plano blasfemo de Lenine […], destruindo a dignidade do homem como sendo feito à imagem de Deus era clara, e só era eficaz naqueles que não possuíam a sabedoria patrística […] aquilo que estava a acontecer na Rússia era não só uma mudança política, mas um acontecimento espiritual"[190]. A cláusula condicional que se refere à sabedoria patrística parece, também, elevá-la a uma gnose e os membros deste círculo que viria a tornar-se na Igreja das Catacumbas à

[189] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p.439.
[190] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p.271.

posição de iniciados nos mais sagrados mistérios, por compreenderem aquilo que acontecia à sua volta, ao contrário da restante população, mesmo outros cristãos ortodoxos não pertencentes à sua jurisdição. A visão deste meio eclesiástico é tendencial e favorável à ação do Exército Branco, sendo que o apoio se manifesta, como veremos, de vários modos, desde participação direta como combatente ao apoio espiritual. No entanto, e devido a esta condição protognóstica ou paragnóstica, a atuação dos Brancos é vista como incompleta, uma vez que "nisto [no reconhecimento de uma componente espiritual à mudança política efetuada na Rússia], o Exército Branco falhou, fracassando em reconhecer suficientemente este facto"[191], falando-se numa "mobilização dos poderes espirituais"[192] por parte do supramencionado Arcebispo. Por um lado, este conflito bélico torna-se um marco temporal, todavia, pelas consequências, tais como a martirização de inúmeros membros do clero, a saber as monjas do Mosteiro da Proteção, que foram cozidas num caldeirão por terem servido um serviço intercessório pelos membros do Exército Branco[193]. Por outro lado, a imagem que fica sobre o país nessa altura é de "colapso total, com os transportes paralisados"[194]. No meio deste caos, a ação pastoral dos eclesiásticos é demonstrada pelo seu serviço à comunidade, ainda que correndo perigo, como o Bispo Damasceno que, enquanto ainda hieromonge, percorria as ruas de Quieve para servir acatistos[195] e serviços suplicatórios[196]; ou pela superação de graves adversidades para o fazer, como o Bispo Pacómio, que visitava o seu rebanho a pé[197]. O clima de guerra, evidentemente, não implica uma paragem nas discussões teológicas, sendo que os onomatodoxos do Cáucaso são aceites de volta à intercomunhão, sob a égide do Exército Branco, que se assume como defensor da Ortodoxia, combatendo as heresias e retomando a unidade da Igreja[198], salvaguardando a religião através da perseguição de simpatizantes dos

[191] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p.271.
[192] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p.271.
[193] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p.165.
[194] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p.183.
[195] Hinos acatistos são hinos em honra a santos, pedindo a sua intercessão, repetindo uma fórmula, um pouco à forma da Nossa Senhora do Ó, para citar um caso português e católico, intercalada com condáquios, pequenos poemas narrando eventos da vida do santo.
[196] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, pp.210 e 211.
[197] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p.183.
[198] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p.439.

bolcheviques e execução de prevaricadores que tenham, por exemplo, destruído mosteiros ou martirizado clérigos[199]. Por fim, as constantes movimentações e insegurança quebram laços sociais, que forçam membros do clero a fugir rumo a um exílio interno[200], sendo que, em alguns casos, trazem a morte e viuvez[201], dissolução suprema das sociedades humanas.

Atendendo agora ao envolvimento no próprio ato de combate, podemos ver que a imagem construída da Guerra Civil recorda e atesta a participação de membros do clero em unidades militares, contra disposições dos cânones eclesiásticos, que impedem membros das ordens sagradas de tomar armas para combater, o que implica que ou houve violação das imposições ou aplicação de economia canónica, ainda que não seja algo desconhecido na tradição ortodoxa eslava – vários foram os comandantes militares de origem eclesiástica na Revolução Sérvia contra o Império Otomano – ou mesmo russa – Alexandre Peresvet, um monge que derrotou um cavaleiro tátaro sendo um clássico herói folclórico medieval. Ainda assim, se não for uma violação de cânones dos Concílios Ecuménicos, foi uma violação das prerrogativas patriarcais emitidas pelo Patriarca Tikhon, que ordenou a todos os bispos que não tomassem posição política, mas se ativessem às suas funções pastorais e litúrgicas. Não obstante, há nota de um bispo que formou, com estudantes do seminário, um regimento de seminaristas, promovendo uma resistência não-passiva à Revolução[202]. Em sentido inverso, nas zonas ocupadas pelo Exército Vermelho, o serviço militar é instrumentalizado pelos bolcheviques como maneira de impedir os bispos e padres de servirem os seus rebanhos e as suas comunidades, sendo que o Arcebispo João da Letónia foi dado como apto para o serviço militar, mandado para uma unidade de retaguarda e apenas a intervenção dos seus fiéis impediu que esse destino se concretizasse[203].

Uma menção díspar, mas curiosa, é feita à retirada da Legião Checoslovaca, uma unidade do Exército Imperial Russo que serviu na Grande Guerra, mas se viu presa na

[199] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p.434.
[200] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p.210.
[201] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p.329.
[202] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p.325.
[203] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p.585.

Rússia após o fim do conflito, em 1917. Estando jurada por fidelidade não ao serviço da Rússia, mas ao do Imperador Nicolau II, tentou resgatar o monarca em Caterineburgo, sendo que, à morte do Czar, se viram livres do seu vínculo. A animosidade bolchevique contra este grupo militar obrigou-o a forçar a sua saída do país, controlando os caminhos-de-ferro transiberianos e percorrendo todo o caminho desde a Sibéria até Vladivostoque, onde foram resgatados por forças ocidentais, em luta com as forças do Exército Vermelho[204]. Ora, nesta obra, a retirada destas forças oferece o pretexto para o bombardeamento do Mosteiro da Transfiguração, em Penza, alegando "mal-entendidos"[205].

Como já tivemos oportunidade de analisar em capítulos anteriores, no período de interlúdio entre a Guerra Civil e a Grande Guerra Patriótica, dá-se uma cisão no seio da Igreja Ortodoxa Russa entre apoiantes da Igreja Patriarcal, defensores da Declaração do Metropolita Sérgio, e os fiéis à Igreja das Catacumbas, opositores desta Declaração e defensores da independência total do corpo eclesiástico face ao Estado Soviético, tomando para si o manto da ilegalidade como garantia de autonomia. A chamada Igreja das Catacumbas irá ver a Igreja Patriarcal como traidora da Ortodoxia e seguidora do regime do Anticristo que, a seu ver, se havia instalado na Rússia através de Lenine e Estaline.

Posto isto, podemos notar, desde logo, a quase ausência explícita de menções aos combates que tomaram lugar durante a II Guerra Mundial, relembrando que a Igreja das Catacumbas, embora não tendo abertamente apoiado a Alemanha, tenha, pelo menos, demonstrado simpatias pela causa alemã e oferecido um testemunho positivo da mesma. Quando se fala do Bispo Leôncio do Chile, menciona-se que, durante o período soviético, a história do povo russo fora marcada por "privação perpétua, sofrimento e tragédias pessoais até à chegada dos alemães"[206], sendo que esta cláusula temporal é já em si reveladora da ideologia subadjacente à visão da guerra por parte da

[204] European Studies Blog – *'A Czechoslovakian Epic': The Czechoslovakian Legion in the Russian Revolution*. Disponível online em: https://blogs.bl.uk/european/2017/08/a-czechoslovakian-epic-the-czechoslovak-legion-in-the-russian-revolution.html [consultado em 19/02/2022].
[205] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints...*, p.584.
[206] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p. 600.

