

Medellín: 1968 não caiu do céu¹

Medellín : 1968 did not fall down from heaven
Eduardo Hoornaert²

Resumo:

O artigo tem por objetivo apresentar o contexto eclesial da Conferência de Medellín. Não se compreende Medellín sem o Concílio Vaticano II (1962-1965). O autor revisita os antecedentes históricos e eclesiais do Vaticano II como a relação episcopado do continente latino-americano com o europeu e as distintas relevâncias no mesmo concílio. Com o quase silêncio sobre o tema da pobreza, os bispos latino-americanos liderados por Helder Câmara e Larraín se reuniram para discutir o tema da pobreza gerando o fecundo *Pacto das Catacumbas* que influenciou posteriormente no *acontecimento Medellín*.

Palavras-chave: Vaticano II, Pacto das Catacumbas, Medellín, teologia latino-americana.

Abstract:

The purpose of this article is to present the ecclesial context of the Medellín Conference. Medellín is not understood without the Second Vatican Council (1962-1965). The author revisits the historical and ecclesial antecedents of Vatican II as the episcopal relation of the Latin American continent with the European continent and the different relevances in the same council. With near silence on the subject of poverty, the Latin American bishops led by Helder Câmara and Larraín met to discuss the theme of poverty, generating the fruitful *Pact of the Catacombs* that later influenced the *Medellín event*.

Key words: Vatican II, Pact of the Catacombs, Medellín, Latin American theology.

¹Este artigo é parte do número coletivo ou MINGA-MUTIRÃO organizado pela Comissão Teológica Latino-americana de la EATWOT para as revistas latino-americanas de teologia, sobre os «50 anos de Medellín».

²Eduardo Hoornaert é historiador da Igreja e reside no Brasil. Ensinou História da Igreja nos Seminários de João Pessoa, Fortaleza e no SERENE II do Recife. Foi professor do extinto ITER (Instituto de Teologia do Recife) durante os anos em que morou em Recife

Um acontecimento que tem a dimensão de séculos.

Em Medellín 1968, a Igreja católica reassume uma caminhada que abandonara durante longos séculos. Pois há de se cavar fundo na história para descobrir em que momento a *opção pelo pobre* começou a suscitar suspeitas e foi sumindo, aos poucos, das agendas eclesiais e dos planos pastorais. Talvez um episódio quase esquecido, ocorrido no século II, possa dar uma pista.

Quando Marcião, um cristão do Ponto (no extremo leste da Ásia Menor, ao sul do Mar Negro), filho de um rico fabricante de navios, veio viver em Roma e se inseriu numa comunidade cristã, ele estranhou o modo em que o cristianismo era vivido na grande cidade. Ritos e preces, sermões e exortações, tudo isso lhe parecia superficialidade, mediocridade e leviandade. Em sua terra natal, Marcião aprendera a ver em Jesus um Deus humilde, compassivo e pobre, enquanto na Capital do Império ele bateu de cara com um Deus sentado em trono persa, onipotente e absolutista, um *Ihwh Tseva'ot*, dono supremo do céu e da terra. Marcião ficou revoltado e fez circular um texto intitulado *Antíteses*, em que colocou questões de fundo: os cristãos de Roma entendem mesmo o Deus que se revela em Jesus? Eles conhecem o evangelho? Suas orações são dirigidas ao Deus de Jesus ou ao Deus onipotente da tradição religiosa? Após intensas discussões, Marcião foi obrigado a abandonar a comunidade romana, recebeu de volta o dinheiro que tinha entregado aos presbíteros na entrada e voltou a seu país de origem.

Esse caso teve grandes repercussões (como comprova a vasta literatura em torno) e marcou atitudes de lideranças cristãs ao longo de séculos. Não se aceitaram mais críticas do tipo que Marcião tinha feito. Ele foi declarado herege, o *pai dos hereges*, e sua imagem assimilada à de Judas. O tema do cristianismo evangélico, levantado com tanto ímpeto por Marcião, se tornou suspeito. Quem tivesse interesse em subir na escala hierárquica tinha o cuidado de não falar em pobreza evangélica.

Houve, decerto, ao longo da história, numerosos casos em que cristãos se sensibilizaram com a vida dos pobres e atuaram em seu benefício, como mostram as vidas de São Martinho, São Francisco, São Vicente de Paulo e muitos outros. Nem faltam, ao longo da história, instituições de caridade e de amparo aos pobres, hospícios e hospitais, obras sociais, orfanatos e creches. Mas a discussão acerca do tema da pobreza evangélica não aparece mais. É um tema *herético*.

Uma igreja autocentrada.

O silenciamento em torno da pobreza evangélica desemboca, no auge da Idade Média (século XII em diante), numa igreja autocentrada. A partir dos grandes papas do período entre o século XI e o século XIII, como Gregório VII (1073-1085), Inocêncio III (1198-1216) e Bonifácio VIII (1294-1303), a

igreja vira uma grande empresa, que controla a vida das pessoas e as instituições públicas. Imagina-se que o crescimento da instituição cristã implique automaticamente na maior divulgação do evangelho. As autoridades se comprazem em verificar que a empresa da igreja sobre as sociedades se consolida sempre mais. A igreja se torna autorreferencial (como diz o Papa Francisco), autocentrada, triunfalista, narcisista (mais um termo do Papa Francisco). Líderes eclesiais são valorizados na medida em que se mostram bons empresários, como comprova a história dos três pontificados acima mencionados. Valoriza-se a eficiência administrativa. A igreja olha para si mesma com satisfação: aumenta sempre mais seu controle sobre a população. A expressão *reforma da igreja*, que volta repetidamente nos documentos da época, (*ecclesia semper reformanda, in capite et in membris*) deve ser interpretada dentro desse marco referencial. Reforma significa aperfeiçoamento dos instrumentos de controle sobre a sociedade. Tudo é direcionado para esse fim: os sacramentos, as paróquias, as indulgências, as devoções, as peregrinações. Orgulhosa de seus grandes feitos de engenharia administrativa, a igreja alimenta, em seus colaboradores, tendências ao carreirismo. Clérigos eficientes podem contar com um futuro esplendoroso, inclusive com aceitação garantida por parte do *povo fiel*.

