

28ª JORNADA LITÚRGICA E ASSEMBLEIA DA ASLI FLORIANÓPOLIS, 30 de Janeiro a 03 de Fevereiro de 201

Assessoria: Pe Edelcio Ottaviani (PUCSP/UNIFAI)

1ª Conferência: Construção histórica de Medellín

1. Referencial Teórico: Sinais dos Tempos (ST) e Acontecimento (AC).

Motivação a partir do Discurso de Convocação do Concílio (25/12/1961). N. 3 e 5. Apreciação da Terminologia.

Delimitação dos Eixos Transversais:

1.1 Noção de Sinais dos Tempos¹

A noção conciliar “sinais dos tempos” é bem cara a José Comblin (1924-2011). Ele lhe dirigiu diretamente, ao menos um livro, um capítulo de livro e um artigo². Paulo Suess (1938), autor do verbete homônimo do *Dicionário do Concílio Vaticano II*, faz uma retrospectiva dessa noção, partindo do sentido bíblico contido em Mt 16, 3: “Sabeis, pois, distinguir muito bem os aspectos do céu; mas, não reconheceis os sinais dos tempos” (*ta semeia ton kairon/signa temporum*). Alude a outras passagens do Novo Testamento (NT) relativas ao pedido de sinais por parte de fariseus e saduceus (Cf. Mt 12, 38) e por parte das multidões (Cf. Lc 12, 54-57), ratificando um messianismo de privilégios, de prestígio e, sobretudo, de poder. Os sinais ecológicos do tempo, que permitem predizer se vai chover ou fazer sol, servem de metáfora para Jesus falar dos sinais do tempo messiânico ou escatológico, ou mesmo *kairológico* (de *kairós*, tempo

¹Para um maior aprofundamento vide: BOFF, Clodovis. *Sinais dos Tempos: princípios de Leitura*. São Paulo: Loyola, 1979.

²Cf. COMBLIN, José. Os Sinais dos Tempos. *Concilium*, Petrópolis, n. 312, p. 101-114, 2005. COMBLIN, José. Sinais dos Tempos. In: *Quais os desafios dos temas teológicos atuais?* São Paulo: Paulus, 2005. P. 87-94.

oportuno), diferindo-os dos sinais pedidos por seus interlocutores. Os Evangelistas lembram às comunidades que os sinais messiânicos já haviam sido dados na ocasião da resposta de Jesus aos discípulos de João Batista (Lc 7, 18-23), como Boa nova aos pobres, partilha do alimento (Mt 15, 32-28; Mc 8, 1-8; Jo 6, 5-13) e dádiva do pão do céu, novo maná que dá vida ao mundo (Jo 6, 30ss).

Em sentido teológico-pastoral, Paulo Suess assinala que o uso da terminologia “sinais dos tempos” não esteve submetido a uma leitura unívoca, estando sempre dependente do lugar social em que está inserido o intérprete. “Pensamos com a casa onde moramos, com a cadeira onde estamos sentados, e com a mesa onde comemos”³. Em suma, a interpretação dos “sinais dos tempos” está intrinsecamente ligada à perspectiva sociopolítica e histórica, contemporânea ao leitor. De cunho essencialmente evangélico, essa expressão foi retomada pelo papa João XXIII (1881-1963), fazendo-a constar pela primeira vez num documento do Magistério da Igreja Católica. Por meio da Constituição Apostólica *Humanae Salutis (HS)*, de 25 de dezembro de 1961, o papa convocava as igrejas de todos os continentes para um Concílio Ecumênico em meio a “sinais que dão sólida esperança de tempos melhores para a Igreja e a humanidade” (*HS*, n. 4), e indica, na mais pura tradição bíblica, que os sinais do Reino de Deus estavam se fazendo presentes na consciência coletiva dos próprios limites humanos, na experiência comum e aterradora da Segunda Grande guerra, no desejo universal de paz e na atenção à importância dos valores do espírito (Cf. *HS* 4).

A escolha dessa terminologia por parte de João XXIII indicava uma ruptura entre a cristandade, *alicerçada* sobre privilégios, e um tempo de pós-cristandade, permitindo uma nova proximidade entre a Igreja e o mundo, expressa no conceito *aggiornamento*. Para João XXIII, tratava-se de uma proposta de escuta atenta à voz da Igreja, que não deve mais falar em tom de ameaça, mas em tom amoroso de mãe que não quer outra coisa senão o bem de seus filhos. O *aggiornamento* proposto por João XXIII já tinha sido mencionado na *Encíclica Mater et Magistra*, em 15 de maio de 1961, e indicava a abertura das portas da Igreja para o mundo, colocando-se a serviço da humanidade, numa posição de encontro e não de confronto. Como veremos a seguir, essa expressão serviria para indicar, num espírito pós-conciliar, a *práxis* dos sinais dos tempos⁴. O Concílio assumirá essa expressão e a consagrará, fazendo-a constar, por

³SUESS, Paulo. Verbete Sinais dos Tempos. In: DECIO PASSOS, João & SANCHEZ, Wagner Lopes (coord). *Dicionário do Concílio Vaticano II*, p. 895.