Igreja das Catacumbas. Em sentido inverso, a Igreja Patriarcal mantém-se, pela duração das hostilidades, aliada ao governo soviético, entendendo os perigos adjacentes a uma vitória alemã, nomeadamente no triunfo da cosmovisão nacional-socialista, detentora de uma opinião muito negativa dos povos eslavos, principalmente dos russos, condenando-os à escravatura, servidão e desaparecimento. Por conseguinte, a Igreja Patriarcal alia-se à única potestade que lhe pode valer, ao passo que o governo soviético verá na cooperação do Bispo Sérgio Stragorodsky uma maneira eficaz de conter os ânimos populares. A guerra certamente não apoquentou a míngua de bens que se sentia já durante a paz, mas, mudando o foco de atenção das preocupações, alterou as perceções e prioridades da população de um plano material para um plano espiritual, elevando o combate físico feito aos níveis operacionais, táticos e estratégicos a um patamar escatológico e providencial.

Apesar de os combates não serem mencionados, esta guerra é sempre vista como um marco, que permite a reabertura de igrejas e templos, por ambos os lados. Ao adotar uma visão totalmente negativa do regime soviético e identificando-o com a Besta do Livro da Revelação, a Igreja das Catacumbas aliar-se-á aos alemães. A ação alemã será vista positivamente, como se pode ver na correspondência entre o avanço alemão e a restauração das liberdades dos tempos czaristas em território russo. Em sentido inverso, a reabertura das igrejas no lado soviético é vista como aproveitamento político por parte de Estaline. Consequentemente, o pensamento era balizado não por datas, mas pela chegada ou partida, avanços e recuos dos exércitos que se digladiavam, o que também se explica por serem eventos marcantes e até traumatizantes na vida das pessoas.

A linha da frente é também divisória e disruptora de laços sociais, de confraternização e de apoio. Afirma-se, por exemplo, que na Irmandade fundada pelo Bispo Arcádio, que contava com dois padres, além de paroquianos, se perdeu o contacto com um dos seus presbíteros aquando da "vinda dos alemães"[207]. No entanto, esta chegada de um povo invasor, ao invés de colocar novos jugos nesta comunidade

[207] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 316. O tema é repetido, desta feita, com um milagre de clarividência associado, na p. 395.

religiosa, traz consigo a libertação de um regime que é identificado como satânico, tendo este carácter demoníaco sido revelado aquando da invasão, como se pode ver na biografia do Bispo Onofre, na qual se refere que "ainda que abertamente propagando as mentiras do ateísmo, são na verdade [os soviéticos] antiteístas e satanistas praticantes (como foi demonstrado publicamente após a vinda dos alemães)"[208]. Com a chegada das tropas da Wehrmacht, deu-se a reabertura e reconstrução de numerosos templos e "as igrejas profanadas, mas intactas foram abertas, limpas e consagradas, e onde quer que tivessem sido destruídas, foram organizados locais de oração"[209]; e ainda, quando "os alemães chegaram à Rússia Ocidental, em 1941, a liberdade religiosa foi restaurada e abriu-se um enorme campo de atividade para os clérigos que haviam sobrevivido [às perseguições]"[210]. Esta liberdade concedida pelos alemães leva o Bispo Leôncio a consagrar "mais de 300 padres, vários bispos e centenas de igrejas"[211]. É por imitação que, segundo o autor, Estaline decide abrir os templos, "determinado que estava a não ficar atrás de Hitler em piedade"[212], permitindo a eleição de um Patriarca, a reabertura de alguns seminários e de duas academias de Teologia. A razão deste relaxamento é identificada com "a invasão de Hitler, que foi tão bem-sucedida, no princípio"[213]. A guerra é elevada a um acontecimento salvífico, visto que a Igreja estaria destinada a desaparecer, não fosse pelo conflito, pois "tudo teria continuado assim [perseguições a clérigos e controlo por parte de Estaline através do Patriarca Sérgio] não tivesse ocorrido a guerra"[214]. Nem esta política de abertura parece convencer os fiéis das catacumbas, visto que muitos fogem para o Ocidente após a guerra[215], ou mesmo pela duração das hostilidades, acompanhando a retirada alemã[216]. Boris Talantov, membro leigo da Igreja das Catacumbas, que responde a uma série de questões acerca daquilo que considera ser a heresia do Sergianismo ou Adaptação, afirma que o papel

[208] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 389.
[209] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, pp. 517 e 518.
[210]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 600.
[211]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 600.
[212]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 518.
[213]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 518.
[214]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 517.
[215] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*..., p. 358.
[216] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 381.

do Patriarca Sérgio na reabertura das igrejas, durante a guerra, foi largamente inflacionado no Ocidente; na sua ótica, não passara de "um osso que Estaline atirara a um povo fatigado pela guerra e fome"[217], citando casos de resistência de bispos e padres à reabertura de certas igrejas[218], informação que não podemos comprovar nem refutar dado que não são citados documentos que apoiem as suas afirmações, estando também Harvey Fireside mudo na questão.

Segundo Lizzie Collingham, mesmo que a coletivização provasse ser uma importante e poderosa ferramenta nas mãos do Estado, no que toca ao fornecimento de comida e como mecanismo de controlo sobre virtualmente toda a produção[219], a fraca capacidade produtiva do sector agrícola colocava o esforço de guerra soviético em causa devido às constantes crises de produção e abastecimento[220]. Consequentemente, a política soviética converteu-se numa procura desesperada de aumentar a produção de todos os tipos de alimentos, fossem eles gorduras, carne, forragens, cereais e batatas, agravando as baixas rações, que já precediam o conflito[221]. A autora resume o resultado das medidas estalinistas quanto à agricultura, no período antes da guerra, como a "realocação da fome para as aldeias ao invés das vilas e cidades"[222], com a guerra a provocar uma mobilização de 19 milhões de homens, mais de metade da população rural, situação que, aliada às dificuldades causadas pela guerra, como a falta de maquinaria, de peças, combustível; da falta de animais de tração e fertilizantes, todos vitais no funcionamento da máquina de guerra[223], pioram uma já difícil situação.

O clima de privação vivido na União Soviética tornava assaz frequente a utilização de mercados negros e de contrabando para suprimir as deficiências calóricas, energéticas e nutricionais das rações oficiais, insuficientes para uma população adulta em tempo de paz, agravada largamente pelo clima de guerra. Seria difícil avançar com números de óbitos causados pela fome, dada a alta comorbidade e a manipulação

[217] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 469.
[218] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, pp. 469-470.
[219] COLLINGHAM, Lizzie – *The Taste of War*…, p. 393.
[220] COLLINGHAM, Lizzie – *The Taste of War*…, p. 41.
[221] COLLINGHAM, Lizzie – *The Taste of War*…, p. 333-334.
[222] COLLINGHAM, Lizzie –*The Taste of War*…, p.336.
[223] COLLINGHAM, Lizzie – *The Taste of War*…, pp. 337-338.

propagandística das estatísticas, de modo que aceitaremos, com reservas, os números de 2 a 3 milhões de mortos, avançados por Lizzie Collingham[224]. De qualquer forma, o que interessa verificar é a omnipresença do contrabando, situação à qual os fiéis deste corpo eclesiástico não fogem, mas parecem omitir, ou relegar para um segundo plano, oferecendo o cenário no qual o milagre acontece. No caso, é dito que a narradora visitava uma mulher que, possuindo uma vaca, lhe vendia leite. Quer a União Soviética, quer o *Ostraum* alemão, sendo impossível de precisar qual a potência que dominava o território, no período do milagre referido, visto que a única referência que nos é dada é meramente "Segunda Guerra Mundial", possuíam um sistema de controlo de alimentação centralizado, ambos caracterizados pela elevada ineficiência[225]. Neste sentido, o cenário de contrabando parece ser repetido inúmeras vezes e encarado com naturalidade, visto que a narradora menciona que voltara "como de costume, para [arranjar] leite"[226]. Todo este relato vem ao caso para referir um milagre de clarividência de um bispo das Catacumbas, que havia profetizado que um executor comunista, irmão da vendedora de leite, haveria de ser afetado por uma doença como paga dos seus delitos, não havendo mais nenhuma menção ao tráfico de alimentos. Num outro caso, não se menciona o tráfico de alimentos, mas somente os efeitos da guerra em Santa Eugénia, esposa do hieromártir Elias, que, aquando da Segunda Guerra Mundial, se vira separada dos três filhos, um deles preso e os outros enviados para a frente, de onde um deles nunca regressou. Também ela sofreu privações, sendo a fome a principal delas[227], pois era já viúva e se vira sem nenhum dos filhos para a ajudar, situação que tornava a sobrevivência extremamente difícil. É dito que esta situação leva a futura santa a desesperar, motivo pelo qual a Virgem Maria lhe aparece em sonhos, duas vezes consecutivas, para dizer que aquele não era o fim do Cristianismo na Rússia[228]. Novamente, a fome e as fracas condições socioeconómicas não são o foco deste relato, mas antes o comportamento interior da santa face às adversidades que, num momento de fraqueza, duvida, de modo que se dá um milagre para sustentar a sua fé. Por fim, já

