



O “Mar Thoma Margam”, ou “Caminho de São Tomé”, apóstolo de Jesus, e as veredas teológicas e litúrgicas dos indianos cristãos tomesinos da Igreja Católica Siro-Malabar da Índia¹

The “Mar Thoma Margam”, or “St. Thomas’ Way”, apostle of Jesus, and the theological and liturgical paths of the Thomasian Indian Christians of the Syro-Malabar Catholic Church of India

Giuliano Martins Massi²

Resumo: Este artigo aborda a Tradição de São Tomé na Índia e fala das principais características teológicas e litúrgicas da Igreja Católica Siro-Malabar, imersa no “Caminho de São Tomé” (“Mar Thoma Margam”), investigando o significado de caminho (ou lei) e de *sādhana* (senda), o contexto apostólico e neotestamentário inicial, o apofatismo oriental (teologia apofática), o modelo salvífico siro-malabar (a teose), a *prātika* (do sânscrito) e a ideia nestoriana de *prosopon* (do grego), a Qurbana (Missa) siro-malabar, a laicologia (teologia leiga), as Anáforas de Addai e Mari e algumas peculiaridades de sua liturgia.

Palavras-chave: Índia. *Sādhana*. Caminho de São Tomé. Liturgia. Teologia.

Abstract: This article is about the Tradition of Saint Thomas in India and is about the main theological and liturgical characteristics of the Syro-Malabar Catholic Church, immersed in “Saint Thomas’ Way” (“Mar Thoma Margam”), and it investigates the meaning of path (or law) and *sādhana* (pathway), the apostolic and early New Testament context, the eastern apophatism (apophatic theology), the Syro-Malabar salvific model (the theosis), the *prātika* (from Sanskrit) and the Nestorian idea of *prosopon* (from Greek), the Syro-Malabar Qurbana (Mass), laicology (lay theology), the Anaphoras of Addai and Mari and some peculiarities of their liturgy.

Keywords: India, *Sādhana*. Mar Thoma Margam. Liturgy. Theology.

¹ O presente texto foi desenvolvido a partir dos Capítulos II e III de minha tese doutoral junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR) da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF.

² Doutorando em Ciência da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPCIR-UFJF). E-mail: giulianomailoficial@gmail.com

Introdução

Os Cristãos de São Tomé são um grupo étnico-religioso de cristãos que atribuem sua origem à presença de São Tomé, um dos doze apóstolos de Jesus. Tomé teria chegado ao atual estado indiano de Kerala no ano de 52 d.C., que fica a sul/sudoeste no mapa da Índia, também chamada de Costa do Malabar.

De acordo com os cristãos indianos, São Tomé evangelizou pessoalmente os indianos malabares e fundou várias igrejas. Posteriormente, religiosos ditos nestorianos do Oriente teriam chegado à mesma região levando a tradição discipular tomesina oriunda de Mar Adai e Mar Mari, seguidores diretos e indiretos de São Tomé, respectivamente. A tradição tomesina na Índia, portanto, tem como ancestrais a religiosidade judaico-cristã e a liturgia siríaca.

A partir da chegada dos portugueses à Calicute, na mesma Costa do Malabar, os cristãos tomesinos indianos se dividiram religiosamente em vários grupos que adotaram linhas religiosas variadas. Um desses grupos atualmente forma a Igreja Católica Siro-Malabar, em comunhão com a Sé de Roma, e são tomados como objeto de estudo deste presente artigo.

Há na Índia, portanto, um cristianismo primordial, de essências orientais, que tem conteúdos oriundos da perspectiva originária dos primeiros cristãos surgidos em Antioquia. Ao mesmo tempo, a visão indiana do Cristo foi (e ainda é) marcada culturalmente pelas perspectivas divinais vigentes no Oriente de ontem e de hoje, em meio à influência religiosa e filosófica indiana e em pleno diálogo inter-religioso com o Ocidente.

Com o presente artigo, pretende-se abordar os aspectos mais destacados da teologia e da liturgia dos cristãos católicos siro-malabares, os quais estão imersos no significado de Caminho utilizado pelos primeiros cristãos antioquenos (conforme será observado adiante, em nossa reflexão sobre os Atos dos Apóstolos: At 9,2³) e que possuem como referência o exemplo de vida de São Tomé e a tradição oriental cristã, por vezes chamada de tomesina ou de nestoriana.

³ Todas as referências deste artigo seguem a Bíblia de Jerusalém (2002), a não ser quando explicitada outra fonte bíblica.



1. O Caminho de São Tomé

No ano de 1988, em Roma, o bispo da Igreja Católica Siro-Malabar, o indiano Mar⁴ Paul Chittilapilly falou àqueles que estavam presentes na Basílica de São Pedro durante o primeiro Sínodo Siro-Malabar realizado fora da Índia. Em plena liturgia, à qual ministrava, o bispo destacou em sua fala que aquele lugar especial era, sim, o túmulo petrino, mas, também, era o local representativo da “Lei de Pedro”, e que Roma era o extremo oposto, mas não diferente, de seu lugar de origem, a Índia, onde se encontra o túmulo tomesino e onde se pratica a “Lei de Tomé”. Nos dizeres do próprio bispo:

Enquanto estamos aqui, lembro-me de outro túmulo, o túmulo de São Tomé, o apóstolo da Índia em Mylapore⁵. Sempre consideramos São Tomé como pai de nossa fé. Os nossos antepassados encontraram coragem e inspiração no túmulo de São Tomé, pois acreditamos na ‘Lei de Tomé’ como patrimônio da nossa Igreja ancestral. Também entendemos que a ‘Lei de Tomé’ não é contraditória com a ‘Lei de Pedro’, mas entendemos e vivemos como se fossem complementares. São Tomé foi um dos Doze Apóstolos, enquanto Pedro era o chefe do colégio apostólico. Ambos tiveram a mesma fonte para testemunhar Jesus Cristo”. Com estas palavras em mente, prossigamos a falar sobre Mar Thoma Margam. É a mesma “Lei de Tomé” da qual falei acima. “Mar Thoma Margam” é o estilo de vida cristão único dos cristãos indianos. Margam significa “modo de vida⁶. (CHITTILAPILLY, 2012, p. 235-236).

Tanto São Pedro quanto São Tomé são considerados pelos católicos indianos como formadores de cristianismos autênticos, apesar desses discípulos diretos de Jesus

⁴ O título de “Mar” é comumente traduzido por “Santo”, em português, mas é aplicado a figuras veneráveis na cristandade oriental e a cargos eclesiásticos, como Arcebispo-Mor.

⁵ Atualmente *Mayilāppūr* ou São Tomé de Meliapor, um bairro da cidade de Chennai (antiga Madras), onde se encontra o túmulo de São Tomé, no interior da basílica dedicada a esse santo.

⁶ “When we stand here I am reminded of another tomb, the tomb of St. Thomas, the apostle of India at Mylapore. We always considered St Thomas as our father of faith. Our forefathers drew courage and inspiration from the tomb of St Thomas, as we believed in the “law of Thomas” as the patrimony of our ancient Church. We also understood that the “law of Thomas” is not contradictory to the “law of Peter”, but we understood and lived as they are complementary. St Thomas was one of the twelve apostles while Peter was the head of the apostolic college. Both of them had the very same source to witness Jesus Christ”. With these words in mind we proceed to discuss about Mar Thoma Margam. It is the same as “law of Thomas” about which I spoke above. Mar Thoma Margam is the unique Christian life style of Indian Christians. Margam means “way of life”.

terem atuado em lados opostos do mundo. Ambos são pais da fé: um, da fé ocidental; e outro, da fé oriental. E, como salientou bem Mar Chillilapilli, a “Lei de Pedro” e a “Lei de Tomé” são complementares, na perspectiva dos indianos.

A expressão “Mar Thoma Margam” significa “Caminho de São Tomé”, posto que “margam” é traduzido por “modo de vida” e é equivalente ao termo tipicamente indiano *sādhana*, que em sânscrito significa “senda” (ou caminho). Conforme explica Dilip Loundo, professor da Universidade Federal de Juiz de Fora, *sādhana* (em especial no contexto devocional) implica na “realização da unicidade fundamental da existência e à eliminação da ignorância 'positiva' caracterizada pela ausência de discriminação entre a verdadeira natureza do agente e do paciente, do sujeito e do objeto” (LOUNDO, 2015, p. 76).

Segundo Badrinath (2000, p. 11), os Cristãos de São Tomé nunca foram obrigados a abdicar totalmente de sua visão hindu-cristã. Esse autor alega que mesmo diante da “latinização” subsequente de seus ritos, ou seja, por ocasião da união congregacional entre a igreja malabar e a igreja latina, a vida social dos cristãos de Kerala segue um modelo vindo de tempos muito antigos, e que ainda está vigente.

Os cristãos indianos de São Tomé estavam, desde o início, em harmonia com o panorama *Dhármico*, e isso se deu porque eles haviam combinado sua nova fé religiosa com suas antigas tradições sociais. Eles não abandonaram seu contexto cultural; eles mantiveram a instituição do *varna-dharma*; e não há nenhuma evidência de que as suas percepções de homem e sociedade, na sua forma mais ampla, foram qualquer coisa que não *Dhármicas*.⁷ (BADRINATH, 2000, p. 11)

Embora a porta de entrada do evangelho na Índia tenha sido colônias judaicas na Costa do Malabar, onde São Tomé teria aportado, a apropriação do cristianismo pelos indianos ocorreu, portanto, na percepção de que a essência cristã se conjugava com seus valores religiosos mais profundos. Suas visões e propostas de vida no caminho tomesino-cristão cresceram a partir de raízes que já estavam estabelecidas na Índia, onde o cristianismo floresceu, após ter encontrado solo fértil para essa religiosidade.

⁷ “The Indian Christians of St. Thomas were from the beginning in harmony with the *Dharmic* scene, and that was because they had combined their new religious faith with their old social traditions. They did not abandon their cultural context; they kept the institution of *varna-dharma*; and there is no evidence that their perceptions of man and society, in their most general form, were anything but *Dharmic*.”

Os indianos, portanto, compreenderam os ensinamentos cristãos transmitidos pela Tradição de São Tomé (e pelo ramo oriental chamado de nestorianismo⁸) como parte de sua religiosidade essencial. A partir do momento em que houve uma absorção da mensagem de Jesus, de seu sentido de vida, pela via tomesina, essa mensagem foi chamada de *tomā mārga* (“Senda de São Tomé”).