Tudo isso acaba criando uma neurose que se expressa na tão falada Inquisição. Essa decorre da extremada vontade de controlar tudo, até os recônditos da consciência e da imaginação. Embora os excessos da Inquisição se limitem ao Sul da França e ao século XIII, a mentalidade inquisitorial se instala definitivamente na igreja e se apodera da hierarquia. A bula *Excommunicamus*, do Papa Gregório IX (1231), tem vigência para toda a cristandade, assim como a permissão, dada pelo Papa Inocêncio IV em 1252, do uso da tortura em interrogatórios. Espalha-se uma síndrome de delações. Todos e todas, afinal, podem ser considerados (as) suspeitos (as) de *heresia*. A mentalidade inquisitorial vira um mostro que devora tudo e nem poupa os próprios inquisidores. Pois, não raramente, os inquisidores morrem de medo uns dos outros, já que todos são potencialmente suspeitos de heresia. Todos têm medo de todos, ninguém confia em ninguém. A história da igreja, nessas condições, vira um emaranhado inextricável de tramas, histórias, intrigas, conspirações e corrupções.

O caso do Papa Celestino V.

Em meio a essas intrigas aparece o Papa Celestino V (1294), colocado no trono por cardeais que pensam que só um santo seria capaz de salvar a igreja. Mas Celestino não suporta o modo de vida dos cardeais e o vai-e-vem de bispos e abades que vêm a Roma, *as bolsas cheias de moedas, para arranjar benefícios*, isenções de impostos papais, mais terras, mais mosteiros, mais fazendas e sítios. Ele se enclausura numa pequena cela dentro de uma imensa sala do Vati-

cano. Só aguenta cinco meses nessa vida e retorna ao seu eremitério, deixando o cargo livre para seu usurpador, o Papa Bonifácio VIII. Tudo volta ao normal; e Celestino V vira um episódio sem sequelas.

O franciscanismo.

No mesmo século XIII surgem movimentos mais eficazes. O realce aqui é o movimento franciscano, que toma o cuidado em não se indispor com a hierarquia, sob pena de ser considerado suspeito de heresia e desse modo exposto a procedimentos de repressão. Não se questiona, pelo menos em público, a riqueza dos clérigos. Todos têm medo da Inquisição. Desse modo, os frades que acompanham Francisco se apresentam como auxiliares do clero e assim conseguem a bênção do Papa Inocêncio III em 1215. Bem diferente é a história dos valdenses, que se recusam a colaborar com o clero e logo ficam expostos à crueldade da Inquisição. São seguidores de Pedro Valdés, um rico comerciante de Lyon que renuncia à sua fortuna e se torna pregador errante, praticante da pobreza evangélica. Os valdenses são excomungados em 1182 e dois anos mais tarde formalmente declarados *hereges*.

Ao longo de pelo menos dois séculos, o movimento franciscano é violentamente sacudido por correntes internas e só encontra certa estabilidade a partir do século XV. O frade pode dispor de algum *bem*, além de sua alimentação diária, de sua roupa e uma mínima segurança pessoal? Pode morar em convento ou tem de viver na rua? Os diversos nomes que os frades adotam até hoje (menores, observantes, da *estrita observância*, espirituais, conventuais, capuchinhos etc.) dão testemunho de uma história nada tranquila. Uns insistem em seguir a estrita observância da regra de São Francisco, outros consideram possibilidades de *acomodação*. O fato é que o franciscanismo, ao longo de muitos séculos, coloca a questão da pobreza evangélica em pauta.

Um fato inesperado.

Nos séculos seguintes não se vê que a questão da pobreza evangélica tenha sido colocada em novos termos. Como sempre, o papa fica calado. É dentro desse quadro que, inesperadamente, duas semanas antes da abertura do Concílio Vaticano II (setembro 1962), numa emissão radiofônica, aparece a seguinte frase, pronunciada pelo Papa João XXIII: *a igreja é de todos, mas é antes de tudo uma igreja de pobres*. Dita sem alarde e sem elevação de voz, como se fosse a coisa mais normal do mundo, essa frase, na realidade, rompe um silêncio de 18 séculos. Pelo que vejo, é a primeira vez, desde a crise com Marcião, que a mais alta autoridade eclesiástica se refere em termos positivos ao tema evangélico da pobreza. De repente, a fala de Jesus na sinagoga de Nazaré ressoa na igreja: *Um Sopro do Senhor está sobre mim: por ele fui escolhido para anunciar uma boa*

notícia aos pobres. Enviado por ele, declaro aos prisioneiros sua libertação, aos cegos a recuperação da vista, aos oprimidos a soltura (Lc 4,18-19).

Esse fato, tão inesperado, nos faz pensar: será que João XXIII é um novo Celestino V, aos poucos engolido pelo esquecimento? Ou com ele se põe em movimento uma dinâmica comparável à do franciscanismo?

A reação no Concílio Vaticano II.

Um mau sinal: as palavras papais de setembro 1962 passam largamente despercebidas. Não causam impacto nas dioceses ou nas paróquias, não alcançam o grande público católico nem são divulgadas pela grande imprensa ou pela TV. Mesmo os Padres Conciliares, reunidos em Roma ao longo de três anos, entre 1962 e 1965, mostram pouco interesse. Há, decerto, a fala do Cardeal Lercaro que, num discurso na Assembleia, declara que o tema da pobreza mereceria ser o *único tema do Concílio*. O Cardeal é profusamente aplaudido. Logo depois desce o manto do silêncio. Não se fala mais em pobreza na Aula Conciliar. Os bispos continuam com os temas que lhes interessam: reforma litúrgica, ecumenismo, modelo de igreja, dogma, luta contra o comunismo, seminários e casas de formação, moral, perigo da secularização, do protestantismo e do espiritismo. A pobreza não é um tema do Concílio Vaticano II.