[224] COLLINGHAM, Lizzie – *The Taste of War…*, p. 32.
[225] COLLINGHAM, Lizzie – *The Taste of War…*, pp. 56-61 e 283-284
[226] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints...*, p. 395 e 396.
[227] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p. 414.
[228] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…*, p. 414.

no desenlace da guerra, Deus ajuda providencialmente a santa através de um novo milagre, ao enviar-lhe uma jovem com 100 rublos para que esta possa reparar os vidros em casa de maneira a receber o seu filho, que voltava da frente, num ambiente mais digno e acolhedor[229].

Por fim, debrucemo-nos sobre as questões de alojamento; quando os alemães tomavam cidades, requisitavam as residências dos cidadãos que aí habitavam de modo a instalar os seus militares. Esta situação agravava a crise de alojamento urbano que se vivia na URSS desde os anos 20[230], de modo que não é surpreendente que haja, também, uma referência a tal fenómeno nesta obra; no caso, o protagonista é o Padre Nicolau, que, apesar de médico, estava inepto a servir na frente, em virtude da sua idade e incapacidade para trabalhar, tendo, portanto, sido ostracizado e atirado à solidão, ficando com ele Uliana sobre quem nada mais é dito. Ora, quando os alemães conquistam a cidade de Oboian, na qual vivia este presbítero, fizeram, como sempre, a requisição de habitação a civis, tendo a casa do clérigo sido também visada. Ora, a visão de um santo, apelidado de Ancião no texto[231], inspira nos soldados alemães sentimentos de respeito, nos quais ecoa a noção de *ganz andere*, de tal maneira que não só os leva a não retirar a cama ao futuro santo, como também a retirar o calçado ao entrar em casa, de modo a não perturbar as suas orações[232]. É dito, ainda, que o presbítero realizava em casa serviços religiosos com afluência de "um grande número de pessoas"[233]. Este encontro deve ter tido implicações no sacerdote, visto que acompanha as forças alemãs na sua retirada, tendo morrido em Outubro de 1943, portanto após o fracasso da ofensiva alemã de 1943, rumo a Kharkov, e do desastre veranil em Kursk. Os sentimentos patrióticos do padre, no entanto, nunca são postos em questão pelo narrador, que afirma que o pároco chorou amargamente ao cruzar a fronteira da sua terra natal, o que demonstra, implicitamente, que a Rússia continuava a ser a pátria

[229] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints..,*. pp. 414-415.
[230] FITZPATRICK, Sheila – *Everyday Stalinism*…, pp. 11, 44, 48-55.
[231] Aqui aproveitamos para relembrar a importância da paternidade espiritual na tradição da Igreja Ortodoxa, sendo o título de Ancião – *Staretz* – um título que garante grande prestígio como reconhecimento, em vida, de um estado de santidade e de deificação.
[232] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints...*, p. 381.
[233] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints...*, p. 381.

destes membros da Igreja das Catacumbas, ainda que ocupada por um governo que lhes era estranho e, a seu ver, não representava o espírito do povo russo. De qualquer forma, a falta de habitação torna-se contexto para o milagre - o padre infunde respeito, converte os invasores que lhe prestam deferência, assim. O santo que continua permanentemente em oração, eleva a sua acção a um nível supra-político e além dos problemas políticos, militares ou sociais.

Curiosamente, no entanto, a questão de patentes fica sempre muito difusa, ainda que o fenómeno da santidade seja transversal, tendo pelo menos um praça, Cirilo Ataev[234], um sargento, Aleixo Ikonikoff[235], havendo, no entanto, uma miríade de oficiais referidos ao longo de toda a obra, alguns dos quais acabam por adentrar o clero, tal como Demétrio de Gdov, que foi subtenente, na Grande Guerra[236]. Esta confusão é compreensível na medida em que não afetam o conteúdo moral destas obras, sendo que referências esparsas como "alta patente"[237] servem suficientemente para o intento do autor, que é dar a conhecer a vida de santos mártires e confessores através dos quais a Igreja das Catacumbas possa obter a legitimidade que lhe falta institucionalmente.

Por fim, quanto ao clima de insegurança vivido na época da Segunda Guerra Mundial, vemos que na biografia do Monge Macário surge uma das raras menções ao combate, quando se fala da proliferação de guerrilhas soviéticas e do perigo das mesmas para a segurança deste monástico[238], reforçando a parcialidade contra o governo estalinista[239]. Numa perseguição que sofre, Macário é conduzido a um mosteiro no qual viveria até ao fim dos seus dias, ficando este relato marcado pela intercessão da Virgem Maria através de um sacerdote católico, relato que revela uma visão mais positiva das denominações cristãs ocidentais pois, se estivessem totalmente desprovidas de graça não poderia ser um padre latino veículo de milagre divino.[240] A certo ponto fala-se,

[234] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints...*, p. 330.
[235] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints...*, p. 330.
[236] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints...*, p. 87.
[237] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints...*, p. 439.
[238] STATIEV, Alexander – Soviet Partisan Violence against Soviet Civilians: Targeting Their Own. *Europe-Asia Studies*. nº66, 2014. Disponível em: www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09668136.2014.957928 [consultado em 16.02.2022].
[239] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints..,*. p. 364.
[240] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*..., pp. 364-365.

também, do martírio deste santo, referindo-se um bombardeamento do seu mosteiro por parte da artilharia moscovita, em 1944, tendo o mesmo expirado neste ataque, o que reforça a visão do Ocidente como mal menor, se não mesmo libertadores, visto que não foram os heterodoxos que bombardearam o mosteiro, mas sim os soviéticos[241], o que, na visão global da obra, eleva os alemães ao papel de libertadores e defensores, ainda que involuntários, da Igreja, ao passo que o Exército Vermelho bombardeia mosteiros.

Em suma, aquilo que podemos denotar em *Russian's Catacomb Saints* é, em primeiro lugar, a primazia que os conflitos bélicos detêm na organização mental e auto-percepção da história russo-soviética do século XX, o que é facilmente explicável pelos sucessivas disputas nas quais a Rússia e, posteriormente, a URSS se envolvem, sendo que quase todas as hagiografias mencionam pelejas ou soldados, o que também explica a tipologia de santidade mais abundante, o martírio. Não só isto, mas também há que notar uma visão positiva do Ocidente, com os alemães a servirem de libertadores da Igreja e da Rússia, contra Estaline, modelado como um sujeito maquiavélico disposto a fazer todos os sacrifícios para se manter no poder, inclusivamente instrumentalizar a instituição eclesiástica permitindo a reabertura de templos e restaurando o Patriarcado, concedendo o posto a Sérgio Stragorodsky.

[241] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 365.