⁴Cf. *Ibidem*, p. 897.

exemplo, na Constituição *Gaudium et Spes* (4a ; 11a), nos decretos *Unitatis Redintegratio* (4a) e *Presbiterorum Ordinis* (9b); na Declaração *Dignitatis Humanae* (15c). No tempo pós-conciliar, o Continente latino-americano a verá assimilada e aplicada pela II Conferência Geral do Episcopado Latino americano (1968), realizada em Medellín/Colômbia. Os bispos ali reunidos, numa verdadeira atitude profética como diz Comblin⁵, assumiram o paradigma da Encíclica *Populorum Progressio* do papa Paulo VI (1897-1978), na qual o sucessor de João XXIII ratificava a vocação da Igreja de oferecer ao mundo uma visão global do homem e da humanidade (n.13), por meio da qual os sinais dos tempos são os indicadores “não somente do ritmo, mas também do rumo da marcha civilizatória da humanidade”⁶. Para o Padre Marcos Gregório McGrath (1924-2000), os sinais dos tempos são “fatos, acontecimentos, atitudes ou relações que caracterizam uma época. [...] Revelam [...] as causas e os efeitos dos grandes eventos, como também as esperanças e preocupações da humanidade”⁷.

A referência aos sinais dos tempos, tornou-se desde o Concílio Vaticano II uma exigência de uma Igreja que pretende viver e atualizar a missão do próprio Cristo em nosso mundo. É o que afirma Paulo Suess ao comentar a *Gaudium et Spes*:

Para desempenhar a missão de Cristo, que se encarnou no mundo “para das testemunho da verdade, para salvar e não para condenar, para servir e não para ser servido (GS 3b), a Igreja tem o dever permanente de “perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho” (GS 4a).⁸

O documento final, aprovado pelos bispos latino-americanos reunidos em Medellín, reverbera a consciência de um continente que descobriu que os sinais dos tempos “apontam para a presença de Deus entre os povos colonizados e para a continuidade da revelação de Deus nesses povos”⁹. Onze anos depois, o documento final da III Conferência Geral do Episcopado Latino Americano (1979), realizada em Puebla, reafirmava a necessária leitura dos sinais dos tempos, mas sem a mesma objetividade e o mesmo vigor. Ao apontar para as oito referências explícitas aos “sinais dos tempos” no Documento de Puebla, Paulo Suess lamenta a generalização pela qual

⁵Cf. COMBLIN, José. Os Santos Padres da América latina. In: *A Profecia na Igreja*, p. 203-207.

⁶*Ibidem*, p. 899.

⁷MACGRATH, Marcos Gregório. Los Signos de los Tiempos en America Latina hoy. In: *II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINO AMERICANO*, la Iglesia en la actual transformación de America Latina a la luz del Concilio: I Ponencias, p. 75.

⁸SUESS, Paulo. Verbete Sinais dos Tempos. In: DECIO PASSOS, João & SANCHEZ, Wagner Lopes (coord). *Dicionário do Concílio Vaticano II*, p. 900-901.

⁹*Ibidem*, p. 899.

passou a expressão tão bem assimilada em Medellín, por meio de frases como: “discernir as interpelações de Deus” (PB 15), assumir responsabilidades “pelas opções concretas” e “interpelações [...] mutáveis” (PB 473) e “contribuir para a construção de uma sociedade nova” (PB 12). Para ele, Puebla, ao invés de aplicar mais profundamente as orientações de Medellín, adiou *sine die* a resolução de dívidas históricas para com os pobres e a ruptura com um patriarcado colonizador. Nem mesmo a Igreja latino-americana conseguiu avançar na promoção humana da mulher como autêntico sinal dos tempos, apesar da presença feminina em missões nos mais longínquos rincões. Segundo Suess, “o que adianta o Espírito nos fazer “descobrir, nos mais profundos anseios e problemas dos seres humanos, o plano de Deus”, se a análise não transforma esse plano em ação?”¹⁰.

É no rastro da interpelação de Paulo Suess que introduzimos também a noção “ontologia crítica do presente” aludida pelo filósofo Michel Foucault (1926-1984) na aula de 05 de janeiro de 1983 do Curso ministrado no Collège de France: *Governo de si e dos Outros I*. Em suma, não se trata de um trabalho teórico, mas o fato de tomarmos, individualmente a tarefa de nos constituirmos eticamente e de forma crítica frente aos grandes desafios do tempo presente.

No jogo, em que exercício de poder e resistência estão intimamente ligados, é que vemos contrastar um modo de ser essencialmente reprodutor e um modo de ser criador de novas formas de vida. É justamente essa produção de um novo modo de ser resistente ao biopoder que Foucault caracteriza como ontologia: “uma biopolítica da resistência que afirma a liberdade intransitiva dos homens bem no seio das relações de poder”¹¹.

1.2 O que é um acontecimento?¹²

Em *A Ordem do Discurso*, texto preparado para a aula inaugural da cátedra *História do Sistema de Pensamentos*, ministrada no Collège de France em 2 de dezembro de 1970, Foucault se refere à noção de *acontecimento* ao tratar dos discursos

¹⁰*Ibidem*, p. 900.

