

**UMA NOVA IGREJA: MUDANÇAS DE PERSPECTIVA DA IGREJA
CATÓLICA FRENTE AOS MOVIMENTOS POPULARES A PARTIR DA
SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX**

Gleilson Andrade

RESUMO

Na segunda metade do século XX, a Igreja católica, na sua maior instância, Roma, percebe que se faz necessária uma mudança de atitudes com relação à sua política frente à realidade. Era hora de abandonar a reclusão dos templos e seminários dos tempos da romanização e atuar de maneira a se fazer mais presente no mundo. Essas preocupações foram discutidas, de forma geral, no Concílio vaticano II, realizado em Roma entre os anos de 1962 e 1965, e, de forma mais específica ou local, no caso da América Latina, nas reuniões da CELAM (Conferência Episcopal Latino Americana) realizados em 1968 em Medellín, Colômbia, e em 1979 na cidade de Puebla no México. A importância de se realizar essas reuniões reside no fato de haver diferença entre a realidade da Europa e da América latina. O continente americano passava por um momento importante de sua História, onde os movimentos populares ganhavam força e entravam em conflito com o estado, já estes ganhavam cada vez mais um caráter opressor com a ascensão de ditaduras em vários países. E é nesse contexto que a Igreja tenta se inserir, como mediadora entre as partes conflitantes.

Palavras-chave: Igreja, catolicismo popular, mudança, Teologia da Libertação

A partir do momento em que a igreja católica começa a dedicar atenção à realidade da América Latina, no que diz respeito às práticas religiosas das camadas populares do continente, ela percebe que os sincretismos existentes no catolicismo popular vão de encontro às diretrizes da hierarquia de Roma, principalmente após o Concílio Vaticano I (1869-1870), onde foram discutidas as relações da igreja com a modernidade como um todo, o que foi decidido nesse concílio foi que a igreja deveria se manter afastada das questões modernas deveria se fechar mais em si mesma e não se preocupar com o que está acontecendo fora dela, ou seja, a realidade deveria se ajustar à igreja e não o contrário, outro assunto que foi discutido e que também está relacionado

ao que será exposto ao longo desse trabalho foi uma maior hierarquização no que tange as relações com o sagrado, no topo dessa hierarquia se encontrava o Papa (a infalibilidade Papal foi definida nesse concílio), passando pelos Sacerdotes e chegando ao nível inferior dessa estrutura que era formada pelos fiéis, os quais deveriam sempre seguir as orientações de seus “pastores” para assuntos espirituais.

Mas o que se notou foi que aqui no Brasil, mais especificamente no Nordeste brasileiro, o sagrado era livremente manipulado pelos leigos, devido ao que Eduardo Hoornaert caracterizou como uma carência crônica de Sacerdotes no interior do Brasil desde o descobrimento, ainda segundo Hoornaert essa carência se deu por conta de que os Sacerdotes formados no litoral, por exemplo na cidade do Recife, tinham receio de adentrarem no sertão não desbravado e orientar espiritualmente os fiéis sertanejos, o que acabou resultando no abandono desses fiéis, que ficaram relegados ao esquecimento da Igreja até que, após o Concílio Vaticano I, a Igreja resolveu voltar sua atenção para eles.

Esse secular abandono por parte da cúria fez com que surgisse no Brasil um catolicismo cuja expressão mais forte era a proximidade do fiel com o divino, ou seja, com a ausência de Sacerdotes profissionais para lhes ministrarem os mais simples e básicos sacramentos os fiéis mesmos se responsabilizavam pelo andamento tanto das celebrações como das festas de padroeiros locais se fosse o caso, esse tipo de manifestação de fé foi chamada por Eduardo Hoornaert de “Catolicismo Moreno”ⁱ devido ao seu caráter mestiço de fé européia e cabocla ao mesmo tempo ou ainda de “Catolicismo rústico” termo utilizado por Duglas Teixeira Monteiroⁱⁱ para explicar o mesmo movimento, ou seja, as características do catolicismo praticado aqui diferiam em muitos aspectos do que pregava a igreja reformada, com sua postura centralizadora rigorosa característica do que foi chamado de romanização.