Desse modo podemos dizer que o posicionamento do Papa João pertence à *história fraca* do cristianismo, a história da fragilidade evangélica que, mesmo num Concílio que reúne os bispos do mundo inteiro, apenas forma uma corrente subterrânea. Só aflora na superfície em alguns momentos, dos quais que passo a descrever alguns aqui.

Um bispo melquita, ao ser convidado ao Concílio, traz consigo o Padre francês Paul Gauthier e a freira carmelita Marie-Thérèse Lescase. O Padre Gauthier pertence ao Movimento dos Padres Operários e faz parte, com a freira, à Fraternidade Companheiros de Jesus Carpinteiro, atuante em Nazaré, na Palestina. Ambos exercem trabalho manual em meio a operários árabes. Em Roma, eles organizam reuniões num apartamento alugado por Gauthier em Roma e são frequentados pelos Cardeais Gerlier e Lercaro. É o grupo da *Igreja dos Pobres*, ao qual se junta, já na época em que as reuniões se realizam no Colégio Belga, Dom Helder Câmara. Esse grupo forma um núcleo duro de conscientização acerca da questão da pobreza, ao longo do Concílio.

O Pacto das Catacumbas.

Um episódio mais marcante acontece duas semanas antes da clausura do Concílio, no dia 16/11/1965. Aproximadamente 40 bispos se reúnem na Catacumba de Santa Domitila, participam de uma missa celebrada pelo bispo belga

Himmer e, no final, assinam um compromisso com a *Igreja dos Pobres*. Esse compromisso passa a ser chamado *Pacto das Catacumbas*.

Aqui cito alguns pontos:

- *Viver de acordo com o nível médio comum das pessoas de nossas dioceses* (primeiro compromisso),

- *Renunciar para sempre à riqueza e sua aparência, em especial no vestir e nas insígnias* (segundo compromisso),

- *Não possuir nem propriedades móveis nem imóveis ou contas bancárias em nosso nome. Se for preciso possuir alguma propriedade, nós a colocaremos em nome de nossa diocese ou de outros trabalhos sociais ou de caridade* (terceiro compromisso),

- *Recusar ser chamados, em discursos ou por escrito, por títulos que signifiquem grandeza ou poder* (Vossa Eminência, Vossa Excelência, Monseñor). *Preferimos ser chamados com o nome evangélico de Padre* (quinto compromisso).

O texto inteiro consta no livro redigido por José Oscar Beozzo, que cito na bibliografia. Entre as 42 assinaturas do Pacto, há 15 latino-americanas. Uma afirmação ulteriormente fornecida por Dom Antônio Fragoso, no sentido que aproximadamente 500 bispos teriam posteriormente assinado o documento, não encontra confirmação histórica.

Outros fatores.

O Pacto das Catacumbas não é o único fator de conscientização da igreja acerca da pobreza, na década de 1960. Na época se toma largamente consciência do fato que o mundo não é mais um conglomerado de *aldeias* separadas e relativamente independentes, mas uma *aldeia global*. Os novos meios de comunicação divulgam o que se passa no mundo inteiro, coisa nunca verificada antes. Entram no campo de visão situações sociais vivenciadas na Ásia, na África e na América Latina e ouve-se falar de situações de extrema pobreza no *Terceiro Mundo*. Como não pode deixar de ser, os homens da igreja participam dessa conscientização. O próprio Papa João foi núncio apostólico em Istambul e conhece algo do mundo fora da Itália. Penso que coisa parecida aconteceu com muitos prelados na época. Por ocasião do Congresso Eucarístico de Rio de Janeiro, em 1955, por exemplo, diversos dignitários eclesiásticos, vindos da Europa, contemplam pela primeira vez, embora à distância, a pobreza. Para não *escandalizar* os celebrantes no Aterro da Praia do Flamengo, frente a frente às favelas, Dom Helder Câmara, o bispo auxiliar da cidade, tinha providenciado que as casinhas daquelas favelas fossem pintadas em cores vivas. Mas ele não podia evitar uma observação caustica por parte do Cardeal francês Gerlier que, na hora de tomar o avião de volta à Europa, lhe disse umas palavras azedas que calharam fundo na alma (como Dom Helder mesmo me confidenciou): *você*

acha que se consegue combater a pobreza pintando casinhas? Durante o mesmo Congresso, Monsenhor Montini, o futuro papa Paulo VI, na época Secretário de Estado no Vaticano, visitou uma favela em companhia de Dom Helder e é de se supor que isso também tenha *mexido* com o prelado italiano. Pois, mais tarde, já na qualidade de papa, Montini sempre demonstrou interesse especial pela América latina.

A opção pelo pobre.

É dentro dessa história larga que se encaixa a Conferência Geral dos Bispos da América latina em Medellín 1968. Há uma correlação patente entre o programa *opção pelo pobre*, formulado em Medellín, e o Pacto das Catacumbas. Na hora de participar da Conferência, diversos bispos, entre os mais ativos, estão empenhados em executar em suas dioceses o comprometido dentro do referido Pacto. Em Recife, Dom Helder troca o Palácio dos Manguinhos pela sacristia da Igreja das Fronteiras; em São Paulo, Dom Paulo Evaristo vende o Palácio Pio XII e com a renda constrói centros comunitários; em Crateús (no Nordeste brasileiro), Dom Fragozo deixa o *palácio* (que já não é grande coisa) por uma casa na periferia; em João Pessoa, Dom José Maria Pires vai morar numa casinha perto do Convento histórico dos franciscanos; etc. Há bispos que fazem minirreformas agrárias em terras de suas dioceses: Dom Tiago Cloin, Dom Delgado e Dom Helder, por exemplo, doam terras da igreja a comunidades agrícolas. Há os que intervêm em ações militares contra camponeses. Aqui não se pode esquecer o martírio do bispo argentino Angelelli que, querendo interceder numa expulsão de camponeses em La Rioja, é morto numa emboscada. Essas são as ações e posturas que, podemos dizer, fazem nascer a Igreja Latino-americana. Em Medellín 1968, o episcopado latino-americano deixa de ser teleguiado pelo *Primeiro Mundo*. Toma postura de *Terceiro Mundo* e enfrenta a realidade social, econômica e política do continente sul-americano. Uma postura mantida ao longo de sucessivas Conferências Gerais: Puebla 1979; Santo Domingo 1992 e Aparecida 2007.