4. Vício e Virtude: a imagem do militar

Tendo em conta que *Russia's Catacomb Saints* representa uma obra de cariz propagandístico e teológico, os santos que temos vindo a referir parecem ter sido canonizados pela sua agência *apesar* da guerra, isto é, não obstante as difíceis condições para a sua acção pastoral, quer por perigo, quer por escassez, conseguem manter uma vida de oração, de cuidado pelos fiéis ao seu cargo, e, por fim, de combate pela pureza da fé e teologia – isto é, não se submeteram à heresia do *sergianismo,* o que, na sua ótica, confere legitimidade à Igreja das Catacumbas. No entanto, como já vimos em capítulos anteriores, é também possível, de acordo com a teologia ortodoxa na qual o autor desta obra se baseia, atingir a santidade como combatente e, neste mesmo livro, encontramos, além de numerosas referências a soldados, a hagiografia de um santo militar anexa à hagiografia de uma mártir, numa história que se interconecta. Poderemos, portanto, através da análise comparativa, estabelecer um cotejo entre arquétipos comportamentais militares, ora viciosos, ora virtuosos, e criar uma imagem do soldado ideal.

4.1 O Soldado Vicioso

A primeira imagética que procuraremos explorar é aquela dos soldados viciosos. À falta de uma pessoa específica e concreta para analisar, teremos de juntar várias referências e construir este retrato. Normalmente, os milites associados ao vício são aqueles que se colocam sob a alçada do regime comunista, especialmente ao serviço da Cheka, GPU e NKVD, três polícias com funções políticas. A primeira a surgir foi a Cheka (1917-1922), criada por decreto emergencial de Lenine, em 1917, obedecendo exclusivamente ao Partido[242], seguindo-se a GPU (1922-1923) e OGPU (1923-1934), embora esta denominação não apareça na fonte, possivelmente por ser amalgamada com a GPU, visto que, para o cidadão comum, não seria uma diferença assinalável. Por fim, foi criada a OGPU, integrada pela NKVD (1934-1946), que passou então a controlar

[242] STAAR, Richard Felix; TACOSA, Corliss – Russia's Security Services. *Mediterranean Quarterly*. Vol. 15, nº 2, 2004, pp. 39-57.

todas as agências de segurança da União Soviética[243]. É de notar, no entanto, que a NKVD já existia antes de assumir o controlo de todos os órgãos de segurança, tutelando, por exemplo, a GPU, durante a sua efémera existência renunciando à tutela da OGPU. De qualquer forma, esta amálgama de jurisdições, sendo confusa para nós, em retrospectiva, ainda mais o deveria ser para a pessoa comum do período soviético, motivo pelo qual exige um certo cuidado ao ler as narrativas, podendo, ainda assim, haver erros de nomenclatura, que, todavia, pouco pesam nas considerações que aqui importam. Apesar de serem organizações que se sucedem nas funções e objetivos, os membros da Cheka são denominados soldados, ao passo que os da GPU e NKVD recebem a designação de agentes, razão pela qual os primeiros ser-nos-ão mais importantes para a caracterização da imagética de *soldado*.

Na sequência do confisco das alfaias litúrgicas pelo Estado Soviético, em 1922, para que fossem vendidas e os respetivos lucros auxiliassem a combater a fome, é dito que o Bispo Arcádio foi intimado por soldados da Cheka a doar o cálice da sua igreja, tendo recusado. Consequentemente, os soldados tentaram prendê-lo, motivo pelo qual a sua paróquia se reuniu para evitar a sua prisão, o que levou os soldados a berrarem "com ódio"[244] e intimarem a população. À imagem dos soldados da Cheka, além do ódio, transparece uma certa incompetência. Segundo o autor, o arcebispo João de Riga conseguiu desarmar dois militares, um deles "antigo oficial"[245], sendo que estavam ambos "armados até aos dentes"[246]. Quanto à GPU e à NKVD, o vocábulo "soldado" é substituído pelo termo "agente", como suprarreferido. Há, no entanto, uma exceção a esta regra, quando se menciona um "executor para a NVKD"[247], que vivera uma vida abastada por ter recebido o pagamento de "50 rublos extra por pescoço"[248] de padres e outros condenados, e a quem foram pagos 100 rublos para matar o bispo Onúfrio. Assim, vem relatada a punição divina para a colaboração fáustica com o regime comunista, visto que as pernas do executor se haviam tornado "negras até ao joelho,

[243] STAAR, Richard Felix; TACOSA, Corliss – Russia's Security Services…, p. 40.
[244] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 316 e 317.
[245] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 583.
[246] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 583.
[247] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 395 e 396.
[248] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 395 e 396.

causando-lhe uma dor agonizante", além de serem enaltecidas as capacidades proféticas do bispo, que antevira a sua morte no exílio e a sanção divina do carrasco.

O Exército Vermelho, por sua vez, tende a ser associado a comportamentos brutais, como cozer monjas em alcatrão[249]. Além disto, é retratado como desrespeitador dos clérigos, tendo "preso, barbeado, torturado e escarnecido"[250] de Santo Anatólio, nesta altura já um idoso. A importância dada ao ato de barbear prende-se com a centralidade da barba no ambiente monástico, uma vez que cada cenobita fazia votos de não mais cortar os pelos faciais, em consonância com as normas levíticas (Lev 19: 27; 21: 35), que exigiam aos sacerdotes vetero-testamentários que preservassem os "lados da sua face", norma ainda hoje seguida, além dos clérigos ortodoxos, pelas comunidades judaicas, e tendo sido integrada nas normas islâmicas como *wajib* (obrigação dos fiéis) e como *sunnah* (coletânea de ditos do Profeta Maomé). A norma é tão querida para o clero ortodoxo que integrou as normas do *The Rudder*, de S. Nicodemos[251], livro que compila e explica cânones da Igreja Ortodoxa, proibindo o corte da barba, não só a clérigos, mas também a leigos, atacando a posição católica, que defendia, à altura, o rosto barbeado, especialmente para padres[252].

Interessa aqui notar a dessacralização das normas sacras – "barbeado" – a destruição de um ser humano – "torturado" – e, por fim, a sua semelhança com Cristo – preso, torturado e escarnecido – lembrando as Bem-Aventuranças (Mat 5: 3-12), cantadas na Divina Liturgia de S. João Crisóstomo como antífona: "Bem-aventurados sereis, quando vos insultarem e perseguirem e, mentindo, disserem todo o género de calúnias contra vós por Minha causa. Alegrai-vos e regozijai-vos, porque grande será a vossa recompensa nos Céus"[253]. Ademais, são os méritos de sofrimento de todos os mártires listados que procuram conferir a legitimidade ao corpo eclesiástico dissidente face à Igreja Patriarcal, cuja legitimidade procede da sua continuidade institucional com

[249] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 165.
[250] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 298.
[251] S. Nicodemos Hagiorita – *The* Rudder. Disponível online em: http://s3.amazonaws.com/orthodox/The_Rudder.pdf [consultado em 25/04/2022].
[252] S. Nicodemos Hagiorita – *The* Rudder…, pp. 403-405.
[253] PRUTEANU, Petru (coord.) – *Missal Ortodoxo. Horas do Ofício Divino e Liturgia Eucarística*. Lisboa: LusOrtodoxia, 2019, p. 233.

a Igreja pré-Revolução e, consequentemente, da Igreja fundada na Rússia no século XVI como transferência das honras de Quieve para Moscovo, na sequência das invasões tártaras. Esta imagem negativa é utilizada para relatar milagres, como o evento no qual três monjas conseguem fugir a um cerco feito pelo exército ao seu monásterio, utilizando a pele de ovelhas para se cobrir, tendo ficado invisíveis aos olhos dos soldados[254]. Além disto, são associados ao colapso socioeconómico da Rússia[255] aquando da vitória na Guerra Civil (1917-1922).