Com o intuito de romanizar a religião foram estabelecidos vários seminários no Brasil a partir desse período. Aqui no estado do Ceará foi fundado o seminário da prainha que tinha como intuito a formação de clérigos cujo um dos objetivos era ir para os sertões evangelizar, de acordo com os pressupostos de Roma, e fazer com que esses sertanejos voltassem para a igreja oficial e abandonassem suas práticas erradas e deixassem a manipulação do sagrado para quem tinha formação clerical. Essa atitude da igreja gerou uma série de conflitos entre adeptos dessa religião popular e Sacerdotes que queriam, de qualquer forma, instaurar um catolicismo reformado nas suas vidas, o que

ocasionou um choque em suas consciências visto que muitas pessoas morriam sem nunca ter visto sequer um padre pelo menos uma vez em toda a vida, ou seja, até aquele momento a única forma de devoção que a maioria da população havia aprendido era a que os beatos e outros tipos de pregadores itinerantes (leigos) transmitiam e que eram relativamente comuns nos sertões brasileiros, com isso em mente pode-se ter uma noção da difícil tarefa a que se prestavam os Sacerdotes que tinham esse tipo de missão, pois eles tinham que vencer quase quatro séculos de distanciamento entre a igreja e o povo simples, a igreja passa todo o início e a primeira metade do século XX tentando negar os movimentos populares de cunho religioso, mesmo tendo consciência de que essa atitude vai contra o sentimento do povo sertanejo, que em nenhum momento deixa de seguir seus rituais tradicionais.

Mas A partir da década de 1960 do século XX vários clérigos, entre eles Bispos, Sacerdotes e religiosos de América Latina começam a se preocupar com a situação em que se encontram as camadas populares em nosso continente. Esses setores começam a tentar provocar uma mudança de atitude da Igreja frente à realidade, começando por tentar inserir o cristianismo na modernidade, um exemplo dessa tomada e consciência pode ser notada nas palavras do Teólogo chileno Ronaldo Muñoz:

Em tal contexto (de violência), a igreja, grupos cada vez mais significativos de cristãos em diversos ambientes, tomam consciência de sua responsabilidade solidária. Responsabilidade dos cristãos mais conscientes de sua fé, num continente marcado por uma tradição católica não isenta de deficiências e distorções, e que agora buscam os caminhos para a liberdade do homem Latino-americano e a construção uma nova sociedade.³

Ao invés da política adotada pela cúria desde o Concílio Vaticano I, em uma igreja fechada em si mesma e que não atentava para as agruras sofridas pelas camadas pobres da população, não se posicionando efetivamente contra a opressão, mas, abstendo-se de intervir na sociedade de uma maneira mais incisiva.

Frente a essa realidade a Igreja Latino Americana começa a se posicionar, mesmo que essa atitude ainda não seja uma opção oficial da Igreja de Roma, ao lado dos pobres frente à violação de seus direitos básicos pelas empresas multinacionais, estado e proprietários rurais que tratavam seus funcionários camponeses como verdadeiros escravos submetendo-os a condições de trabalho insalubres e a jornadas de trabalho extenuantes nas lavouras.

Para esses religiosos a Igreja deve tomar para si a tarefa de despertar o povo para tentar mudar a situação em que vive, falarei mais sobre esse assunto no decorrer do texto, antes, porém, considero necessário fazer uma breve contextualização histórica do período a ser tratado nesse estudo, pois a conjuntura na qual ele se inscreve é de grande importância para o assunto.

Uma das grandes preocupações desse período, ou seja, as décadas de 1950 e 1960 que começa a se manifestar nas cabeças dos Bispos, Sacerdotes e Teólogos Latino-Americanos é o avanço do Comunismo e do Marxismo no continente, principalmente após a vitória da revolução de Fidel Castro em Cuba em 1959, desta vez até a alta hierarquia da Igreja em Roma percebeu que eram necessárias medidas urgentes a esse respeito, pois, para eles, o futuro do catolicismo na América Latina estava ameaçado porque eles acreditavam que o Marxismo era uma ideologia que, necessariamente, excluía a fé, devido ao seu caráter materialista.