O Papa Francisco e o Pacto das Catacumbas.

A partir de 2013, um novo ator entra em cena: o Papa Francisco. Em Aparecida 2007, ele já foi um ator importante, na qualidade de arcebispo de Buenos Aires. Sem mencionar o fato, ele segue os compromissos básicos do Pacto das Catacumbas (manter um estilo de vida simples; renunciar às riquezas; não possuir propriedades; recusar títulos honoríficos) e desse modo podemos dizer que ele pertence à linha de Medellín 1968. Mais, como o Papa João XXIII, ele fala explicitamente em pobreza e na necessidade de uma igreja pobre. Exclama, três dias depois de sua eleição: *Ah! Como eu queria uma igreja pobre e para os*

pobres. As mesmas palavras voltam no documento *Evangelii Gaudium*, um dos primeiros por ele assinados: *uma igreja pobre e para os pobres, uma igreja que faz opção pelo pobre* (EG 198). Cria um vocabulário todo próprio: *igreja que se move, que faz opção pelos últimos, que vai à periferia, que sai de si mesma* (audiência de 23/03/2013), *que anda pela rua* (os sacerdotes callejeros), *igreja inclusiva, não excludente, não autocentrada, não narcisista, que não vive para si mesma, não é cartório, igreja inteiramente missionária* (EG 34), *discípula missionária* (EG 40), *hospital de campanha, campo de refugiados*. Ainda se pode citar EG 195, 197, 198 ou 199.

A expressão de maior realce é *igreja em saída: Sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo: os estilos, os horários, a linguagem, numa atitude constante de saída* (EG 26-27).

A expressão *igreja em saída* já aparece numa fala de Bergoglio diante dos colegas cardeais no dia 9 de março de 2013, poucos dias antes do início do conclave que o elegeira papa: *A igreja deve sair de si mesma, rumo às periferias existenciais. Uma igreja autorreferencial prende Jesus Cristo dentro de si e não o deixa sair. É a igreja mundana, que vive para si mesma*. A informação se encontra no livro *As grandes Metas do papa Francisco*, escrito pelo Cardeal Hummes.

Esse modo de falar combina com as palavras de João XXIII em setembro 1962. Tem, igualmente, uma dimensão de séculos, pois se posiciona frente a uma ideologia que predominou na igreja durante séculos.

Como concretizar o programa de Medellín?

A força do Papa está nas palavras e nos gestos simbólicos. Neles está, ao mesmo tempo, seu limite. Na qualidade de figura central de uma igreja espalhada pelo mundo, permeada de diferentes correntes de pensamento e ação, opinião e ideologia, o papa mal pode expressar em palavras concretas o que ele quer mesmo dizer. Para que sejam aceitas, suas palavras têm de manter um equilíbrio e não escandalizar demais os fiéis. Pois o ofício de um papa é delicado e exige ponderação, como todo mundo sabe. De certo modo, o mesmo acontece com os bispos e com as palavras fortes de Medellín 1968. Analisada sobre o pano de fundo de dezoito séculos de silenciamento, Medellín 1968 permanece uma voz fraca, quase inaudível e, além disso, sujeita a remodelações e acomodações. Onze anos depois de Medellín, o slogan *opção pelo pobre* já é substituído por *opção preferencial pelos pobres* (Puebla 1979). Trinta e oito anos depois, ele vira *opção não exclusiva nem excludente* (Aparecida 2007). Nisso pesa a resistência silenciosa, a desatenção e o esquecimento de uma instituição que sempre tende a voltar *ao estado normal das coisas*. Diante dessa lei histórica, volta à memória o episódio do Papa Celestino V, que não conseguiu mudar o rumo da igreja católica, por mais radical que fosse sua opção por uma vida evangélica.

O franciscanismo como exemplo.

De qualquer modo, fica na memória o caso do franciscanismo, que conseguiu multiplicar, durante séculos, grupos que reagiram contra os modos de vida na sociedade e manter a perspectiva de uma vida evangélica. Se é verdade que o franciscanismo permanece um bom exemplo, mesmo nos dias de hoje, não se pode esquecer que ele se organiza em torno do paradigma monástico (os *votos evangélicos* de celibato, pobreza e obediência, assim como a convivência em casas separadas das casas familiares, como mosteiros, priorados, conventos e casas religiosas), seguido por praticamente todos os movimentos evangélicos no passado, dentro do catolicismo, por longos séculos. Ora, é patente que o paradigma monástico perde sua relevância nos dias de hoje. Oriundo de experiências fortes, entre os séculos VII e XII (os Padres do Deserto), esse paradigma está assentado sobre o princípio do isolamento, o *desprezo pelo mundo* [*contemptus mundi*], o distanciamento diante da vida comum [*vita communis*]. Fica claro, para quem observa o mundo de hoje, inclusive a igreja católica nos últimos 50 anos (após o Concílio Vaticano II), que esse paradigma não funciona mais. O princípio monástico (vida separada da vida comum) está em declínio. A *vida religiosa*, decerto, conta com o respeito da população, mas não tem mais a força de convencimento de antes. Parece algo do passado, um tipo de vida que pode suscitar saudades, mas carece de significância para os dias de hoje. O mesmo acontece com a igreja em geral. Fora dos limitados círculos eclesiásticos não se presta mais atenção ao que o papa ou o bispo dizem. Não que exista um clima de hostilidade ou rejeição, mas não se pode fugir da impressão que os modos eclesiásticos, aos olhos de muitos, simplesmente estão *fora do tempo*.