A adoção da proposta apostólica cristã original de ser um “caminho”, e a preservação dessa essência original até os dias de hoje, ocorreu porque o significado da palavra do Cristo, para os cristãos orientais das primeiras épocas do cristianismo, era compatível com a natureza religiosa que os indianos vivenciavam no entendimento de religião e de vida.

Foi através de São Tomé, e do seu exemplo de vida religiosa e de dedicação, que a Igreja Siro-Malabar se formou. Para os orientais, e principalmente para os indianos, é possível que a vida seja “una”, uma só (única e inseparável), em significado e sentido, em objeto e sujeito, no caminho da realização divina ainda na terra, formando uma conjunção na mesma realidade de pertencimento e de realidade religiosa em que vivem.

2. As veredas teológicas da Igreja Siro-Malabar

No primeiro século da Era Cristã, os textos escritos sobre Jesus eram escassos e estavam dispersos pela cristandade nascente. As Cartas de Paulo de Tarso e os primeiros evangelhos começavam a circular através dos apóstolos, e sequer os escritos judaicos estavam compilados em conjunto tal como hoje encontramos na Bíblia.

O conjunto de textos originários que viria a ser conhecido como Bíblia foi primeiro traduzido do hebraico para o grego, a começar pelo Pentateuco, na versão que ficou conhecida pelo nome de Septuaginta. Por volta do segundo século da Era Cristã, ela foi traduzida para o siríaco e essa Bíblia Siríaca foi denominada de Peshitta, que teria sua tradução em siríaco do Novo Testamento vinda diretamente do grego. Mais tarde, no séc. IV, a Bíblia foi traduzida para o latim, na versão batizada de Vulgata. Essas três versões bíblicas foram, respectivamente, os textos adotados oficialmente pelas igrejas grega, siríaca e latina.

⁸ O termo “nestorianismo” possui conotação negativa em toda a cristandade, e os cristãos siro-malabares o evitam. Não obstante, a tradição tomesina pairou sobre todo o Oriente, e a anáfora de Nestório compõe sua liturgia.

A presença de livros da Peshitta no Malabar, e de textos litúrgicos primordiais em siríaco, são indicativos de que os textos siríacos desde muito cedo, ou desde sempre, fizeram parte da vida cristã dos Cristãos de São Tomé.

Inicialmente, além dos evangelhos, do *Livro de Atos* e das 14 epístolas paulinas, apenas as primeiras epístolas de Tiago, Pedro e João estavam presentes no Novo Testamento da tradição siríaca. Ficavam de fora *2Pedro*, *2* e *3João* e o livro do *Apocalipse*, estando ausente, também, a *Epístola de Judas* (MEKKATTUKUNNEL, 2012, p. 24-25). Essa ausência de epístolas mais tardias, na Peshitta e na tradição tomesina indiana, indica não apenas um conservadorismo quanto aos textos mais antigos como também pode indicar a relação siríaca direta com as fontes epistolares mais antigas.

No entendimento do professor de teologia bíblica Dr. Andrews Mekkattukunnel, atual presidente do instituto seminarístico Paurastya Vidyapitham, em Kottayam, na Índia, a grande quantidade de manuscritos siríacos entre os malabares sugere que as traduções para o siríaco começaram ainda no primeiro século, as quais foram as primeiras traduções para uma língua semítica além do hebraico. Esse fato aproxima temporalmente as traduções siríacas dos ensinamentos orais que os evangelhos em grego registraram (MEKKATTUKUNNEL, 2012, p. 24-25).

A famosa passagem neotestamentária que diz ser impossível um camelo passar pelo buraco de uma agulha, por exemplo, se faz plenamente compreensível nos textos de tradição siríaca, onde a palavra utilizada para corda é “gamlo”, que em siríaco-aramaico realmente significa camelo, mas também é a palavra que designa a grossa corda que mantém barcos amarrados ao cais ou a outros barcos. Jesus teria usado, portanto, uma figura de linguagem próxima das pessoas para quem ele falava: para os pescadores do Mar da Galileia. Outras expressões muito diferentes das traduções ocidentais são encontradas na Bíblia Siríaca em comparação com as versões gregas, como a expressão “Novo Mundo” ou “Nova Era”, traduzida por “renascimento” em Mt 18,28 em grego. Logo, para entender os termos usados em muitos textos litúrgicos antigos da tradição siríaca, é necessário compreender o mundo bíblico nos quais esses textos se inspiraram (MEKKATTUKUNNEL, 2012, p. 25-26). O mundo que originou a Igreja Católica Siro-Malabar era, pois, um mundo apostólico originalmente siríaco muito próximo do contexto oriental e dos sentidos primordiais falados em hebraico.

Observando a literatura destacada, percebe-se que desde sempre houve a preocupação oriental de contextualizar a mensagem bíblica ao seu cotidiano. Para constar nos textos bíblicos, uma palavra de outro idioma (o grego, no caso) não poderia, simplesmente, mudar de forma e ser portadora de um sentido trasladado de uma cultura para outra, objetivamente. O sentido religioso colocado nos textos siríacos deveria ser local, como naquela região era compreendido, e assim foi feito em relação aos textos cristãos. Apenas essa característica, por si só, aponta na direção de que uma teologia oriental se desenvolveu voltada para sentidos orientais, muitos dos quais não são vivenciados no Ocidente porque palavras podem ser traduzidas, mas contextos não.