Não obstante, há algumas ações dos militares do Exército Vermelho que transparecem virtude, ingenuidade, ou são, simplesmente, neutras. Por vezes, mencionam-se soldados que preferem ignorar quando há alguma situação anómala, como quando o Padre Nicolau, acompanhado de Uliana, finge ser tio da mesma e os soldados deixam-no passar para que pudesse comer com a paroquiana[256]. Outras vezes, são mesmo proactivos nas boas ações, sendo que, nesses casos, a fonte tende a ser muda quanto à instituição à qual os soldados estavam filiados. Contudo, pelas cronologias, podemos inferir que são do Exército Vermelho, dado que são eventos relatados depois da dissolução da Cheka e constituição da GPU e NKVD, entidades menos militarizadas, e cujos atores são referidos como "agentes" e não "soldados", como quando se organizam em guardas para proteger um bispo, ou, associados, vão até Moscovo para protestar contra as ações das autoridades locais que perseguiam esse antístite[257].

Assim, e por analogia, seria correto afirmar que os soldados do Exército Vermelho são construídos à imagem dos soldados apresentados nos Evangelhos, por vezes virtuosos, como o Centurião (Mat 8: 38-10; Luc 7: 37-9), ou os militares que procuram instrução com João Baptista (Luc 3: 14), por vezes como meros executores de desígnios (Mat 27: 27, Mar 15: 16, Jo 19: 34). Mas, na maioria das vezes, são apresentados como viciosos, mentirosos (Mat 28: 11-13), torturadores e desrespeitadores da dignidade de Cristo (Luc 23: 11, Jo 19: 2), blasfemos e gozões (Luc

[254]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 434 e 435.
[255]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 183.
[256]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 380.
[257] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 583.

23: 35-37), sadistas (Luc 23: 36) e gananciosos (Jo 19: 23-24). Portanto, em tudo isto desrespeitam as instruções simples dadas pelo Baptista quanto ao modo como o soldado pode atingir a santidade na simplicidade da sua vida: não extorquir dinheiro, não perturbar ninguém e estar feliz com o seu soldo (Luc 3: 14).

Ocasionalmente, o autor serve-se de vocábulos de origem militar para descrever eventos não bélicos ou refere-se a grupos com tradição militar, especificamente os cossacos, tendo-os em boa estima. Os aprendizes do arcebispo Pacómio são descritos como um "pequeno exército de estudantes com mentalidade monástica"[258] e os prisioneiros de um *gulag* como "exército de trabalho"[259]. Outra expressão utilizada é a "mobilização dos poderes espirituais"[260] por parte de um monge, quando se refere que o Exército Branco não compreendera a gravidade da situação espiritual na Rússia, focando-se nos aspetos práticos da guerra.

Assim, por contraste, pode dizer-se que, à semelhança do Exército, também as orações mobilizam potestades. Os cossacos são referidos muitas vezes ao longo da obra, o que não surpreende, dada a sua ligação à tradição espiritual da Igreja Ortodoxa, o que, certamente, confere legitimidade a um corpo eclesiástico ao associarem-se a um mester que se tornara um grupo étnico[261] e que havia defendido a Igreja Ortodoxa aquando da tentativa da União de Brest, em 1596, e protegido o Patriarca Teófanes de Jerusalém[262], quando os católicos da Polónia fizeram arranjos para integrar as igrejas ortodoxas sob a alçada pontifícia, como uniatas, deixando-as, por conseguinte, manter os seus ritos.

O Ataman[263] dos cossacos do Don abrigara Santa Teopista, sendo mencionado o apoio destes para a causa monárquica na Rússia e as perseguições que tal posição lhes valera[264].

---

[258] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 180.
[259] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 399.
[260] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 271.
[261] Os cossacos começaram por ser somente foras-da-lei que serviam como mercenários até, após séculos de história comum, se tornarem uma nação no sentido sociológico do termo, com história, tradições e cultura próprias.
[262] PLOKHY, Serhii – The Cossack Myth. History and Nationhood in the Age of Empires. Massachusetts: Harvard University Press, 2014, p. 34.
[263] Ataman é o título do líder de um grupo cossaco, sendo que há duas principais hostes que remontam ao século XVI, a do Don e a de Zaporíjia.
[264]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 173.

Um cossaco, Gregório, capturado num campo de prisioneiros, e também ele canonizado, recusara-se a trabalhar (tal como as monjas de Shamordino referidas no ponto 1.2), provavelmente seguindo de igual forma a linha mais extremista do pensamento religioso deste período, que igualava o trabalho para a URSS a um serviço ao Anticristo, referindo-se aos seus parceiros de cela como "guerreiros de Cristo"[265], sendo que os cossacos estão também incluídos na delegação que vai protestar contra os sucessivos atentados contra o arcebispo João de Riga[266].

Por fim, os soldados alemães são referidos uma só vez à parte do exército, dizendo a fonte em análise que tinham um santo em tão alta estima que retiravam as botas à entrada de sua casa para não lhe perturbarem as orações[267].

4.2 O Soldado Virtuoso – S. Cirilo Ataev

Havendo referências dispersas a soldados virtuosos, só Cirilo Ataev atingiu a santidade em decorrência da sua condição de militar, neste conjunto hagiográfico. A sua história aparece inexoravelmente interligada à de Lídia, a filha de um padre que havia perdido o seu marido na Guerra Civil. Sendo Lídia devota e familiarmente ligada ao clero, foi presa pela GPU, levada para interrogatório e, ao longo de dez dias, questionada por agentes, sem sucesso. A certo ponto, a mártir estava tão frágil que se viu impossibilitada de descer as escadas, motivo pelo qual os chefes chamaram Cirilo Ataev, que estava de guarda, e ordenaram que ajudasse a jovem. A santa, sentindo compaixão nos braços de Ataev, dirigiu-lhe uma pequena oração, o que alterou a disposição do coração do mancebo, "que não podia ouvir agora com indiferença os ininterruptos berros e choros"[268]. Vendo o insucesso dos suplícios a que haviam sujeitado a jovem, os torturadores decidiram abusar sexualmente de Lídia, tendo requerido a participação do milite nos seus delitos, para que, juntos, se contassem cinco. Entrando na sala e apercebendo-se da abominação que era esperada de si, Cirilo, com o seu revólver, disparou contra dois dos torturadores, matando-os no local, recebendo uma pancada

[265]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 446.
[266]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 583.
[267]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 381.
[268]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 330.

de revólver e um tiro, posteriormente. No seu leito de morte, pediu à santa que o levasse consigo, ao que ela assentiu. O relato continua dizendo que, dos dois torturadores sobreviventes, um endoideceu e outro morreu de choque nervoso, sendo a história recordada por um sargento, Aleixo Ikonnikoff[269], que também foi martirizado, tendo sido os três – Lídia, Cirilo e Aleixo – canonizados pela "consciência religiosa"[270] da Igreja das Catacumbas. A valorização da tradição fica explícita nesta passagem ao ser dito que "se operou nele [Cirilo] um milagre semelhante à conversão dos torturadores de antanho"[271], o que permite criar a interconexão entre o presente e o passado, reforçando a sua autoconsciência e autoimagem como "Igreja das Catacumbas", sucessora espiritual da Igreja Primitiva, relegada às catacumbas do Império Romano, também ele agindo de um modo anticristão.

Outra ligação estabelecida com a Igreja Primitiva é o batismo de sangue de S. Cirilo. Na verdade, não sabemos se o soldado já era iniciado na Igreja ou não, mas o que vem relatado é o seu recebimento ou retorno na Igreja mediante o seu martírio, retomando a velha tradição de assumir como santos todos aqueles que morressem ao serviço da Igreja, professando a fé cristã, ainda que não tivessem sido formalmente batizados, tal como o guarda Aglaius no relato dos Quarenta Mártires de Sebaste, que, tendo sido colocado a vigiar os condenados à morte pela sua fé, se converteu e se deixou morrer com eles. A isto, devemos juntar a condição para a santidade que fica implícita neste troço textual, a saber, a humildade do soldado para seguir ordens, executando-as com compaixão para com a condição da prisioneira: "Lídia agradeceu-lhe, sentindo no guarda do Exército Vermelho uma centelha de compaixão por si na delicadeza gentil dos seus fortes braços" quando a carregou nas escadas.