¹¹*Ibidem*. (“Une ontologie biopolitique de la résistance qui affirme la liberté intransitive des hommes au sein même des rapports de pouvoirs”).

¹² Este texto é parte de minha dissertação de mestrado: OTTAVIANI, Edelcio. *A Busca da Verdade no exercício da Liberdade: especificidades, dificuldades e espiritualidade do teólogo contemporâneo*. Dissertação de Mestrado em Teologia Sistemática. Digitalizada e Impressa. PUCSP. 2013.

como “conjunto de acontecimentos discursivos”¹³. Neste texto – visto pelos estudiosos como um marco entre a fase que antecedeu a maio de 68, pautada no estudo das possibilidades das ciências humanas, e a que o seguiu, voltada para o exame da microfísica do poder –, Foucault aponta para o caráter incorporal do acontecimento a atravessar a história. Ao responder aos críticos de que a maneira contemporânea de fazer história suspende os privilégios concedidos ao acontecimento singular e faz aparecer as estruturas de longa duração, Foucault enfatiza justamente o contrário. Segundo ele, sua maneira de fazer história estreita ao extremo o acontecimento levando o poder de resolução histórica “até as mercuriais, às atas notariais, aos registros paroquiais, aos arquivos portuários seguidos ano a ano, semana a semana, que se viu desenhar para além das batalhas, dos decretos, das dinastias ou das assembleias, fenômenos maciços de alcance secular ou plurissecular”¹⁴. Para Foucault, o modo contemporâneo de fazer história não se desvia dos acontecimentos, ao contrário, alarga sem cessar o campo dos mesmos. Contrariamente ao modo clássico de fazer história, que privilegia um evento, uma personalidade particular, ligando-os a uma série linear de causas e efeitos, a história contemporânea “não considera um elemento sem definir a série da qual ele faz parte, sem especificar o modo da análise da qual esta depende”¹⁵. O modo contemporâneo de fazer história não aborda um acontecimento singular sem averiguar os limites de probabilidade de sua emergência. Ele interroga sobre as variações, as inflexões e a configuração da curva e analisa as condições das quais dependem. Este modo de fazer história tende a dar visibilidade às séries diversas, entrecruzadas, muitas vezes divergentes, sem que sejam autônomas, mas que permitem “circunscrever o “lugar” do acontecimento, as margens de sua contingência, as condições de sua aparição.”¹⁶ Como dissemos anteriormente, o acontecimento não é nem substância, nem acidente, nem qualidade e nem processo. O acontecimento nem é da ordem dos corpos, sem, no entanto, ser imaterial, pois é sempre no âmbito da materialidade que ele se efetiva e se apresenta como efeito, ocupando um lugar e situando-se “na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais”¹⁷. Para Foucault, a noção de acontecimento não recebeu a devida

¹³ FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*, p. 57; *L'Ordre du Discours*, p. 59.

¹⁴ *Ibidem*, p. 55; *Ibidem*, p. 57.

¹⁵ *Ibidem*; *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 56; *Ibidem*, p. 58.

¹⁷ *Ibidem*, p. 57; *Ibidem*, p. 59.

consideração dos filósofos ao longo da história, e é justamente ela que pode nos auxiliar a melhor compreender o presente.

Gilles Deleuze também se voltou para o estudo da noção de acontecimento. Tanto Foucault quanto ele atribuem essa noção aos estoicos. Segundo eles, os estoicos foram aqueles que melhor definiram a unidade dos corpos. À luz desse pensamento, poderíamos dizer que os teólogos contemporâneos precisam também se voltar para eles, antes de se voltarem para Platão, a fim de reencontrarem a unidade cindida entre corpo e alma, dualidade desconhecida na religiosidade semítica. Para os estoicos, as qualidades também são corpos, “sopros e almas são corpos, as ações e as paixões são elas próprias corpos. Tudo é mistura de corpo, os corpos se penetram, se forçam, se envenenam, se imiscuem, se retiram, se reforçam ou se destroem, como o fogo penetra no ferro e o torna vermelho”¹⁸.

De todos esses corpos a corpos eleva-se uma espécie de vapor incorporal não mais constituído de qualidades, ações e paixões, mas de resultados; de efeitos que emanam de todas essas coisas juntas: “puros acontecimentos incorporais impassíveis, na superfície das coisas, puros infinitivos dos quais não se pode sequer dizer que são, já que participam, antes, de um extra-ser que envolve o que é: “avermelhar”, “verdejar”, “cortar”, “morrer”, “amar”.”¹⁹ Para Deleuze, é força dos estoicos ter feito passar uma linha de separação, não mais entre o sensível e o inteligível, entre o corpo e a alma, como o fez Platão, mas por “lá onde ninguém tinha visto: entre a profundidade física e a superfície metafísica; entre as coisas e os acontecimentos”²⁰. Os estoicos fizeram passar uma linha entre o conjunto das coisas e misturas, de um lado, e os efeitos incorporais impassíveis, inqualificáveis e infinitos, de outro. Efeitos incorporais que resultam dessas misturas atribuídas aos estados de coisas que se expressam nas proposições.²¹

Contrariamente à ação efetiva que tem um sujeito – como, por exemplo, na expressão “eu fiz”, “ele fez”, “eu pensei”, “nós pensamos” –, os acontecimentos não são da ordem dos verbos de tempo definido e finito, seja no passado, no presente ou no futuro. Antes, os acontecimentos fazem parte da indeterminação temporal, que só encontra sua efetividade por meio da determinação subjetiva, do eu, do tu, do ele... Os

¹⁸ DELEUZE, Gilles & PARNET, Claire. *Diálogos*, p. 76.