Quando se estuda uma teologia oriental, em geral fala-se de teologias que surgiram a partir de teologias cristãs que nasceram em cidades e regiões tradicionalmente reconhecidas como orientais por tradição, dentre as quais é possível citar as cidades de Alexandria do Egito e Antioquia da Síria, e regiões como a Armênia e a Pérsia.

Algumas características dessa teologia oriental tradicional podem ser destacadas: não diferencia claramente teologia de espiritualidade, enxerga Maria de Nazaré como “Mãe de Deus-Filho” (ou “Mãe do Filho de Deus”), valoriza o apofatismo (teologia negativa, ou seja, que evita definir o que é, e se esforça para descobrir o que não é), etc. Existem diferenças entre o pensamento teológico preponderante entre os dois hemisférios, embora não sejam excludentes ou irremediavelmente contraditórias. Enquanto para a cristandade do Ocidente a teologia é fruto do intelecto motivado pela fé, a teologia cristã do Oriente é resultado da experimentação interna da divindade que permanece oculta e, ao mesmo tempo, se revela nos símbolos encontrados nas escrituras e na natureza.

Em outras palavras, enquanto a teologia ocidental busca conhecer Deus como um produto, a teologia oriental busca experimentar Deus, o Deus Triuno, (Pai, Filho e Espírito de Santidade⁹) como um processo de descida do divino e, simultaneamente, de elevação do homem à sua glória. Por isso a “teologia oriental elabora uma sutil diferença nas obras de Cristo e do Espírito. Na ação salvífica de Cristo, ela está relacionada com a natureza humana como um todo, enquanto a ação do Espírito diz

⁹ “Spirit of Holiness”.



respeito à pessoa – aplicada a cada um no singular¹⁰” (KARUKAPARAMPIL, 2012, p. 60).

Para os cristãos católicos siro-malabares, embora Deus se auto-revele nas Sagradas Escrituras, as Sagradas Escrituras não apresentam toda a plenitude da revelação, objetivamente falando. De maneira semelhante, a Tradição Divina também não é vista como um objeto a ser adquirido, mas como uma realidade que engloba o cristão: uma realidade próxima, de contato possível. A “Lei Bíblica” para os ocidentais, por assim dizer, regem o mundo, enquanto a “Lei do Caminho” é uma lei de englobamento para com o mundo.

Ao passo que no Ocidente o modelo salvífico é “criação-queda-redenção”, no Oriente o padrão teológico para a “salvação” é “criação-deificação do humano”, um processo que é chamado de *theosis*¹¹ (KARUKAPARAMPIL, 2012, p. 56-57). Essa questão é mais bem explicada pelo Dr. Joy Karukaparampil nos seguintes termos:

Esta perspectiva na teologia ocidental é baseada na interpretação de Santo Agostinho dos escritos de São Paulo e foi insistente em uma relação legítima do homem com Deus. Por sua vez, essa abordagem resultou na doutrina da justificação. A influência disso é clara na eclesiologia ocidental, no direito canônico e na teologia do ministério, enquanto a teologia oriental segue a abordagem mística com base no apofatismo, na teose, na escatologia, etc¹². (KARUKAPARAMPIL, 2012, p. 56)

Karukaparampil é claro na sua afirmação: o Ocidente tendeu a hierarquizar o cristianismo em termos de relações institucionais, legais e ministeriais. Em uma resenha publicada pelo Professor e Doutor em Teologia João Batista Libanio sobre o livro de Francisco Taborda, *A Igreja e seus ministérios* (Editora Paulus¹³), Libanio exemplifica como o Ocidente é, reconhecidamente, mais tendente ao regime legal do que o Oriente,

¹⁰ “Oriental Theology makes a subtle difference in the works of Christ and that of the Spirit. In the salvific actions of Christ it is related to the human nature as a whole, whereas the action of the Spirit concerns person - applied to each one in the singular.”

¹¹ “Theosis”, ou teose, é o processo de transformação do ser humano que o aproxima da divindade.

¹² “This approach in the Western theology is based on St Augustine's interpretation of Saint Paul and insisted on a legal relationship of man with God. In turn, this approach resulted in the doctrine of justification. The influence of this is clear in the Western Ecclesiology, Canon Law and in the theology of Ministry¹⁸ whereas the Oriental Theology follows the mystical approach on the basis of apophatism, *theosis*, eschatology, etc.”

¹³ TABORDA, Francisco. *A Igreja e seus ministérios*. Uma teologia do ministério ordenado. São Paulo: Paulus, 2011. 327 p.

ao dizer que “Taborda recorre à tradição oriental e oferece-nos iluminadora explanação sobre o ‘princípio da economia’ que corrige a tendência legalista ocidental” (LIBANIO, 2012, p. 309).

Para os siro-malabares, em resumo, a divindade é alcançável neste mundo, ou seja, a integração entre o humano e o divino é plenamente possível aqui e agora, em uma teologia viva, vivenciada e prosopônica (ou prosópica no sentido de perceber o divino nas diversas formas da natureza incarnada), no tempo presente terreal, tendo as escrituras e as coisas naturais como linguagem com a qual Deus interage conosco.

A palavra *prosopon* está ligada ao Bispo Nestório, que usou esse termo para descrever Jesus e suas naturezas humana e divina, sintetizadas na “unidade de duas naturezas inconfusas” (GRILLMEIER, 1975, p. 510). Mas é preciso esclarecer que Nestório estava inserido no contexto oriental, e não o contrário, posto que o Ocidente ainda hoje vê o nestorianismo como uma espécie de padrão formador da cristandade oriental.