Diante disso e na base da multissecular experiência franciscana, quer me parecer que há como detectar dois desafios concretos, correspondentes à atual situação da igreja católica: 1. Há de se superar a síndrome sacerdotal corporativa; 2. Há de se despertar uma consciência leiga adormecida.

Superar a síndrome sacerdotal corporativa.

Embora se apresentasse como movimento auxiliar do clero, o franciscanismo do século XIII não foi afetado pela síndrome sacerdotal corporativa. Se quisermos seguir esse exemplo, temos de contar com o fato, apontado com argúcia por Carlos Mesters, que, na igreja católica, *não há comunidade de base sem sacerdote*. Isso significa, concretamente, que há de ajudar aqueles sacerdotes que se comprometem com a formação de grupos, a superar a síndrome corporativa.

Na hora de sua ordenação, quando jura obediência ao bispo, o sacerdote, na realidade, se compromete a observar as regras da corporação clerical. É preciso ir às origens do cristianismo para ver que isso constitui um desvio da autêntica tradição de Jesus, cujo movimento nasceu em oposição ao sistema sacerdotal

corporativo, hegemônico na religião judaica da época. Os primeiros líderes do movimento eram chamados *mestres, profetas, doutores, rabinos, rabis*, nomes diversos a indicar lideranças que se destacavam por suas qualidades pessoais, não eram investidos de poder por meio de uma legitimação (ordenação) por parte de alguma instância religiosa, não recebiam pagamento por seus serviços nem se distinguiam por alguma roupa especial. Esses mestres modelaram o movimento de Jesus pelo menos até a segunda parte do século II. Em diversos lugares até bem mais tarde. É um modelo sem templo nem sacerdócio, sem ritos nem ordenamentos, centrado numa ação alimentada pela leitura da Palavra de Deus na cotidianidade da vida. Até o Concílio de Niceia (325), não há distinção jurídica entre pessoas sagradas e profanas no seio do que naquele tempo se chamava a *fraternidade* (até o século VI, o termo *igreja* não costumava ser usada para indicar o cristianismo). Todos são leigos, sendo que alguns se destacam como *mestres*. O clero, como classe separada do laicato, é uma inovação do século IV. Ele traz consigo o postulado de uma religião em moldes romanos. Se, ainda hoje, a religião católica tem como modelo a cultura clerical romana, é por um tipo de resiliência particularmente resistente. Mesmo assim, sempre apareceram sinais de resistência ao modelo corporativo, ao longo de toda a história do cristianismo. Trabalhei esse tema extensamente nas pp. 143-162 de meu livro *Origens do Cristianismo*.

O que importa considerar aqui é a relação entre sacerdotalização e formação corporativa. O clero é uma corporação e seu efeito sobre a igreja povo de Deus é deletério, corrosivo. Desmancha aos poucos, por uma dinâmica interna, o vínculo comunitário. Em vez de se relacionar diretamente com uma comunidade concreta (prática corrente até pelo menos o século V), o líder cristão passa a se relacionar em primeiro lugar com sua corporação. Ele se torna membro de um clero. Escuta antes o bispo que as pessoas de sua comunidade. É um processo que se estende por séculos e que cria aos poucos uma mudança de mentalidade. Quando, em muitas comunidades, aparecem ritos e preces (em vez de leituras bíblicas e comentários), logo aparecem líderes que se comportam como sacerdotes e que tendem a formar uma hierarquia (o fenômeno dos *mini-padres*). Iniciativas comunitárias e movimentos contrários aos interesses da hierarquia são gradativamente abafados e marginalizados, quando não violentamente eliminadas.

O sacerdote que acompanha uma comunidade de base é um paradoxo. De um lado, ele perpetua a imagem do sacerdote que aparece na comunidade para celebrar missa, administrar sacramentos, abençoar casamentos, executar ritos e liturgias. De outro lado, ele fica no círculo, ao lado de leigos e de leigas, escuta e interfere de vez em quando, como orientador ou mesmo como simples companheiro. Não é fácil viver esse paradoxo, pois os sacerdotes de hoje foram formados para atuar numa Igreja autorreferencial, como costuma dizer o Papa Francisco. A maioria deles não consegue mudar de visão, embora a situação do

mundo, das sociedades e das igrejas tenha mudado nos últimos 50 anos. A igreja católica perde aos poucos a posição dominante que ocupou durante séculos, mas o clero experimenta dificuldade de se engajar numa *igreja em saída* (nos dizeres do Papa Francisco). Eis o primeiro ponto.

Despertar uma consciência leiga adormecida.

Os franciscanos dos primeiros tempos não eram sacerdotes, mas *irmãos leigos*. Desse modo, ressuscitaram uma consciência leiga e fraternal desde séculos adormecida. A passagem entre sacerdote e leigo não é uma ideia nova nas Comunidades de Base da América Latina. No caso do Brasil, já em 1973, no primeiro Encontro Intereclesial das Comunidades de Base, em Vitória do Espírito Santo, 45 anos atrás, essa passagem era o tema central. Um tema silenciado, mas compartilhado por todos. Não se falava abertamente em *contagem regressiva*, ou seja, numa planejada e progressiva substituição de sacerdotes por leigos, mas a ideia existia por trás das palavras. Em algumas paróquias da diocese que nos hospedava havia um esboço daquela *contagem regressiva*, mas a ideia logo encontrou forte resistência, tanto por parte da hierarquia como por parte dos fiéis. O povo exigia *padres de verdade*.