¹⁹ *Ibidem*, p. 77.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Cf. *Ibidem*.

acontecimentos são da ordem do infinitivo. Eles estão sempre prontos a se efetuar por meio de um sujeito, num espaço e num tempo devidos, mas transcendem a individualidade temporal e espacial. Os acontecimentos roçam a temporalidade e a subjetividade definidas. Por causa desse deslizar sobre a superfície das coisas e dos tempos determinados, efetivados pelos sujeitos determinantes, os acontecimentos são como o vapor... eles passam por cima de tudo (das coisas e dos sujeitos) e estão sempre prontos a se efetivar, mas não se reduzem ao que é efetivo. Transpassam tudo: o tempo e o espaço ocupados pelos corpos...

Creio que é nesta linha que José Comblin define a categoria teológica ‘povo de Deus’. Embora ele tenha uma realidade material, de cunho incorporal, mas não na linha do transcendental, como uma realidade ideal planando nas alturas, o povo de Deus se efetiva como realidade corpórea num povo determinado, numa cultura determinada. Como ele próprio diz: “O povo de Deus não constitui mais, desde Jesus, um povo separado num território separado, numa história separada. Não é povo ao lado dos outros, mas igual aos outros em tudo. É povo dentro dos outros.”²² Para ele, a história da cristandade, desde Constantino até a época contemporânea, foi um equívoco, ao apresentá-la como um povo ao lado de outros, uma sociedade ao lado das outras, um povo particular. O fato de conceber-se universal devia-se ao seu pouco conhecimento dos outros povos existentes, menos o povo muçulmano considerado, por boa parte dos cristãos, como o reino do Anticristo. Na verdade, a cristandade era um povo particular com pretensão universal. Pensou-se, enquanto povo de Deus, como o povo universal, total, completo, terrestre e completamente cristão onde se identificariam a entidade de povo natural com a entidade cristã de povo de Deus. Daí surgiram as Cruzadas, a Inquisição, os privilégios do clero, as pretensões do papa no mundo temporal, o recurso ao braço secular, a superioridade do poder espiritual, desviando gravemente o sentido do cristianismo: “Doravante, sabemos que o povo de Deus vive dentro dos outros. Melhor dito: que vive dos outros, pois seus membros são também membros de um povo particular. (...) Não existe o cristão em geral. Somente existem cristãos particulares, cada um dentro do seu povo.”²³

Se alinharmos a reflexão de Comblin à teoria de Deleuze sobre os “incorporais”, poderíamos dizer que a categoria teológica *povo de Deus* se inscreve na ordem dos

²² COMBLIN, José. *O povo de Deus*, p. 135.

²³ *Ibidem*, p. 135-136.

verbos infinitivos, dos devires ilimitados. “Os infinitivos-devires, porém, não têm sujeito: remetem apenas ao “Ele” do acontecimento (chove), e se atribuem a estados de coisas que são misturas ou coletivos, agenciamentos, mesmo no mais alto ponto de sua singularidade.”²⁴ É importante precisar que, entre os estados de coisas físicas em profundidade e os acontecimentos metafísicos de superfície, há uma estrita complementaridade:

Como um acontecimento não se efetuará em nossos corpos, já que ele depende de um estado e de uma mistura de corpos, os sopros e as qualidades que se penetram, aqui e agora? Mas, também como o acontecimento poderia ser esgotado por sua efetuação, já que, como efeito, ele difere da natureza de sua causa, já que ele age como uma Quase-causa que sobrevoa os corpos, que percorre e traça uma superfície, objeto de uma contra-efetuação ou de uma verdade eterna? (...) Se os infinitivos “morrer”, “amar”, “mover”, “sorrir”, etc. são acontecimentos, é porque há neles uma parte que sua realização não basta para realizar, um devir em si mesmo que está sempre, a um só tempo, nos esperando e nos precedendo como uma terceira pessoa do infinitivo, uma quarta pessoa do singular.²⁵

Este pensamento parece, também, convergir à dimensão escatológica do povo de Deus interpretada por Comblin e revestida de novo sentido. Sendo realidade escatológica, a Igreja receberá a sua expressão perfeita e completa somente no novo mundo, depois da ressurreição da nova Jerusalém, por ora ela vive numa luta constante por aproximar-se dessa dimensão, “como uma nova espécie buscando a vida no meio das outras espécies”²⁶.