Na busca de um significado mais profundo acerca do que era entendido como *prosopon* pela cristandade oriental dos primeiros séculos, mais especificamente na Síria de Nestório e até mais à leste, podemos tentar nos valer de uma palavra cognata em sânscrito, *prátika* (“प्रतीक”), para efeitos de comparação.

De acordo com o Dicionário Monier-Williams¹⁴, temos as seguintes definições de *prátika*:

प्रतीक [pratīka ou prátika]: voltado ou direcionado para; olhando para; facear¹⁵; adverso, contrário, invertido, revertido; exterior, superfície; forma externa ou contorno, aspecto, aparência, rosto; a face (especialmente a boca); a fachada; uma imagem, símbolo; uma cópia; a primeira parte (de um verso), primeira palavra; uma parte, porção, extremidade, membro.

Quadro 1: definições de *prática* em sânscrito.

¹⁴ “प्रतीक [pratīka ou prátika]: turned or directed towards; looking at; going uphill; adverse, contrary, inverted, reversed; exterior, surface; outward form or shape, look, appearance, face; the face (esp. the mouth); the front; an image, symbol; a copy; the first part (of a verse), first word; a part, portion, limb, member”. Fonte on line: <https://sanskrit.inria.fr/MW/167.html#pratiika>.

¹⁵ Traduzi a expressão “going uphill”, que seria literalmente indo ou subindo montanha acima, por “facear” porque a montanha tem faces para a sua subida, como dizemos ainda hoje. Pode ser traduzida por “encarar a face de uma montanha”, e o sentido permanece o mesmo.

Conforme se vê no quadro anterior, o conceito de *prátiika* traz a noção de imagem relacionada a aspectos concretos de alteridade ou de representação do que está à frente, o outro: “revertido, adverso, aspecto, símbolo”. Está próximo do sentido de imagem, como em um espelho.

Chama particularmente à atenção o sentido de *prátiika* como “cópia”, em vista da associação de São Tomé ser como “gêmeo” de Jesus. Essa “cópia prática” de Jesus não seria, prosoponicamente, uma simples repetição superficial de características visíveis, mas uma semelhança espiritual intrínseca também.

Antes de prosseguirmos, é necessária uma rápida explicação. A análise da palavra *prátiika* é colocada aqui por este ser um termo chave para compreendermos qual foi a dificuldade de interpretação das palavras de Nestório, isto é, numa tentativa de compreensão da razão de Nestório não se fazer compreender no Concílio de Éfeso. Aparentemente, havia uma noção orientalmente arraigada no conceito de *prosopon*, apresentado por Nestório, que à época do Concílio de Éfeso não foi possível ser concebida pelos bispos não-antioquenos.

Vejamos, agora, os significados atribuídos à palavra *prosopon*, em grego¹⁶, incluindo o sentido em que essa palavra aparece em pelo menos uma obra clássica grega¹⁷, de Homero:

A. 1. rosto, semblante; Hom. [em Homero], sempre no plural, mesmo de uma única pessoa; na frente, de frente; de frente, frontalmente; em pessoa; em relação ao semblante dele, [usualmente] da face do homem ou de Deus, dos pães da proposição; face da Lua,

2. I. frente, fachada; II. 1. o próprio olhar, semblante; II. 2. Astrol., decanato considerado o domínio de um planeta; III. 1. máscara; busto ou retrato; III. 2. parte dramática, personagem; personagem em um livro; 4. 1. em pessoa, pessoalmente, em presença física; representar uma pessoa; admitir uma pessoa em

¹⁶ *Prosopon*, em grego, literalmente quer dizer “perante os olhos”.

¹⁷ Fonte: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=pro/swpon>.

sua presença; 4. 2. personalidade jurídica; 4. 3. Gramm. pessoa; 4. 4. um aspecto da cidade, de uma pessoa; 4. 5. f.l. em Zeno Estóico¹⁸. (LIDDELL; SCOTT, 1940, adaptado)

Quadro 2: definições de *prosopon* em grego.

A primeira coisa que deve-se atentar, dentre as definições acima, é que *prosopon* implica pluralidade em alguns sentidos: faces que uma pessoa poderia apresentar, as faces que se alternavam nas quatro fases da lua durante o mês, etc. Nos textos de Homero, apesar de estar no singular, *prosopon* sempre se referia a mais de uma coisa (plural). Por exemplo, assim como a fachada de um prédio público pode ser repintada, *prosopon* é o que muda de aparência, mas não de natureza concreta.

Para quem enxerga a aparência como objeto, como hoje nós enxergamos, é difícil compreender um sentido antigo que apresentava fundidas, em sua semântica, a dimensão pessoal e suas características morais/espirituais próprias simultaneamente.

O detalhe que ainda falta abordar é que “*prosôpon* não possui a mesma origem semântica de *persona* já que seu sentido primeiro [de *prosopon*] é o de ‘rostro’, ‘face’ (...) aos quais *persona* nunca fez referência” (DA SILVA FILHO, 2010, p. 396). Os gregos antigos que estudavam a gramática de sua língua usavam *prosopon* para indicar a pessoa do verbo, a pessoa, na frase, que realiza a ação, e não no sentido de indivíduo em separado. Paulatinamente, a ideia de *prosopon* torna-se, com o passar do tempo, algo mais concreto, objetivo e independente: “passa-se daquela de rosto ao que o rosto [de alguém] manifesta, (...) começa a aparecer justamente uma noção imprecisa e impessoal de ‘indivíduo’ que joga com aquela de ‘personagem’” (DA SILVA FILHO, 2010, p. 397).