Aqui também, um mergulho nas profundezas da memória cristã pode ajudar. Já antes do surgimento do movimento de Jesus existia, no seio do judaísmo, uma tensão entre o imaginário laical das sinagogas e o imaginário sacerdotal do Templo. O movimento de Jesus optou pelo modelo leigo e, nos inícios, se abrigou no casulo sinagoga. As primeiras lideranças (bispo, presbítero, diácono) exerciam funções sinagoga. Nos primeiros documentos encontramos casais, homens e mulheres que trabalham em solidariedade, segundo o modelo sinagoga vigente. Paulo tem uma imagem sinagoga do que ele considera um *bom presbítero*: é um pai de família que merece a confiança da comunidade porque governa bem sua casa (Tt 1, 6-8).

Com o tempo, a laicidade sinagoga da liderança cristã sofreu o impacto de uma insistente sacerdotalização da instituição cristã, sedimentação de um imaginário sacrificial ancestral. Da mesma forma como, nos primeiros tempos, a burocracia sacerdotal obstaculizou o evangelho (Mt 16, 21; Lc 22, 66), assim também a formação de uma *igreja grande*, no cristianismo, levou a uma organização corporativa da instituição cristã. Líderes das comunidades se transformaram em sacerdotes. Ao mesmo tempo, a tradicional mentalidade comunitária foi cedendo aos poucos.

Hoje, a consciência leiga dorme no seio da igreja católica. Uma tarefa urgente consiste em ressuscitar essa consciência e daí formar comunidades não clericais, autônomas e livres, grupos não paroquializados, fortes e coesos, que atuem na sociedade na qualidade de associações de direito civil. Não se trata de recusar a colaboração daqueles sacerdotes que se mostram dispostos a reassumir a

antiquíssima imagem do *mestre*, do *profeta* ou do *presbítero* dos primeiros tempos do cristianismo. Importante mesmo é conseguir formar grupos fortes, alimentados por leituras bíblicas e outras leituras espirituais (como exponho em seguida), pois não é fácil enfrentar os modelos de vida propagados em nossas sociedades atuais, baseados em valores capitalistas. No mundo em que vivemos, fica difícil viver o evangelho sem o apoio de uma comunidade forte.

A patrologia latino-americana

Para tanto, as comunidades terão de frequentar a Bíblia e os Evangelhos, como se sabe. Mas existem outras leituras. De uns anos para cá dispomos, na América Latina, de uma literatura eclesial bem mais próxima de nós que a literatura bíblica e de certa forma mais fácil. Pois a leitura bíblica, para ser bem sucedida, pressupõe um trabalho árduo de contextualização e análise literária, já que se refere a acontecimentos de no mínimo dois mil anos atrás, dentro de culturas que nos são alheias. Estou me referindo à leitura da produção literária de uma geração excepcional de bispos latino-americanos, chamada *patrologia latino-americana* pelo teólogo José Comblin.

Durante séculos, os cristãos leram com proveito os escritos de eminentes intelectuais cristãos, na maioria bispos, que atuaram no primeiro milênio da tradição de Jesus. Ainda hoje lemos com proveito textos de Atanásio, Basílio, Gregório, Crisóstomo, Agostinho, Jerônimo, Ambrósio, Dámaso ou Hilário. Acontece que, nas últimas décadas do século XX, apareceu na América latina uma nova Patrologia, igualmente escrita por bispos, como Mons. Proaño no Equador - o bispo dos indígenas andinos -; Mons. Larrain no Chile - o bispo da nova reforma -; Mons. Angelelli na Argentina; Mons. Mendez Arceo em Cuernava, México - o bispo da Missa Panamericana -; Mons. Samuel Ruiz em Chiapas, também no México (que falava seis línguas indígenas); Mons. Romero em El Salvador - o bispo do *não matarás*; Mons. Girardi, na Guatemala e, no Brasil, os bispos Valdir Calheiros (Volta Redonda), José Maria Pires (João Pessoa), Casaldáliga (São Félix do Araguaia), Antônio Fragoso (Crateús), Lorscheider (Fortaleza), Arns (São Paulo), Krautler (Xingu), Balduino (Goiás Velho), e principalmente Helder Câmara (Recife). Os escritos desses bispos podem ser considerados *patrológicos*, pois não são de caráter administrativo nem se limitam a tratar unicamente de temas específicos de suas dioceses. Eles têm um caráter universal, pois neles se percebe uma concordância em torno do tema da pobreza e da marginalização social, o tema do Papa João XXIII e do Papa Francisco. Assim como a Patrologia clássica se caracteriza pela adaptação de uma mensagem originalmente judaica (semita) a culturas *pagãs* (leia: não judaicas), da mesma forma a Patrologia latino-americana se caracteriza pela adaptação de uma mensagem ocidental a um universo que excede as esferas ocidentais e

desse modo tem uma marca universalista. Por causa desse seu caráter universal, essa Patrologia não é privativa do cristianismo mas constitui, desde já, um patrimônio espiritual da humanidade.

As Cartas Circulares de Dom Helder Câmara.

Com o intuito de fomentar a leitura dessa Patrologia latino-americana, comento aqui brevemente as Cartas Circulares do bispo brasileiro Helder Câmara, com quem colaborei durante 16 anos (entre 1964 e 1980). Como se trata daquela parte da Patrologia latino-americana que conheço mais, espero dar uma contribuição que seja um estímulo para que se estudem outros escritos de Padres da Igreja latino-americana.