Este devir – que está nos esperando e nos precedendo para se efetivar, como uma terceira pessoa no infinitivo – é o que denominamos *a priori histórico*, por preceder aquilo que faremos, no que nos tornaremos, na decisão singular do sujeito que se quer efetivo, segundo suas possibilidades históricas; segundo as relações de força que sopram ou não a seu favor. Nisto se dá o *amor fati* tão propagado pelos estoicos. Segundo Deleuze, o *amor fati* está no fundo dos corpos, mas também sobre a superfície incorporeal que o faz advir: “agentes ou pacientes, quando agimos ou sofremos, resta-

²⁴DELEUZE, Gilles & PARNET, Claire. *Diálogos*, p. 77. A tradução faz perder a dimensão da frase. Ao dizer: “remetem apenas ao “Ele” do acontecimento (chove)”, Deleuze chama a atenção para expressão “Il pleut”. Em francês, não há verbo sem sujeito, como há no latim e no português. Este “Il”, impessoal, que não tem gênero, não se define, cumpre apenas o papel que lhe é atribuído pela norma linguística. Este “Il” é e não é ao mesmo tempo. Ele remete a uma continuidade sem definição de gênero e sem a materialidade corporal do sujeito.

²⁵Ibidem, p. 78.

²⁶COMBLIN, José. *O povo de Deus*, p. 136.

nos, sempre, sermos dignos do que nos acontece. É essa, sem dúvida, a moral estoica: não ser inferior ao acontecimento, tornar-se o filho de seus próprios acontecimentos.”²⁷

2. Um Olhar sobre a História: Acontecimentos em escala mundial.

2.1 O Concílio Vaticano II: um grande acontecimento eclesial.

Denominado a boca pequena de concílio francês, o Concílio Vaticano II foi convocado por João XXIII, que durante vários anos foi núncio apostólico em Paris, e “encerrado sob a autoridade de um outro, Paulo VI, amigo de Maritain e grande leitor dos filósofos e dos teólogos franceses”²⁸. Contando com a participação incisiva dos bispos franceses, tanto pelo número de intervenções na assembleia plenária quanto pela presença no seio das principais comissões conciliares, foi em francês que o porta-voz do Vaticano proferiu as mensagens do Concílio para todo o mundo, por ser ela a língua diplomática tradicional da Santa Sé. O Vaticano II tornou-se célebre também por ter, ainda que *a posteriori*, revalorizado a reflexão teológica do dominicano Yves Congar, próximo dos padres operários, e a teologia dos jesuítas Jean Danielou e Henri de Lubac, colocados de lado durante o pontificado de Pio XII. Estes teólogos não cessaram, no período entre-guerras, de invocar uma abertura da Igreja em relação ao mundo moderno, pagando um grande preço por isso. O *aggiornamento* proposto pelo Concílio abriu as portas do Vaticano para o mundo e deixou o espírito do tempo penetrar seus aposentos e suas estruturas.

Foi numa fria manhã de inverno, mas de sol radiante, que João XXIII, em 25 de janeiro de 1959, após ter celebrado a missa da festa da conversão de São Paulo, surpreendeu o mundo e os cardeais reunidos no mosteiro beneditino, vizinho à Basílica de São Paulo extramuros, com o anúncio da convocação de um Concílio Ecumênico.²⁹

Segundo Oscar Beozzo, o anúncio do Concílio provocou por todo mundo um misto de excitação e grandes indagações. Se entre os cardeais ele causou perplexidade, na opinião pública mundial, católica e leiga, levantou imediata onda de esperança e

²⁷DELEUZE, Gilles & PARNET, Claire. *Diálogos*, p. 79.

²⁸PELLETIER. *La crise Catholique*, p. 19.

²⁹Cf. BEOZZO, Pe José Oscar. O Concílio Vaticano II: etapa preparatória, p.3.

otimismo por buscar, num mundo dilacerado por divisões políticas e religiosas, a unidade entre os cristãos e, numa dimensão mais ampla, a unidade de toda a humanidade.³⁰ Em meio às imprecações dos profetas da desgraça, ‘que anunciam acontecimentos sempre infaustos, como se estivesse iminente o fim do mundo’, na escuridão vista por seus pares, João XXIII soube ver a luz.

Na constituição apostólica com a qual é convocado o Concílio Vaticano II, João XXIII utiliza por duas vezes a palavra *acontecimento*. Ao citar o caráter ecumênico do novo Concílio, segundo a tradição dos vinte primeiros Concílios ecumênicos que o haviam precedido, João XXIII alude à jubilosa repercussão que teve seu anúncio, não escapando a ninguém “a importância histórica do acontecimento”³¹. No item, *Convite à oração*, o Sumo Pontífice escreve: “E agora pedimos a cada um dos fiéis e a todo o povo cristão de continuar na participação, e na oração mais viva, que acompanhe, verifique e adorne a preparação próxima do grande acontecimento.”³²