Pode-se perceber, desta feita, que a teologia oriental, incluindo a teologia adotada pela Igreja Siro-Malabar, considera pluralidades jungidas na realidade, quais sejam a dimensão espiritual e a dimensão material. Esta é, a meu ver, a principal

¹⁸ “A. 1. face, countenance; Hom., always in pl. even of a single person; in front, facing; facing, fronting; in person; regard his countenance, usu. of the face of man or God, of shewbread; face of the moon; 2. I. front, façade; II. 1. one's look, countenance; II. 2. Astrol., decan considered as the domain of a planet; III. 1. mask; bust or portrait; III. 2. dramatic part, character; character in a book; IV. 1. person, in person, in bodily presence; to represent a person; admit a person to one's presence; IV. 2. legal personality; IV. 3. Gramm., person; IV. 4. a feature of the city, of a person; IV. 5. f.l.in Zeno Stoic”.

característica desse arcabouço teológico utilizado pelos cristãos indianos do “Caminho de São Tomé”.

3. As veredas litúrgicas da Igreja Siro-Malabar

Originalmente o significado de ato litúrgico estava muito próximo de sua etimologia: produto das pessoas (*λαός ἔργον*). No contexto católico romano, desde o séc. IV, quando se referia quase especificamente à eucaristia, até o séc. XVI, o termo liturgia não apenas foi se objetivando como também foi adquirindo peso e caráter formal, sendo progressivamente regulamentada até que sua competência foi definida exclusivamente ao sacerdote, tornando a participação do povo secundária ou irrelevante. No contexto dos Cristãos de São Tomé, e em especial na Igreja Católica Siro-malabar, a celebração litúrgica possui suas próprias peculiaridades

Para os cristãos católicos do “Caminho de São Tomé”, o ato litúrgico se chama Qurbana (ou Kurbanda). Trata-se de um evento religioso análogo à missa católica romana, porém suas origens estão no Oriente.

A celebração da Qurbana muito provavelmente teve origem com os primeiros discípulos chamados de cristãos (At 11,26) em Antioquia, na Síria. Por isso, sua liturgia possui conceitos em siríaco, idioma que se espalhou por regiões orientais, incluindo a Costa do Malabar, devido à atividade cristã.

Conforme advoga o pesquisador Dr Thomas Koonammakkal (2012, p. 68), a tradição tomesina que partiu, de Antioquia da Síria (atual Turquia), para o Oriente foi reforçada pela narrativa da presença de São Tomé em terras indianas. Cristãos indianos teriam repassado a jornada tomesina ocorrida na Índia a outros povos, tais como persas, mesopotâmicos, egípcios, dentre outros. Tal repasse teria ocorrido principalmente através dos persas, em meados do segundo século. A história de São Tomé vivida na Índia, portanto, teria sido levada para Edessa, na Síria Mesopotâmica, e lá colocada por escrito no livro conhecido como *Atos de São Tomé*.

Posteriormente à tradição oral judaico-apostólica, a principal fonte teológica para os cristãos tomesinos foi a Bíblia. Primeiramente ela foi traduzida do hebraico para o grego, na versão que ficou conhecida como Septuaginta, e depois para o siríaco, na Bíblia que ficou conhecida como Peshitta, e depois para o latim, na versão denominada

Vulgata. Essas três versões bíblicas foram, respectivamente, os textos adotados oficialmente pelas igrejas grega, siríaca e latina.

A presença de livros da Peshitta no Malabar, e de textos litúrgicos em siríaco, são indicativos de que os textos siríacos desde muito cedo, ou desde sempre, fizeram parte da vida cristã dos Cristãos de São Tomé. Inicialmente, além dos evangelhos, do *Livro de Atos* e das 14 epístolas paulinas, apenas as primeiras epístolas de Tiago, Pedro e João constavam do Novo Testamento da tradição siríaca, estando ausente, também, a *Epístola de Judas* (MEKKATTUKUNNEL, 2012, p. 24-25). Essa ausência de epístolas mais tardias na Peshitta indica não apenas um conservadorismo quanto aos textos mais antigos como também podem indicar a relação siríaca direta com as fontes epistolares mais antigas.

Na perspectiva oriental, “a diversidade das Igrejas deve-se às correntes paralelas de uma mesma Tradição, assumindo diferentes formas concretas de tradições: querigmática, catequética e litúrgica¹⁹” (VELLANICKAL, 2012, p. 36).

Quando se observa o modo como a Igreja Católica Siro-malabar lida com a teologia, com a liturgia e com a espiritualidade, no entanto, percebemos que nela não prevalece um “cristianismo ideal”, mas um “cristianismo vivo”, sobre o qual trataremos a seguir.