Com relação aos Teólogos Latino-americanos, eles (embora conscientes da necessidade de libertação do povo do jugo das classes dominantes e da formação de uma sociedade mais justa e igualitária) também temem pelo futuro da Igreja Católica Apostólica romana frente ao Comunismo Marxista. Dessa forma eles buscam uma maneira não-marxista de despertar os povos Latino-americanos para que tomem consciência de sua situação e façam sua própria revolução social e econômica, preferencialmente, de forma não-violenta, e é com essa intenção que eles criam a Teologia da Libertação, cujo principal instrumento é a conscientização, como se pode notar na citação seguinte a respeito da Teologia da Libertação:

O método será principalmente o de “conscientização”, isto é ajudar o povo simples a se acordar, a entender que a situação que ele vive não é vontade de Deus, mas sim uma situação injusta de exploração mundial, devido a estruturas políticas e econômicas, que podem e devem mudar, e que mudarão no dia em que, o povo todo, tiver tomado consciência que ele tem condição de mudar as estruturas que o oprimem.⁴

Ou seja, o cristão não deve ser submisso frente à opressão, sua situação não é da “vontade de Deus”, mas do sistema, e é nesse ponto, na negação do caráter divino do sofrimento humano, que se encontra o caráter revolucionário e contraditório da Teologia da Libertação frente as Teologias tradicionais que pregavam a idéia de “dar a outra face” como postura para os fiéis, ou seja, se os cristãos são oprimidos, eles devem se

resignar, pois eles teriam uma “compensação” das agruras da vida no pós-morte. Para os Teólogos da Libertação essa postura não era mais cabível na realidade contemporânea da América Latina que, em muitos países, vivia sob ditaduras militares, era hora do povo se manifestar e, como foi dito acima, conscientização era a principal forma de ação desses Teólogos.

Mas a Teologia da Libertação não encontrou facilidades na sua empreitada mesmo dentro da própria Igreja católica, muitos grupos a criticavam como “ideologia” contrária à doutrina católica, pelo seu caráter revolucionário. Essa corrente contrária a inserção da Igreja na modernidade não era apenas composta por clérigos e religiosos, mas também por outros setores da sociedade (principalmente os de orientação política de direita e conservadores), eles se utilizaram de muitos meios para criticar essa “nova Igreja” comprometida como os pobres, principalmente as mídias eletrônicas (TV e rádio) e impressa (jornais) taxando os grupos “progressistas” da Igreja de marxistas, comunistas etc..

Esse conflito fica patente nas manifestações contra jornais de cunho religioso que se preocupavam em criticar a estrutura social e econômica vigente, um exemplo foi o jornal *Brasil, urgente* criado em março de 1963 em São Paulo por um grupo de leigos liderados pelo Frei Dominicano Carlos Josafhat, Jornal criticado até mesmo pela CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) que, apesar de reconhecer a necessidade de renovação temia a postura radical seguida e apoiada pelo jornal. Os Dominicanos, ordem a qual pertencia Frei Josafhat também o criticavam, eles até o renegaram, dizendo que esse não era um jornal dominicano, nem de responsabilidade dos dominicanos, pois a ordem não concordava com suas idéias (o mesmo argumento da CNBB). O caráter conservador dos dominicanos pode ser notado no trecho a seguir, retirado do *O Estado de São Paulo*, de seis de novembro de 1963 e publicado por Paulo César Loureiro Botas:

De modo particular, desejamos esclarecer a posição dos Dominicanos em relação ao jornal *Brasil, Urgente*. Fundado e mantido por um grupo de leigos, este semanário tem contado com a participação e colaboração de Frei Carlos Josaphat Pinto de Oliveira, professor de Teologia Moral na Escola de teologia dos frades Dominicanos, em São Paulo, o qual, para isto, contou com a devida autorização de seus superiores.

Mas as tomadas de posição do jornal são da responsabilidade de sua direção, constituída por um grupo de leigos e não envolvem a pessoa de Frei Josaphat nem, menos ainda, a Ordem Dominicana.

Desde o capítulo precedente de nossa província (cf. *Acta Capituli Provincialis* – 1960 – Ordinationes n. 5), foi decidido que Frei Carlos Josaphat faria um curso de especialização na Europa. *Sua partida para o estrangeiro, no fim deste ano de 1963 e a duração de sua permanência lá, obedecem às necessidades culturais da Província Brasileira de Ordem Dominicana e aos planos de nosso apostolado.*⁵

Aqui fica patente que algumas ordens eclesiásticas não estavam dispostas a se comprometer com a defesa dos operários e camponeses contra os grandes latifundiários e grandes empresários. Citei o caso desse jornal para ilustrar o clima de disputa interna na Igreja brasileira não só antes mais também durante o Concílio Vaticano II, que é o momento onde essas disputas são, ou tentam ser, resolvidas, visto que esse conflito específico se circunscreve nos anos 1963/64 (ano em que o jornal deixa de circular devido à instauração da Ditadura Militar no Brasil)