Em 11 de outubro de 1962, no discurso por ocasião da abertura solene do Concílio, antevendo o caráter revolucionário do *aggiornamento* proposto por ele, João XXIII afirma: “No que diz respeito à iniciativa do grande acontecimento que agora se realiza, baste, a simples título de documentação histórica, reafirmar o nosso testemunho humilde e pessoal do primeiro e imprevisto florescer no nosso coração e nos nossos lábios da simples palavra “Concílio Ecumênico”.³³ Diante de 2540 padres conciliares, dos observadores das demais Igrejas Cristãs e dos outros hóspedes do Secretariado para a União dos Cristãos, de delegações oficiais dos Estados e organizações internacionais,³⁴ João XXIII, além de apresentar a finalidade principal do Concílio, que são ‘a defesa e difusão da doutrina, segundo a tradição da Igreja, e a solicitude da Igreja em promover e defender a verdade, para que todos cheguem ao conhecimento da verdade’, apresenta três ideias-chave que dariam o tom a todo o movimento transformador instaurado pelo Concílio. São elas: “a Igreja (...) olhará intrépida para o futuro”³⁵; os padres conciliares devem discordar “dos profetas das desgraças, que anunciam acontecimentos sempre infaustos, como se estivesse iminente o fim do

³⁰ Cf. *Ibidem*.

³¹ JOÃO XXIII. Constituição Apostólica com a qual é convocado o Concílio Vaticano II. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, p. 12.

³² *Ibidem*, p. 16. Grifo meu.

³³ JOÃO XXIII. Discurso do papa João XXIII na Abertura Solene do Concílio. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, p. 23. Grifo meu.

³⁴ Cf. BEOZZO, Pe José Oscar. O Concílio Vaticano II: etapa preparatória. *Vida Pastoral*, p. 4.

³⁵ *Ibidem*.

mundo”³⁶; a Igreja Católica deseja-se mostrar “mãe amorosa de todos, benigna, paciente, cheia de misericórdia e bondade também para com os filhos dela separados”³⁷.

João XXIII já havia aludido, no discurso aos membros das Comissões preparatórias do Concílio, que:

Os Concílios ecumênicos no passado responderam, sobretudo, a preocupações de ordem doutrinárias (...) à medida que heresias e erros tentavam penetrar a Igreja antiga, no Oriente e no Ocidente. (...) Na época moderna, num mundo de fisionomia profundamente mudada (...) mais do que de tal ou qual ponto de doutrina ou de disciplina que será preciso reconduzir às fontes puras da Revelação e da Tradição, trata-se de repor em valor e em toda a sua luz a substância do pensamento e da vida humana e cristã, de que a Igreja é depositária e mestra pelos séculos.³⁸

Tratava-se, doravante, de uma postura pastoral e ecumênica. Para João XXIII, o *aggiornamento* proposto pelo Concílio não dava espaço a imprecisões, prevenções, temores, mas abria um horizonte para o diálogo com o mundo contemporâneo e suas ideias. No entanto, havia uma grande maioria de prelados e um número considerável de teólogos, especialmente os da escola romana, que pensavam que, depois do Vaticano I, novos Concílios seriam dispensáveis, pois, por meio do dogma da infalibilidade nele proclamado, o papa acabara concentrando grande parte do poder eclesial. Para José Comblin, a maioria dos bispos que chegaram ao Concílio Vaticano II não entendeu, no início, por que e para quê havia sido convocada e nem tinha projetos pastorais articulados. Depois de ouvirem o discurso, pronunciado em latim, língua oficial do Concílio³⁹, muitos dos que estavam ali acharam que o papa não havia dito nada, pois não havia condenado nada.⁴⁰ Mas, uma pequena minoria – consciente dos problemas do povo católico e que havia experimentado episódios dramáticos da distância entre as preocupações dos sacerdotes mais inseridos no mundo contemporâneo e a

³⁶ Ibidem, p. 24.

³⁷ Ibidem, p. 29.

³⁸ JOÃO XXIII. Discurso aos membros das Comissões Preparatórias do Concílio. Roma, 14-11-1960 APUD KLOPPENBURG, Pe Frei Boaventura (OFM). *Concílio Vaticano II*. V. I. Documentário Pré-Conciliar. Petrópolis: Vozes, 1962, p. 62-63.

³⁹ Segundo Nelson Pilettes e Walter Praxedes, por ocasião da abertura do Concílio, D. Helder Câmara “se assusta com a “pompa excessiva e a pobreza litúrgica” das celebrações e não concorda que, “em pleno século XX, o latim seja a língua oficial do Concílio de uma Igreja viva que quer entender e ser entendida, estar presente e atuar”. (Apenas na segunda sessão do Concílio, em 1963, seria permitido o uso da tradução simultânea do latim na Basílica. A obrigação de falar em latim continuou, mas cada bispo poderia escolher uma dentre cinco línguas vivas para ouvir os pronunciamentos, isso porque o cardeal Cushing, dos Estados Unidos, resolveu pagar a instalação dos aparelhos para tradução simultânea) (PILETTES, Nelson & PRAXEDES, Walter. Dom Helder Câmara: o profeta da paz, p. 234).