O católico siro-malabar vive sua catolicidade no cotidiano como propriedade de ser cristão, a qual deve ser demonstrada na família, na paróquia e na Igreja, na transformação do mundo aqui e agora, no ato de levar o mundo consigo através da vida litúrgica que precisa ser vivenciada no mundo, e não por meio de teologias especulativas. A humanidade, na concepção dos católicos tomesinos siro-malabares, não está dividida entre aqueles que pertencem à Igreja e aqueles que não pertencem, pois a catolicidade está em todos. Diferentemente de ser uma regra, essa vivência está baseada na interação entre liturgia, doutrina e prática, de maneira que as interpenetrações desses aspectos na vida corriqueira constroem uma catolicidade genuína não apenas em termos ecumênicos, mas em meio à relação pessoal de convívio no dia-a-dia: “A teologia [da Igreja Católica Siro-Malabar] pode ser encontrada dentro de uma comunidade de

¹⁹ “The diversity of Churches is due to the parallel streams of the same Tradition, taking different concrete forms of traditions: kerygmatic, catechetical and liturgical.”

adoração e oração muito mais do que na Academia²⁰” (PUTHUKULANGARA, 2012, p. 53).

De qualquer maneira, costumes espirituais, litúrgicos e teológicos foram praticados pelos Cristãos de São Tomé desde o início do cristianismo, e transmitidos oralmente como “uma continuação do querigma apostólico que é exclusivo dos cristãos do primeiro século²¹” (KOONAMMAKKAL, 2012, p. 73).

Uma importante tradição judaica que teria sido implementada por Tomé foram os serviços que a sinagoga prestava à sua comunidade, a “synaxis”, deu origem ao sínodo que rege a Igreja Siro-Malabar.

Ao mesmo tempo em que mantiveram a liturgia siríaca oriental, os malabares se vangloriam de sua tradição apostólica adaptando seu modo de vida hindu ao cristianismo e enriquecendo essa liturgia, assim como mantiveram a tradição de possuírem um arqui-diácono local como líder religioso, que em malaiala é chamado de “Jathikku Karthavvian”, que quer dizer “chefe da comunidade” (KALLARANGATT, 2012, p. 144), uma categoria de liderança espiritual, em relação à comunidade, cuja atuação se dava ao lado do arcebispo, em relação à administração da Igreja. Isso está ligado ao fato de, já desde os primeiros tempos, haver uma teologia leiga na comunidade malabar, uma laicologia (teologia leiga), posto que os leigos participavam (e ainda participam) ativamente nos assuntos que envolviam a própria administração de sua Igreja, ou seja, originalmente a comunidade não estava absolutamente subordinada formalmente à Igreja.

Essa forma de organização litúrgico-comunitária é reflexo do pensamento de que a responsabilidade em ser genuinamente cristão recai tanto sobre o leigo quanto sobre o clérigo, e da noção compartilhada entre os cristãos indianos de não fazer uma distinção absoluta entre o âmbito temporal e o âmbito espiritual. A autoridade no meio cristão siro-malabar, desta feita, desde sempre esteve intimamente ligada ao serviço prestado à comunidade (KALLARANGATT, 2012, p. 146) ao inserir a liturgia na prática cotidiana. Vem daí a importância do diácono durante o ato litúrgico siro-malabar.

Na celebração da Qurbana, há três Anáforas ou Orações Eucarísticas (com suas repetições características) na Tradição Siríaca Oriental: as Anáforas de Addai e Mari

²⁰ “The Theology might be located within a worshipping and praying community rather than the academy.”

²¹ “It is a continuation of the apostolic kerygma which is unique to the first century Christians.”

(tidos tradicionalmente por discípulos de Jesus, entre os Setenta, e de São Tomé), a Anáfora de Teodoro de Mopsuéstia (o preceptor teológico de Nestório) e a Anáfora de Nestório (cujo nome deu origem ao termo nestorianismo, referente às Igrejas Orientais). Vale destacar que os dias em que a anáfora nestoriana ocorrem são, no mínimo, indicativos de importância característica: na Epifania (6 de janeiro, no caso), no dia festivo de São João Batista (primeira sexta-feira da semana da Epifania), na Comemoração dos Grandes Pais Gregos da Igreja (quinta sexta-feira a partir da semana da Epifania), na Quarta-Feira de Oração pelos Ninivitas (na semana dedicada à recordação dos mártires de Nínive) e na Quinta-Feira de Páscoa (Quinta-Feira Santa).

Em relação à liturgia da Qurbana, seguem-se, então, vários elementos preparatórios para a comunhão. Não há dúvidas de que o pão se associa ao corpo de Cristo e o vinho ao seu sangue, mas, teologicamente, há diferenças marcantes em relação ao catolicismo romano:

De acordo com a compreensão teológica da tradição latina, o vinho e a água significam a divindade e a humanidade do Filho de Deus (Oração de preparação). Para São Cipriano, o vinho significa o sangue do Senhor e rega o povo de Deus.

A Igreja Siro-Malabar, no entanto, entende aqui o vinho como o símbolo da humanidade de nosso Senhor e a água como [símbolo] do Espírito Santo. Assim, essa é uma ação de infusão do Espírito Santo²² aos dons eucarísticos (interpretação bíblica e patrística do texto do Evangelho de São João).

A água e o sangue que saíram do flanco de Jesus também significam a Igreja.

Segundo São Tomás de Aquino, o sangue é o símbolo da Eucaristia e a água da Igreja²³. (PERUMTHOTTAM, 2009, p. 43)

Pelas palavras de Mar Joseph Perumthottam, autor da citação acima, enquanto a Igreja Católica Romana considera o vinho como símbolo da divindade, os siro-malabares o enxergam como símbolo da humanidade; enquanto a Igreja Católica Romana considera a água como símbolo da humanidade, os siro-malabares a enxergam como símbolo da

²² Provavelmente, aqui se refere ao ato do sacerdote de inserir (ou colocar) água no vinho.