Dom Helder costumava escrever durante as vigílias noturnas que ele observou regularmente desde sua ordenação em 1934. Poemas, reflexões, meditações. Nos últimos anos de sua vida, o ritmo das vigílias ficou mais lento, mas durante décadas ele não deixava passar nenhum dia sem se dedicar à vigília noturna. Por volta de uma hora da madrugada, o despertador tocava e o bispo *vigiava* por uma hora ou mais. Acontece que, desde o primeiro dia de sua participação no Concílio Vaticano II, ele resolveu escrever à mão, nessas vigílias, cartas invariavelmente endereçadas à *querida família mecejanaense*. É desse modo que ele denominava um grupo de mulheres que o tinham assessorado no tempo em que era bispo auxiliar no Rio de Janeiro e que a ele ficaram ligadas e lhe deram forte apoio moral nas horas difíceis. Mecejana [ou Messejana] é um bairro de Fortaleza, Estado do Ceará, terra natal do bispo. Durante anos, as folhas originais dessas cartas passaram de mão a mão. Havia uma lista de leitores e leitoras, bastante cobiçada na época, pois era considerado um privilégio privar da amizade do bispo. Como era preciso manter as folhas longe dos olhos de militares e governantes, formou-se uma rede mais ou menos secreta, principalmente no Rio de Janeiro e em Recife. Desse modo, entre 1962 e 1984 aproximadamente, Dom Helder escreveu 2.122 Cartas Circulares, das quais até hoje 1.254 foram publicadas em 13 Tomos. A primeira Carta é de 12/13 de outubro 1962 e a última publicada de 24/25 de janeiro de 1970 (como as cartas foram escritas por volta de meia-noite, sempre se indicam duas datas). Portanto, cobrem menos de oito anos. Para completar a edição, calcula-se que faltam quatro ou cinco Tomos. Veja na bibliografia a referência completa dessa edição em 13 Tomos. Posso estar enganado, mas penso que essas Cartas constituem a fonte histórica mais importante dos últimos 60 anos de Igreja Católica Latino-americana e, portanto, oferecem um excelente comentário de Medellín 1968.

De caráter circunstancial, situadas no tempo e no espaço, repletas de informações de caráter passageiro (esquemas de falas e reuniões, enumeração de dados os mais diversos, listas de nomes e eventos), e citações de nomes (só nas Circulares do ano 1964 aparecem nada menos de 322 nomes), essas Cartas,

numa primeira leitura, parecem destinadas a ficar esquecidas com o tempo. Dentro de alguns anos, quem ainda se interessará em ler tudo isso? Talvez apareça alguém que as consultará numa pesquisa acerca da procura da postura da Igreja católica do Brasil na época da ditadura (1964-1984) e outro eventualmente interessado em fazer uma tese acerca da brilhante personalidade do bispo.

Mas essa é uma observação superficial. Quem lê as Cartas a fundo percebe que o bispo sempre relaciona o vivido no dia-a-dia com temas de caráter universal. Mesmo sendo circunstanciais, elas constituem uma literatura de teor universal.

Penso que não exagero quando compara as Cartas de Helder Câmara às do apóstolo Paulo. Ambos escrevem *no calor da hora*. É sabido que São Paulo entra em pormenores acerca de comida, circuncisão, convivência entre judeus e não judeus, relacionamento entre homem e mulher, família, enfim acerca de questões cotidianas que afetam os núcleos do movimento de Jesus em seu tempo. Da mesma forma, Helder aborda as questões de cada dia. Mas nosso interesse hoje, ao ler as Cartas de Paulo, não é conhecer os detalhes da vida em Corinto ou Tessalônica. Procuramos ver como São Paulo aborda questões universais, ligadas à vida humana: a liberdade, a desobediência civil, o universalismo, o amor, a coragem, a esperança. O mesmo acontece com as Circulares de Helder. Mesmo quem nunca viveu em Recife ou mesmo no Brasil, não é católico nem religioso, não está interessado em pastoral ou política, será capaz de se enriquecer com a leitura das Cartas Circulares, pois nelas encontrará lições de liberdade, leveza, otimismo, atenção aos que não contam, coragem em meio às dificuldades, comunicação e, sobretudo, capacidade de despertar energias latentes. Literatura universal trata do universalmente humano. A leitura de uma Carta de São Paulo ou de uma Circular de Dom Helder sempre será proveitosa para quem conseguir relacionar o texto com a vida. Ambos chamam a atenção para setores silenciados da sociedade e tentam neles descobrir a face de Deus. Por isso, as Circulares de Dom Helder - assim como as Cartas de São Paulo - não são privativas do cristianismo. Constituem um patrimônio da humanidade.

A opção pelo pobre nem sempre aparece à primeira vista na literatura produzida por Dom Helder. Ele era uma personalidade complexa e os que o conheceram de perto sabem que ele não se apresentava com um bispo *progressista*. Vestia a batina de sempre, praticava devoções tradicionais, seguia o catecismo e as devoções de sua infância e mantinha um distanciamento prudente diante de iniciativas *avançadas*, como os Encontros Intereclesiais das Comunidades Eclesiais de Base, os Encontros da Teologia da Libertação, a Missa dos Quilombos (1982) e tantas outras iniciativas universalmente aplaudidas na época. Não era propriamente uma figura *progressista*, e isso causava estranheza. O Dom fugia de *ideias claras e precisas*, de dogmatismos e declarações peremptórias. Manteve aquele jeito arisco, próprio dos cearenses, que deve ser uma herança indígena. Quando se sentia manipulado, de uma ou outra maneira,

se esquivava, de mansinho. Mas ao mesmo tempo era temido, tanto dentro dos corredores do Vaticano como entre os militares no Brasil. Nos círculos do governo militar se costumava dizer: *ninguém pode com Dom Helder*. Seu feitiço tradicional estava permeado de esperteza, e isso lhe garantia pontos, tanto no Concílio Vaticano II como depois na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e no Conselho Episcopal latino-americano (CELAM), assim como nas lidas com o governo militar da época.

Na intenção de fomentar a leitura desse imenso documentário epistolar, dou aqui algumas pinceladas, referentes às Cartas escritas durante dois anos particularmente significativos na vida do bispo: 1962 (a primeira sessão do Concílio Vaticano II) e 1964 (o primeiro ano do golpe militar no Brasil).

As Cartas de 1962.