⁴⁰ Cf. COMBLIN, José. Vaticano II. Cinquenta anos depois. *Alternativas – revista de análisis y reflexión teológica*, año 18, nº 41, 2011, Manágua, Nicaragua, p. 11-24.

administração vaticana – compreendeu o teor do discurso inaugural de João XXIII. Segundo Comblin, o primeiro que descobriu essa estratégia foi Dom Manuel Larraín, bispo de Talca, no Chile, e presidente da Conferência Episcopal Latino-Americana (CELAM), juntamente com Dom Helder Câmara, seu amigo íntimo e com o qual estava acostumado a trabalhar. Em sua carta, datada da madrugada de 13 para 14 de outubro de 1962 – escrita em Roma e endereçada a um grupo de amigos denominado “Família São Joaquim” e que se reunia constantemente no Palácio Episcopal da Arquidiocese do Rio de Janeiro –, D. Helder escreve: “O **Concílio vai ser difícilimo**. As Sagradas Congregações pensavam que seria fácil pensar pelos Bispos e decidir por eles. Acontece por exemplo que o esquema da parte teológica parece, a **muitos** Bispos do mundo inteiro, em dissonância com que (*sic*) o Papa anuncia como espírito do Concílio.”⁴¹

2.2 Homem como acontecimento: D. Helder Câmara

No âmbito do que foi visto à luz de Michel Foucault e Gilles Deleuze, D. Larraín e D. Helder foram aqueles que souberam tornar efetivo o Grande acontecimento anunciado por João XXIII. Estes compreenderam os anseios do Sumo Pontífice e trataram de alertar os líderes mais abertos do clero sobre eles. A realidade virtual do Concílio pairava sobre toda a Assembleia como uma tarefa a cumprir-se. Era necessário que sua materialidade incorporal se efetivasse em fatos e pronunciamentos históricos. Como disse o Cardeal Suenens: “O nome de D. Helder Câmara evoca para mim muitas lembranças. Desde os primeiros dias do Concílio, nossa amizade nasceu. Ele teve um papel considerável *en coulisse*, apesar de jamais ter usado a palavra na aula conciliar. Com aquele que era então o secretário do episcopado francês Etchegaray, ele animou um regular encontro entre mais de vinte bispos europeus e sul-americanos. Isto nos valeu, mais de uma vez, votos maciços em favor de nossas teses...”⁴²

Rock Capolare, jovem sociólogo norte-americano, jesuíta, que estudou as dinâmicas de grupo dentro da Assembleia conciliar, interessando-se em qualificar e

⁴¹LUZ MARQUES, Luiz Carlos & ARAÚJO FARIA, Roberto de. *Dom Helder Câmara Circulares Conciliares*. Volume I. Tomo I, p. 1.

⁴²SUENENS, L.-J. *Souvenirs et esperances*. Paris: Fayard, 1991, p. 177 APUD LUZ MARQUES, Luiz Carlos & ARAÚJO FARIA, Roberto de. *Dom Helder Câmara Circulares Conciliares*. Volume I. Tomo I, p. XLV.

quantificar as articulações que determinavam o ritmo dos trabalhos, escreveu: “Entre os animadores do grupo (*Domus Mariae*), que se reunia regularmente cada sexta-feira, estava o arcebispo Helder Câmara, pequeno homem afável e sorridente, que surpreende os observadores não preparados pela sua simplicidade, que esconde um dos mais importantes organizadores de todo episcopado católico.”⁴³

Segundo Comblin, D. Helder havia descoberto que os cardeais tinham muitos privilégios e que podiam tomar a palavra mais vezes do que os simples bispos. Segundo sua estratégia de não permanecer muito em evidência, compreendeu, porém, que precisava de um cardeal para comunicar as suas intuições. O Cardeal Suenens, cuja posição como moderador do Concílio era primordial, lhe parecia a pessoa ideal. Dos quatro moderadores, Suenens era o mais ativo e capacitado para dirigir a Assembleia. Desta proximidade, nasceu o que Comblin denomina de uma “estranha, mas profunda amizade”, pois era difícil imaginar duas pessoas mais diferentes. Não obstante, cada um sabia que precisava do outro; eram honestos e sinceros. Embora, no dizer de Comblin, D. Helder era certamente o mais inteligente e o mais astuto, tendo conseguido mais do seu amigo do que este dele.⁴⁴

2.3 Obra como acontecimento: *As cartas Conciliares de D. Helder.*

José Comblin nomina a publicação das *Cartas Conciliares de D. Helder Câmara* também como um acontecimento. Para ele, elas são um acontecimento de ordem literária, cultural, nacional, mundial e religiosa.⁴⁵ *As Cartas Conciliares* constituem a efetivação, a expressão de um infinitivo-devir disperso num amontoado de cartas,

⁴³ LUZ MARQUES, Luiz Carlos & ARAÚJO FARIA, Roberto de. *Dom Helder Câmara Circulares Conciliares*. Volume I. Tomo I, p. XLV. O próprio D. Helder, na 38ª Circular Conciliar, datada de 13/14 de outubro de 1964, comenta um trecho do livro dizendo: “O jesuíta Rock Capolare enviou-me um livro: *Vatican I, last of the councils*. A propósito dos grupos informais, diz na p. 72, que “o mais importante dos grupos informais era organizado em *Domus Mariae* pelos Bispos brasileiros”, e descreve o Ecumênico. Em certo momento diz (e o Edgar que o traduza) “Among the animating forces of this group, wich met regularly every Friday, was Archbishop Helder Camara, a small, affable, smiling man who beguiled the unsuspecting observes with his simplicity, which screened off one the most outstanding organizers of the whole Catholic episcopate” (LUZ MARQUES, Luiz Carlos & ARAÚJO FARIA, Roberto de. *Dom Helder Câmara Circulares Conciliares*. Volume I. Tomo II, p. 148).