²³ “According to the theological understanding of the Latin tradition, wine and water signify the divinity and humanity of the Son of God (Prayer of preparation). For St Cyprian, wine signifies the blood of the Lord and water the people of God. The Syro-Malabar Church, however, understands here the wine as the symbol of our Lord's humanity and the water that of the Holy Spirit. Thus it is an action of infusing the Holy Spirit to the Eucharistic Gifts (Biblical and Patristic interpretation of the Gospel text from St John). The water and the blood that came out of Jesus's side also signify the Church. According to St Thomas Aquinas, blood is the symbol of the Eucharist and water that of the Church.”



divindade. A hóstia, naturalmente, é o Corpo de Cristo, tal como no catolicismo em geral.

A relação dos cristãos tomesinos com a corporeidade do Senhor é herdeira do discípulo que via a importância de constatar a humanidade de Deus como fundamental para corroborar a ressurreição, não apenas do crucificado, mas de toda a humanidade vivente no plano material. Humanidade esta que é convidada à entrega de si para Deus, assim como Jesus o fez. Esse é, precisamente, o sentido do que é a Qurbana.

Na concepção dos Cristãos de São Tomé, é preciso vivenciar a realidade do céu (ou paraíso) na terra, a fim de que entrem com propriedade na eternidade, para conviver espiritualmente com o Mestre Galileu que ensinou, através de Tomé Apóstolo, a realidade plena do que o cristianismo de vertente tomesina entende por ser o objetivo cristão: a ressurreição em vida. De nada adianta “entrar no Céu” sem harmonia com o mundo material e sem vivenciá-lo espiritualmente, já no mundo, assim como de nada adianta entrar na igreja para a Qurbana sem estar imbuído concretamente, pessoalmente e espiritualmente dos ensinamentos nazarenos.

Referências Bibliográficas

BADRINATH, Chaturvedi. *Finding Jesus in Dharma: Christianity in India*. Delhi: ISPCK, 2000.

BÍBLIA, Português. *Bíblia de Jerusalém* [La Bible de Jérusalem]. Nova edição, revista e ampliada. Grilberto da Silva Gorgulho, Ivo Storniolo e Ana Flora Anderson (Coord.). 5 imp., 2008. São Paulo: Paulus, 2002.

CHITILAPILLY, Mar Paul. Characteristics of Oriental Theology. In: *Mar Thoma Margam - The Ecclesial Heritage of the St Thomas Christians*, vol. V - History AND Discipline. James Thalachellor (Ed.). Kottayam: OIRSI (Oriental Institute of Religious Studies, India), 2012. p. 56-67.

DA SILVA FILHO, João Gomes. Reseña de “La personne et le christianisme ancien” de Meunier, Bernard (dir.). *Revista de História*, n. 162, p. 391-400, 2010.

GRILLMEIER, Aloys. *Christ in Christian Tradition: from the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, v.1, 2nd revised edition. Trad.: John Bowden. Atlanta: John Knox Press, 1975.

KALLARANGATT, Joseph. Ecclesiological Perspectives of St Thomas Christians. In: *Mar Thoma Margam - The Ecclesial Heritage of the St Thomas Christians*, vol. I -



Theology. Andrews Mekkattukunnel (Ed.). Kottayam: OIRSI (Oriental Institute of Religious Studies, India), 2012. p. 142-147.

KARUKAPARAMPIL, Joy. Characteristics of Oriental Theology. In: *Mar Thoma Margam - The Ecclesial Heritage of the St Thomas Christians*, vol. I - Theology. Andrews Mekkattukunnel (Ed.). Kottayam: OIRSI (Oriental Institute of Religious Studies, India), 2012. p. 56-67.

KOONAMMAKKAL, Thomas. Judeo-Christian and Patristic Roots of St Thomas Christians. In: *Mar Thoma Margam - The Ecclesial Heritage of the St Thomas Christians*, vol. I - Theology. Andrews Mekkattukunnel (Ed.). Kottayam: OIRSI (Oriental Institute of Religious Studies, India), 2012. p. 69-77.

TABORDA, Francisco. *A Igreja e seus ministérios*. Uma teologia do ministério ordenado. São Paulo: Paulus, 2011. 327 p.

LOUNDO, Dilip. A hermenêutica transformativa da Bhagavad-gītā. In: SILVESTRE, Ricardo Sousa; THEODOR, Ithamar. (Orgs.) *Filosofia e Teologia da Bhagavad-Gita: Hinduísmo e Vaishnavismo de Caitanya - Homenagem a Howard J. Resnick*. Curitiba: Juruá Editora, 2015. p. 65-82.

MEKKATTUKUNNEL, Andrews George. Peshitta Bible in the Theological Tradition of St Thomas Christians. . In: *Mar Thoma Margam: The Ecclesial Heritage of the St Thomas Christians*. MEKKATTUKUNNEL, Andrews George (Ed.). Kottayam: Oriental Institute of Religious Studies India Publications (OIRSI), 2012. p. 23-28.

LIBANIO, João Batista. A Igreja e seus ministérios. Uma teologia do ministério ordenado. *Horizonte*, v. 10, n. 25, p. 304, 2012.

PERUMTHOTTAM, Joseph. *Holy Qurbana: a pictorial journey*. Kottayam: Denha Services, 2009.