A primeira Carta Circular, redigida na noite entre 12 e 13 de outubro de 1962, logo após a cerimônia de abertura do Concílio Vaticano II, é significativa e ao mesmo tempo enigmática: *O Concílio vai ser difícilimo*. Que tipo de dificuldades o bispo tem em mente? Será que ele se questiona se a igreja tem condições de corresponder ao desafio de um mundo tragicamente dividido entre *ricos sempre mais ricos e pobres sempre mais pobres*? Na nona Carta (21/10), Dom Helder observa com desalento que os bispos, na Grande Aula Conciliar, andam preocupados com a liturgia, a disciplina eclesiástica, o comunismo, o secularismo, o ateísmo, os seminários, o ecumenismo, a organização das dioceses, mas não com o flagelo da fome e da miséria que castiga grande parte da humanidade. Eis a cegueira do Vaticano II.

Um alento lhe vem quando lhe chega às mãos um texto que se intitula *Réflexions nazaréennes pour le Concile*. Da autoria de Paul Gauthier, um padre operário francês que trabalha numa fábrica em Nazaré e é convidado a participar do Concílio (como escrevi acima), o texto circula extraoficialmente e cai nas mãos de Dom Helder, que se alegra: finalmente um texto que aborda o tema da pobreza!

Na Carta 12, de 24/10/62, Helder escreve que está à procura de pessoas que possam levar adiante a questão da pobreza na Aula Conciliar. Ele pensa em Cardeal Suenens, Cardeal Lercaro, Padre Congar, Padre Houtart. Todos lhe respondem que é difícil fazer entrar em pauta esse tema. Em seu novo desalento, o *bispinho* brasileiro recorre a Monsior Francisco, ou seja, a São Francisco de Assis mesmo. Com Monsior, ele *sonha em ver* (a igreja) *à frente na luta pelos humildes e pobres* (ibidem).

As Cartas de 1964

Nos primeiros dias de abril 1964 desce sobre o Brasil a longa noite da ditadura militar (1964 – 1984). O bispo está no meio da noite:

No meio da noite
estou nu diante das portas
e as portas estão fechadas.

No meio da noite
eu me vou
no meio de crianças deserddadas.

No meio da noite
do profundo de minhas trevas
eu vi a sombra encandecer.
Há um grito de recém-nascido.

Quanto mais negra a noite
mais brilhante a aurora.
O ontem já passou
E o hoje renasce da morte.³

São tempos de vigília. A primeira Circular de 1964, escrita na segunda noite (entre 11 e 12 de abril de 1964) que o bispo passa em Recife, para onde foi transferido em fins de março, se inicia com as palavras: *Estamos em plena vigília. Tempo de ficar diante de Deus, inserido na corrente divina*. O bispo conversa com Deus de forma extremamente livre e íntima: Deus Pai é *Tu*, Deus Filho é um *alter ego*. A intimidade com Deus nas vigílias noturnas impregna o comportamento do bispo durante o dia. O vivido durante as vigílias se projeta sobre o vivido durante o dia e lhe confere uma dimensão mística, premunindo o bispo contra abatimento e desespero. Na realidade é antes coragem que esperança, antes persistência que expectativa. Pois o horizonte política não dá sinais de esperança. Está na hora de dar atenção às pessoas e, ao mesmo tempo, temperar a vontade de sonhar demais (Circular 96). *Escutar as pessoas*, eis o lema do ano 1964. Se, durante o dia, a vontade costuma andar cheia de si, à noite a alma se enche de Deus. A vigília vem corrigir a tendência de realizar planos e cria um vazio interior capaz de acolher o que vem, seja o que for. O bispo sai da vigília de passo leve e gesto livre. Sabe rir, brincar e se divertir como uma criança. Gosta de ir ao cinema (adora o filme *Zorba, o Grego*) e ao teatro, organiza noitadas de arte no Palácio episcopal - ainda não se mudou para a sacristia da igreja das Fronteiras -, gosta de andar pelas ruas - não tem carro-, contempla tudo que vê em seu redor. Fica alegre quando os pés do *po-vinho* sujam os tapetes da Sala do Trono, no Palácio das Mangueiras (Circular 57) e se assusta quando percebe que suas reformas *mundanas* no dito Palácio não são apreciadas por seus mais íntimos colaboradores. Aí ele recua, com pena. E comen-

³ Fragmento de um poema retirado da *Sinfonia dos dois mundos*.

ta: *Gosto muito de sentir minha impotência aqui, para entender o Santo Padre em Roma* (circular 57). Enfim, *está nas mãos de Deus: Não sinto precisão de nenhum momento a mais de vida. Desejo de continuar? Necessidade de prosseguir? Apolo plantou, Paulo rega, Deus faz crescer* (1Cor 3, 6; Circular 83).

Na noite antes do dia 10 de setembro, na véspera de viajar a Roma para participar da terceira Sessão do Vaticano II, ele faz um balanço de seus cinco primeiros meses em Recife e conclui:

Reafirmo minha fé absoluta no apostolado oculto.

Se me deres vida, caber-me-á dar o máximo, amparado em teu auxílio.

Se me levares, partirei tranquilo,

querendo o que Tu queres,

preferindo o que Tu preferes (Circular 100).

Referências bibliográficas:

BEOZZO, José Oscar. *O Pacto das Catacumbas*. São Paulo: Paulinas, 2015.

CÂMARA, Helder *Circulares conciliares*. Volume I. Recife: CEPE, 2009.

_____. *Circulares interconciliares*. Recife: CEPE, 2009.

_____. *Circulares pós-conciliares I*. Recife: CEPE, 2011.

_____. *Circulares pós-conciliares II*. Recife: CEPE, 2014.

COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a Tradição de Jesus*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Ed., 2012.

_____. Fé e política. Problema do método teológico. In: *Revista Latino-Americana de Teologia*, n. 80, maio-agosto 2010.

HOORNAERT, Eduardo. *Origens do Cristianismo*. São Paulo: São Paulo, 2016.

HUMMES, Claudio. *Grandes Metas do Papa Francisco*. São Paulo: Paulus, 2017.