E é nesse clima de conflito interno que o Papa João XXIII convoca o Concílio Vaticano II, levado a cabo por ele nos anos de 1962 e 1963 e terminado, devido à sua morte, pelo seu sucessor Paulo VI no ano de 1965, nesse Concílio serão discutidos, de forma geral, as opções de ecumenismo e multiculturalismo, bem como alguns aspectos já discutidos anteriormente nesse texto, como Comunismo e a quebra da atitude conservadora da Igreja Romanizada. Esse Concílio é um marco na História da Igreja, pois dele resulta uma mudança drástica na postura da Igreja (mesmo que essas discussões estejam atrasadas em relação ao que vinha sendo feito nas esferas nacionais e regionais na América Latina), como pode ser visto no trecho a seguir retirado do documento oficial publicado após o Concílio:

Para desenvolver suas relações com o mundo, a Igreja sabe igualmente o quanto deve continuamente aprender da experiência dos séculos guiada pelo Espírito Santo, a mão da Igreja exorta os seus filhos incansavelmente à purificação e renovação para que o sinal de Cristo brilhe mais claramente sobre a face da Igreja.⁶

A partir desse trecho pode-se perceber a importância do momento que a Igreja estava passando, o processo de renovação já estava em curso, agora a Cúria o oficializa, nesse concílio ela admite um *mea culpa* a respeito da realidade de miséria dos seus fiéis mundo afora, mas, como foi dito anteriormente, o Concílio Vaticano II tinha um caráter

mais geral e, embora isso não diminua o seu grau de importância para o catolicismo, questões mais locais não foram muito aprofundadas, por isso cresceu a necessidade de reuniões a fim de que as discussões de Roma fossem interpretadas e aplicadas à realidade dos continentes, no caso da América Latina destacam-se as reuniões da CELAM (Conferência Episcopal Latino Americana) em Medellín na Colômbia em 1968 e na cidade de Puebla no México em 1979.

Em Medellín começa-se a discutir, num sentido amplo, as questões pastorais e políticas, mas, devido ao fato de o encontro se realizar no período imediatamente após o Vaticano II, o ar respirado pelos Bispos nesse encontro ainda estava saturado pelas palavras do Papa, o que não deixava espaço para que as idéias e experiências mais localizadas como a Teologia da Libertação fossem mais discutidas, mas mesmo assim o resultado foi satisfatório, nas palavras de Frei Betto:

“(...) só ganhou fama depois de encerrada, graças ao conteúdo progressista de seus documentos que exortavam os cristãos latino-americanos a um compromisso libertador com as classes populares. (...) - versão latino-americana do Concílio Vaticano II – muitos cristãos romperam seus vínculos com as classes dominantes e engajaram-se na luta em vista da libertação dos oprimidos.”

Por isso sua importância é suplantada pela 3ª Conferência Episcopal Latino Americana realizada em Puebla, planejada com mais antecedência além de se realizar quase 15 anos após o evento de Roma, o que deu tempo para as conclusões de lá fossem “digeridas” e que se formassem alianças entre os que estavam a favor e contra as diretrizes apontadas por Roma e posteriormente por Medellín. O choque entre esses dois grupos em Puebla foi profundo, muitos dos Teólogos que foram para esse encontro (entre eles Frei Betto e Leonardo Boff) se mostraram tensos e ansiosos de que a reunião não surtisse o efeito esperado, que era a adoção de maneira mais aberta da Teologia da Libertação (TdL) nas políticas da Igreja latino-americana e o claro posicionamento da Igreja a favor dos oprimidos, esse temor era por eles fundamentado pelo fato de o Documento de Consulta (DC), preparado pelos Bispos como ponto de partida, tinha um cunho marcadamente conservador e foi rejeitado pelos episcopados nacionais, mais o simples fato de esse documento tenha tido a chance de ser aceito demonstra que a vertente conservadora ainda tem uma força considerável, pelo menos nas esferas dirigentes responsáveis pela elaboração desse tipo de documento. As críticas a esse documento foram utilizadas na criação Documento de Trabalho (DT) com o qual os

Bispos chegam a Puebla, esse documento traz em si as diretrizes básicas, os assuntos propostos para as discussões à serem realizadas, como diz D. Aloísio Lorscheider no discurso de abertura da III Conferência Geral Do Episcopado Latino-americano em Puebla:

O Documento de Trabalho (DT) foi previsto como um instrumento de ajuda à criatividade dos participantes na III Conferência geral. Não quis o DT ser uma espécie de documento-base que os Bispos discutissem propondo emendas. O DT só quis sintetizar principalmente o que os episcopados haviam trazido. Não é necessário sublinhar que toda síntese é relativa, possui suas imperfeições e não consegue dar toda a riqueza do pensamento das contribuições.⁸

E mesmo esse documento, mesmo revisto, não satisfaz os cristãos engajados que esperam por uma Igreja dos pobres, esse temor fica patente na fala de Pablo Richard, chileno, membro do Conselho Mundial de Igrejas citado por Frei Betto:

A poucas semanas da III Assembléia do Episcopado Latino-americano em Puebla, México, é grande a convicção de que ela, em vez de constituir um sinal de esperança para a Igreja Latino-americana, pode se converter em uma profunda frustração.⁹

Mas, para quem achava que o documento final de Puebla corria o risco de provocar uma “profunda frustração” obteve, com ele, senão uma confirmação de todas as expectativas dos cristãos engajados, pelo menos um alívio por ver que as aberturas propostas foram, em sua maioria, aceitas. O documento final (DF) de Puebla, publicado no dia 13 de fevereiro de 1979 apresentava uma Igreja comprometida com a situação dos pobres na América Latina, proclamava o respeito a todas as manifestações de fé e um catolicismo mais libertador em detrimento da postura de reclusão dos tempos de Romanização, essas eram algumas das mais importantes aspirações dos Teólogos da libertação, pois se a Teologia da Libertação não foi “oficialmente” aceita como modelo básico à ser seguido ela foi discutida de maneira positiva no encontro, agora o engajamento católico se daria em várias instâncias e sob diversos aspectos, os cristãos sairiam da reclusão dos templos, e vão pregar o cristianismo nos bairros e nos campos.

Esse é o motivo pelo qual usamos o termo “nova Igreja”, porque agora ela é uma instituição consciente das necessidades materiais dos seus fiéis. Ela percebe que seu papel não é somente cuidar para que seu rebanho encontre a “salvação” e a “vida eterna”. A Igreja e os Sacerdotes, como “pastores”, devem se esforçar para garantir o bem estar do rebanho também aqui na terra, devem se envolver na luta por uma melhor

condição de vida, enfim em contraposição com a “velha igreja”, que se caracterizava como fechada em si mesma, onde o Sacerdote celebrava a missa de costas para os fiéis, levando a crer que eles não tinham função importante na celebração, pois, é característica da maioria das crenças que a fé seja, de algum modo, favorável a felicidade no mundo. A Igreja não pode se abster de sua influência na sociedade, sobretudo em uma cultura tão marcadamente religiosa como a nossa, pois ela é uma instância de grande importância na mediação entre os vários setores, pois ela engloba tanto as classes mais abastadas como as mais humildes, e, em contrapartida, sem o apoio de toda a sociedade a Igreja perde sua “razão de ser”, há uma relação de interdependência entre Igreja e sociedade.

NOTAS

¹ HOORNAERT, Eduardo. *O cristianismo moreno no Brasil*. Petrópolis. RJ: Vozes, 1991.

² MONTEIRO, Duglas Teixeira. In FAUSTO, Boris (org.) *História Geral Da Civilização Brasileira III. O Brasil república: Sociedade e instituições (1889-1930)*. Rio de Janeiro. RJ: Bertrand Brasil, 1990.

³ MUÑOS, Ronaldo. *Nova Consciência da Igreja na América Latina*. Petrópolis. RJ: Vozes, 1979, p. 09.

⁴ TILLESSE, Pe. Caetano Minette de. *A Teologia da Libertação à Luz da Renovação Carismática*. 3ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 1982, p. 19, p. 252-253.

⁵ BOTAS, Paulo Cesar Loureiro. *A benção de Abril: Brasil, Urgente: Memória e Engajamento católico no Brasil 1963-64*. Petrópolis: RJ: Vozes, 1983. (itálico no original).

⁶ *Compêndio Vaticano II: Constituições, Decretos e Declarações*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984, p. 191.

⁷ BETTO, Frei. *Diário de Puebla*. Rio de Janeiro: Vozes, 1979, p. 16.

⁸ Puebla: Conclusões. São Paulo, SP: Loyola, 1980, p. 46.

⁹ BETTO, Frei. *Diário de Puebla*. Rio de Janeiro: Vozes, 1979, p. 19.