O comportamento de Cirilo contrasta com a visão pacifista sustentada por Berdiaev e outros teólogos seus sequazes, já que o mesmo fez uso de resistência ativa ao disparar sobre dois homens e agarrar o pescoço de um terceiro, o que se configura como próximo à visão de S. Basílio Magno da necessidade do uso de violência para

[269] Não nos alongamos acerca de S. Aleixo visto que acaba por ser um militar canonizado *apesar* da sua condição enquanto sargento, tendo sido canonizado pelo seu martírio ao espalhar a história de Cirilo Ataev.
[270]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 330.
[271]ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints…,* p. 330.

defender a politeia cristã, ainda que em último caso. Pesadas as consequências plausíveis de cada curso de ação, o uso de violência assume-se como fator de maior justiça do que qualquer outra atuação possível, que inevitavelmente levariam à desonra da santa e a um comportamento animalesco que redundaria na danação dos quatro homens. Por fim, o uso de violência contra blasfemos é patrístico, S. Nicolau esbofeteou Ário e S. João Crisóstomo chega mesmo a dizer que, ao esmurrar alguém que profana Deus, o agressor santifica a sua mão[272]. Portanto, não seria totalmente descabido afirmar que, ao defender uma mulher pia e de boa índole de tão má situação, Ataev estava a purificar-se, ainda que não da melhor maneira pois, como vimos no capítulo primeiro, aquele que mata não tem, para S. Basílio, as suas mãos limpas de sangue[273].

Em suma, a figura do militar, à semelhança de todo o género humano, tanto se pode inclinar para a virtude quanto para o vício, sendo que as qualidades que tornam Cirilo um santo, nomeadamente o uso da força em nome do bem e da justiça, permitem fazer uma ligação com as normas patrísticas da santidade para milites, ao passo que a figura do soldado vicioso acaba por se construir, consciente ou inconscientemente, por analogia com os legionários relatados nos Evangelhos, as mais das vezes cínicos e materialistas, bem como jocosos perante figuras santas.

[272] New Advent – *Homily 1 on the Statues.* Disponível online em: https://www.newadvent.org/fathers/190101.htm [consultado em 26/04/2022]. Esta homilia, de S. João Crisóstomo, sugere que se utilize de violência para defender a dignidade de Deus, pelo que uma exegese adequada ao contexto no qual foi proferida é necessária.

[273] KARRAS, Valerie – Their hands are not clean: Origen and the Cappadocians on War and Military Service. In HAMALIS, Peter; KARRAS, Valerie (eds) – *Orthodox Christian Perspectives on War.* Indiana: University of Notre Dame Press, 2017, p. 124.

Conclusão

A experiência bélica marcou profundamente a vida social russa. Não houve, desde a Guerra da Crimeia (1853-1856) até aos nossos dias, uma única geração de russos que não tenha experimentado a guerra, em maior ou menor escala, sendo que os homens e mulheres que aqui procuramos analisar, ainda que numa situação particular de minoria religiosa oprimida, também experimentaram esse fel, procurando uma leitura da sua história pessoal na história do seu povo e da sua Igreja. É neste sentido que a obra de Andreiev, *Russia's Catacomb Saints*, procura ler os eventos da vida destes membros da Igreja das Catacumbas.

No caso deste corpo religioso, dada a sua formação em 1927, aquando da declaração de fidelidade do Metropolita Sérgio à União Soviética, os seus fiéis irão ter como experiências mais marcantes a Guerra Russo-Japonesa (1904-1905), a Grande Guerra (1914-1918), a Guerra Civil (1917-1922) e a Grande Guerra Patriótica (1941-1945). As Guerras Russo-Finlandesa, quer a Guerra de Inverno (1939-1940), quer a Guerra de Continuação (1941-1944), assim como os conflitos fronteiriços entre a URSS e o Japão (1932-1939) são ignorados, provavelmente devido à incorporação dos problemas escandinavos na II Guerra Mundial, sendo a primazia dada à zona europeia da Rússia, relegando a zona oriental da Rússia ao *finis terrae* siberiano, local de expiação dos pecados políticos contra a União Soviética.

A Igreja das Catacumbas fica marcada pela tentativa de forjar a sua legitimidade através da afirmação da sua ortodoxia face à suposta heresia do sergianismo, praticada pela Igreja Patriarcal, que, na visão deste corpo cismático, se submeteu a um regime comunista de cariz satânico. Consequentemente, a tendência é de representar o regime soviético numa luz negativa, assim como de exaltar os feitos dos membros da Igreja das Catacumbas, que são capazes de enfrentar este regime, sem serem destruídos nem terem de se colocar numa posição servil face à URSS.

A teologia adotada pela Igreja das Catacumbas integra-se num quadro conceptual mais próximo às teorizações conservadoras de António Khrapovitsky e seus sequazes (como João Illyn), e afastada das concepções que consideram inovações, como o personalismo de Nicolau Berdyaev, que o leva a rejeitar a guerra como pecaminosa *a*

priori e a sofiologia de Sérgio Bulgakov. Ao contrário de Berdyaev, o Bispo Khrapovitsky considera que a guerra é permissível para a defesa da pátria e da virtude, podendo até chegar a produzir a virtude, ao levar o povo a assumir uma postura de abnegação e de sacrifício pelo próximo.

A ROCOR será, no exterior, a ala mais próxima à Igreja das Catacumbas, que irá ter sempre problemas de legitimidade canónica. A questão da sofiologia irá surgir no meio das disputas canónicas entre a ROCOR e a Igreja Patriarcal, sendo que ambas irão condenar a doutrina, numa tentativa de englobar a comunidade russa em Paris, sem sucesso, pois a comunidade colocar-se-á sob o Patriarcado Ecuménico de Constantinopla e uma análise imparcial da doutrina revelou-a não ser herética, embora passível de questionamento. Posto isto, a análise ao sistema de crenças deste corpo religioso revela (i) uma unidade não institucional, mas de fé; (ii) o carácter popular da fé e da santidade, não havendo um académico neste grupo de santos, sendo o autor do livro o único que é exaltado pelos seus estudos, em sentido inverso, até se faz do abandono de uma carreira académica em prol do estado monástico, uma virtude; (iii) uma doutrina e teologia atávica, como podemos ver pela rejeição das teses dos grandes filósofos religiosos do seu tempo, com o Padre Bulgakov e Nicolau Berdiaev à cabeça, rejeitados como pseudo-ortodoxos[274].

A maior parte dos santos tratados na obra de Ivan Andreiev não participou ativamente dos combates e, aqueles que participaram têm a memória dos conflitos silenciada e a sua experiência militar reduzida a umas parcas linhas. Ainda assim, é possível inferir a aplicação dos princípios enunciados pelos mais importantes canonistas e teólogos da Igreja Ortodoxa, tradição religiosa na qual estes santos se integram, especialmente no uso da violência para a defesa da virtude e piedade cristãs e a legitimação da função militar. Apesar disto, a maior parte dos santos nesta obra adquirem a sua santidade paralelamente à guerra e não necessariamente por decorrência dela, sendo que a sua ação tende a ser projetada a um nível de realidade superior àquele no qual se desenrolam os fenómenos políticos e sociais, mantendo-se estes santos na mesma rotina ou, então, numa rotina diferente, influenciada pela

[274] ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints*…, p. 92.

guerra, mas na qual procuram manter ou restabelecer a normalidade, quer mediante o apoio a vítimas de guerra, quer pela reconstrução da instituição eclesiástica após a conquista alemã.

A experiência da guerra por parte da Igreja é marcada pelas divisões criadas pelos conflitos, quer a nível interno, ao dividir famílias, fraternidades e paróquias, quer externo, ao cimentar o cisma entre a Igreja das Catacumbas e a Igreja do Patriarcado de Moscovo sob a alçada do Metropolita Sérgio, que é vista como instrumentalizada pelo regime comunista para acalmar os ânimos internos na Rússia, especialmente aqueles causados pelas más condições materiais. Ademais, quando se trata da Revolução de 1917 e da Guerra Civil, o conflito armado é sempre visto como causador do martírio de membros da Igreja.

A memória coletiva fica ainda marcada pela militarização do vocabulário e pela omnipresença da guerra. Naturalmente, ao entrarem na Igreja, estas experiências, traumas e reminiscências não só são interpretados à luz da cosmovisão do santo, como também interpretam novas experiências. A guerra torna-se fator de demarcação temporal e a chegada e partida de exércitos um marco que divide o tempo. A chegada dos alemães nazis é interpretada, analogamente, como a restauração do período idílico das liberdades auferidas no período czarista. É de notar que em caso algum nem Hitler, nem a ideologia nacional-socialista, são mencionados negativamente, sendo o estadista austríaco comparado a Estaline de um modo positivo.

A vida dos membros leigos da Igreja das Catacumbas, exceção feita aos seus cultos religiosos, pouco parece divergir da vida dos restantes cidadãos soviéticos, praticando tráfico de alimentos, sofrendo da falta de habitações e perdendo familiares na Grande Guerra Patriótica. A grande diferença centra-se no comportamento dos bispos e monges, que se tornam errantes e desconhecidos da maior parte dos membros, vivendo de um modo ilegal, a contornar as autoridades de modo a poderem servir as suas comunidades e evitarem a sua captura e encaminhamento para um campo de detenção. Ficam a faltar referências à vida interior dos santos, mas também não é causador de espanto, visto ser a obra de Andreiev uma coletânea de vidas de santos e não uma obra dedicada a um santo e ao seu pensamento ou, à exceção do primeiro

capítulo, de memórias próprias, o que confere à obra características que não são propensas à introspeção.

Nesta obra predomina, tipologicamente, o santo mártir monástico ou episcopal, sendo que, por esse motivo, escasseiam casos de beatos que tenham atingido a santidade durante o seu serviço militar. Ainda assim, há, pelo menos, um caso exemplificativo de tal situação, em que um soldado decide fazer uso de violência para evitar que a honra de uma mártir lhe fosse tirada, morrendo nessa sua tentativa de defender a mulher, motivo pelo qual ele mesmo foi glorificado por esse seu sacrífico.

Em sentido inverso, as personagens ligadas ao aparelho estatal soviético são apresentadas de forma negativa, especialmente os militares, que são retratados como os soldados bíblicos do Novo Testamento, em que, sendo dada a hipótese dos mesmos atingirem a virtude, são, no entanto, representados como viciosos, mentirosos e blasfemos. Os militares que servem a União Soviética, especialmente os da Cheka, são apresentados de maneira particularmente depreciativa, o que, em conjunto com as acusações de satanismo, ajuda a formar uma visão pessimista da URSS, como desrespeitadora das pessoas e dos seus direitos, mesmo de cidadãos pacíficos e virtuosos.

Aquilo que foi analisado confirma algumas das teorias expostas na bibliografia, aplicando-as, no entanto, a um corpo eclesiástico cismático, que provou apoiar a Alemanha, como libertadora, e vilipendiar a União Soviética, equiparando-a ao regime do Anticristo, o que pode bem ser explicado pelo ressentimento guardado pela população rural, trabalhadora nas propriedades coletivas, que formavam o grupo mais importante de fiéis ortodoxos, resistentes às campanhas ateístas do Estado. Não é de desprezar, também, a associação feita pela Igreja Patriarcal ao regime comunista neste período, o que leva a Igreja das Catacumbas a agir reactivamente e a condenar a acção soviética. Esta população receberá os alemães como libertadores, o que é patente nesta obra. Em consonância com o mundo civil, as imagens que temos dos soldados de cada potência é ilustrativa da posição da Igreja das Catacumbas perante o mesmo – os soldados alemães são respeitadores, os soviéticos são assassinos. As observações que Andreiev nos deixa confirmam, também, a teoria avançada por Steven Miner, por

exemplo, de que Stalin aliviou a luta antieclesiástica de maneira a conseguir afastar-se do discurso comunista e aproximar-se de um discurso pró-russo, sendo que era vital para o esforço de guerra identificar a URSS com o Santo Rus das teorias eclesiásticas eslavófilas, visto que a maior parte da população estaria disposta a morrer pela Rússia, mas não pelo Comunismo[275]. Por outro lado, a vitória contra os Nazis torna-se um marco fundamental da história da URSS e uma causa de legitimação do Estado Soviético e da sua cosmovisão[276], o que é, provavelmente, o motivo pelo qual nunca se fala da derrota da Alemanha ao longo de toda a obra, visto a Igreja das Catacumbas estar empenhada na conquista alemã como condição para a sua libertação quer da opressão soviética, quer do destino herético do sergianismo. A visão positiva do Ocidente, no entanto, não se resume à política, mas chega ao cúmulo de se narrar um episódio em que a Deípara opera um milagre através de um sacerdote católico; sendo que esta visão positiva do Ocidente é colmatada com a profetização de um futuro de perseguições nos Estados Unidos da América. A própria escolha do nome, Segunda Guerra Mundial, procura demarcar uma posição afastada da Igreja Patriarcal e da narrativa soviética, que preferem chamar este conflito de Grande Guerra Patriótica, focando-se na luta pela Rússia, e procurando ligar-se, por isso, à Igreja Ortodoxa, vista como fator de unidade, subjugando identidades nacionais, tal como na Ucrânia, onde se fecharam igrejas nacionais e greco-católicas, abrindo-se em seu lugar igrejas ortodoxas russas, contra a vontade popular[277]; além de símbolo de identidade russo[278]. A Igreja das Catacumbas, no seu estatuto de perseguida, não precisou de se aliar ao governo para ganhar importância na vida dos fiéis, ao contrário da Igreja Patriarcal, como argumenta Roger Reese[279], porque poderia contar com a lealdade e obediência daqueles que

[275] MINER, Steven Merritt – *Stalin's Holy War: Religion, Nationalism and Alliance Politics, 1941-1945*. Carolina do Norte: The University of North Carolina Press, 2003, p. 7.
[276] MINER, Steven Merritt – *Stalin's Holy War …,* pp. 29-30.
[277] MINER, Steven Merritt – *Stalin's Holy War …,* p. 10.
[278] MINER, Steven Merritt – *Stalin's Holy War …,* p. 88.
[279] REESE, Roger – The Russian Orthodox Church and 'Patriotic' Support for the Stalinist Regime during the Great Patriotic War. *War and Society*. Canberra, vol. 33, nº 2, 2014. Disponível online em: https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1179/0729247314Z.00000000035?journalCode=ywar20 [consultado em 19/02/2022].

voluntariamente se sujeitavam ao estatuto de perseguidos, o que tornaria um dispositivo de dominação inútil.

Por fim, trabalhos subsequentes poderão seguir a comunidade *emigré* russa na França durante a Segunda Guerra Mundial e as suas visões desse mesmo conflito, tal como o Padre Sérgio Bulgakov, Santa Maria de Paris, Constantino Andronikov ou Paulo Evdokimov, o que ajudaria a completar o conhecimento desta problemática, quer pela erudição dos mesmos em matérias teológicas, que lhes confere mais autoridade do que a Andreiev ou a Rose, quer pelo afastamento dos extremismos apocalípticos da Igreja das Catacumbas.

Fontes

ANDREYEV, Ivan – *Russia's Catacomb Saints: the Lives of the New Martyrs,*1ª ed. Califórnia: St. Herman of Alaska Press, 1982.

BERDYAEV, Nikolai – *The Origin of Russian Communism*. Londres: Geoffrey Bles The Centenary Press, 1937.

BERDYAEV, Nikolai – *Slavery and Freedom*. Londres: Geoffrey Bles The Centenary Press, 1944.

BULGAKOV, Sergei– *Sophia, the Wisdom of God: an outline of sophiology,* 2ª ed. Nova Iorque: Lindisfarne Press, 1993. Disponível em: http://ivashek.com/en/texts/554-sophia-the-wisdom-of-god [consultado em 24/06/2021].

KHRAPOVTSKI, Anthony – *The Christian Faith and War.* 2nd edition. Jordanville (NY): Holy Trinity Monastery, 2005.

MAXIMOVITCH, John – The Meaning of the Russian Diaspora. *The Orthodox Word*. Califórnia, vol. 9, nº 3, 1973.

New Advent – *Homily 1 on the Statues.* Disponível online em: https://www.newadvent.org/fathers/190101.htm [consultado em 26/04/2022].

Bibliografia

ASHWORTH, Tony – *Trench Warfare 1914-1918: The Live and Let Live System*. Londres: Macmillan, 1986.

BOGUMIL, Z.; LUKASZEWICZ, M. – Between history and Religion the New Russian Martyrdom as an Invented Tradition. *East European Politics and Societies and Cultures*. Vol. 32, nº 4, 2018, p. 943. Disponível em:

https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0888325417747969 [consultado em 23/03/2021].

BONN, Keith (ed.) – *Slaughterhouse: the handbook of the Eastern Front*. Bedford (PA): The Aberjona Press, 2005.

BUSS, Andreas – *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*. Boston: Tuta Sub Aegide Pallas, 2003.

CLARK, Gregory – *Um Adeus às Esmolas*. Lisboa: Bizâncio, 2008.

CHRISTENSEN, Damascene – *Christ the Eternal Tao.* 6ª ed. Califórnia: Valaam Books, 2012.

COLLINGHAM, Lizzie – *The Taste of War: World War II and the Battle for Food*. Nova Iorque: The Penguin Press, 2012.

DANIEL, UTE *et al.* (ed.) – *International Encyclopaedia of the First World War*. Berlim: Freie Universität Berlin. Disponível online em: https://encyclopedia.1914-1918-online.net/article/war_losses_russian_empire [consultado em 16/03/2022].

ENSTAD, Johannes Due - *Prayers and Patriotism in Nazi-Occupied Russia: The Pskov Orthodox Mission and Religious Revival*. *The Slavonic and Eastern European Review*. Londres. vol. 94, nº3, 2016 Disponível em: https://www.jstor.org/stable/10.5699/slaveasteurorev2.94.3.0468 [consultado em 22/08/2016]

European Studies Blog – *'A Czechoslovakian Epic': The Czechoslovakian Legion in the Russian Revolution*. Disponível online em: https://blogs.bl.uk/european/2017/08/a-

czechoslovakian-epic-the-czechoslovak-legion-in-the-russian-revolution.html [consultado em 19/02/2022].

FIRESIDE, Harvey – *Icon and Swastika: The Russian Orthodox Church under Nazi and Soviet Control*. 1ª ed. Estados Unidos da América: Harvard University Press, 1971.

FITZPATRICK, Sheila – *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times- Soviet Russia in the 1930s*. Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 8. Disponível online em: https://www.masterandmargarita.eu/estore/pdf/eren015_everydaystalinism.pdf [consultado em 05/03/2022].

HAMALIS, Peter; KARRAS, Valerie (eds) – *Orthodox Christian Perspectives on War.* Indiana: University of Notre Dame Press, 2017.

KACZYNSKI, Theodore – *The Unabomber Manifesto*. Disponível em: http://editions-hache.com/essais/pdf/kaczynski2.pdf [consultado em 16/08/2021]

KALKANDJIEVA, Daniela- *The Russian Orthodox Church 1917-1948 from decline to resurrection*. 1ª ed. Nova Iorque: Routledge, 2015.

KNOX, Zoe – *Russian Society and the Orthodox Church: Religion in Russia after Communism.* Londres: Routledge Curzon, 2005.

LADOUCEUR, Paul – Two Orthodox Visions of Ecumenism: Sergei Bulgakov and George Florovsky. *Ecumenism*. Nº 192/193, 2015.

LADOUCEUR, Paul – *Neo-Traditionalism in Contemporary Orthodoxy*. Disponível em: https://eclass.uoa.gr/modules/document/file.php/THEOL312/Ladouceur%2C%20Neo-Traditionalism_in_Contemporary_Orth.pdf [consultado a 20/11/2021].

MAXIMOVITCH, John – *The Meaning of the Russian Diaspora*. *The Orthodox Word*. Califórnia, vol. 9, nº 3, 1973.

PLOKHY, Serhii – *The Cossack Myth. History and Nationhood in the Age of Empires*. Massachusetts: Harvard University Press, 2014.

PNEVMATIKAKIS, Vasileios – L'émigration russe et la naissance d'une orthodoxie française 1925-1953. *Slavica Bruxellensia. Revue polyphonique de littérature, culture et histoire slaves*. Nº 8, 2012. Disponivel em: http://journals.openedition.org/slavica/1068 [consultado em 15.5.2021].

PRUTEANU, Petru (coord.) – *Missal Ortodoxo. Horas do Ofício Divino e Liturgia Eucarística*. Lisboa: LusOrtodoxia, 2019.

REESE, Roger – The Russian Orthodox Church and 'Patriotic' Support for the Stalinist Regime during the Great Patriotic War. *War and Society*. Canberra, vol. 33, nº 2, 2014. Disponível online em: https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1179/0729247314Z.00000000035?journalCode=ywar20 [consultado em 19/02/2022].

S. Nicodemos Hagiorita – *The* Rudder. Disponível online em: http://s3.amazonaws.com/orthodox/The_Rudder.pdf [consultado em 25/04/2022].

SOLOVIEV, Vladimiro – *A verdade do Amor*. Lisboa: Guimarães Editores, 1985.

STAAR, Richard Felix; TACOSA, Corliss – Russia's Security Services. *Mediterranean Quarterly*. Vol. 15, nº 2, 2004.

STATIEV, Alexander – Soviet Partisan Violence against Soviet Civilians: Targeting Their Own. *Europe-Asia Studies*. nº66, 2014. Disponível em: www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09668136.2014.957928 [consultado em 16.02.2022].

STEIGMANN-GALL, Richard – *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity 1919-1945*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2003.

STEIN, Howard F. – Russian Nationalism and the Divided Soul of the Westemizers and Slavophiles. *Ethos*. Nº 4, 1976, pp 407-408. Disponível em: https://doi.org/10.1525/eth.1976.4.4.02a00010 [consultado em 12/05/2021].

TRIAIRE, Sylvie – La conversion au Christianisme, un mythe romantique. *Cahiers d'études du religieux. Recherches* interdisciplinaires.Nº 10, 2012. Disponível em: https://journals.openedition.org/cerri/1015 [consultado em 12/05/2021].

TROTTER, William – *The Winter War: The Russo-Finnish War of 1939-1940*. Londres: Aurum Press, 2002.

WARE, Kallistos – *The Orthodox Church*. Londres: Penguin Books, 1993.

WEBSTER, Alexander F. C.; COLE, Darrell – *The Virtue of War: Reclaiming the Classic Christian Traditions East and West*. Salisbury (Massachusetts): Regina Orthodox Press, 2004.

WYNOT, Jennifer – *Keeping the Faith. Russian Orthodox Monasticism in Soviet Russia, 1917-1939.* 1ª ed. Estados Unidos da América: Texas A&M Press, 2004.