⁴⁴ Cf. COMBLIN, José. Prefácio. In: LUZ MARQUES, Luiz Carlos & ARAÚJO FARIA, Roberto de. *Dom Helder Câmara Circulares Conciliares*. Volume I. Tomo I, p. XXXI.

⁴⁵ COMBLIN, José. Prefácio. In: LUZ MARQUES, Luiz Carlos & ARAÚJO FARIA, Roberto de. *Dom Helder Câmara: Circulares Conciliares*. Volume I, p. XXVI.

documentos, às vezes à disposição, às vezes guardado por ordem do próprio D. Helder, que não queria vê-las publicadas antes de sua morte. Sua efetivação precisou vencer muitos obstáculos: materiais, humanos, epistemológicos. Porém, nada disso seria possível se D. Helder, enquanto pessoa singular, não tivesse, ele próprio, se tornado um filho do acontecimento e um agente do Concílio Vaticano II, este um Grande acontecimento.

Segundo Comblin, as *Circulares Conciliares* são um *acontecimento literário*, pois expressam a vida de uma personalidade excepcional dotada de um dom de comunicação igualmente excepcional. Seus escritos, voltados para uma finalidade de testemunho cristão, atestam sua mais alta autenticidade. Eles revelam o que se passou ao longo de suas sucessivas “conversões”.

Um acontecimento cultural, pois atestam a pessoa de D. Helder como “um representante eminente da cultura brasileira”⁴⁶. Como diz Comblin, ele nunca deixou de ser cearense... Ele representou uma maneira brasileira de ser cristão; afinal, como foi dito: “não existe o cristão em geral, somente cristãos particulares, cada um dentro de seu povo.”⁴⁷ D. Helder é a desmistificação do dito de Nietzsche em *O Anticristo*, que “no fundo, só houve um só cristão, e esse morreu crucificado”⁴⁸.

Um acontecimento nacional, pois “ele deu à Igreja católica no Brasil as suas novas orientações durante quase meio século e esteve à frente de tudo o que nela acontecia. (...) De fato, modificou radicalmente o lugar da Igreja na sociedade brasileira”⁴⁹.

Um acontecimento mundial, “D. Helder teve a sorte de poder estar ali onde se fez história. Esteve ligado a acontecimentos de alcance mundial, como foi a política de segurança nacional dos Estados Unidos e suas repercussões no mundo inteiro”⁵⁰, pois há pessoas que deixam passar os momentos históricos, ou por medo, por timidez, ou por inconsistência, porque não percebem os sinais dos tempos.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ COMBLIN, José. *O povo de Deus*, p. 136.

⁴⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *L'Antéchrist* § 39, p. 198.

⁴⁹ COMBLIN, José. Prefácio. In: LUZ MARQUES, Luiz Carlos & ARAÚJO FARIA, Roberto de. *Dom Helder Câmara Circulares Conciliares*. Volume I, p. XXVI.

⁵⁰ Ibidem.

Um acontecimento religioso, afinal, pois “ele foi a pessoa que marcou a presença dos cristãos no Brasil no século XX. A publicação de suas obras prolongará a sua influência no futuro”⁵¹.

Nesta apresentação, Comblin dá a verdadeira dimensão da pessoa de D. Helder, como *acontecimento*, ao dizer que – graças à sua intuição e às intervenções que fez nos bastidores do Concílio; aos pronunciamentos de ordem política internacional, como o grande discurso no *Palais des Sports* (Paris), em 1970, denunciando as torturas deflagradas a prisioneiros políticos no Brasil – suas palavras repercutiram mundo afora⁵² e sua pessoa se tornou uma referência na defesa dos direitos humanos e dos países do Terceiro Mundo.

Destarte, a pessoa de D. Helder serviu para ilustrar como ele tornou efetivo na América Latina o grande acontecimento que foram as ideias presentes nos discursos das Constituições, Declarações e Decretos conciliares. Também mostrou como um dado efetivo, por sua repercussão, acabou se transformando ele próprio em acontecimento, o que nos fará pensar, mais à frente, no mistério da encarnação...

Os tópicos precedentes tiveram por escopo não somente descrever o sentido aplicado por nós ao termo *acontecimento*, mas mostrar a amplitude do Concílio Vaticano II como um Grande acontecimento que marcou profundamente a vida da Igreja Católica, delineando o *a priori histórico* em que se encontram todos os seus membros e o desencadeamento de outros acontecimentos que, em escala mundial, foram direta ou indiretamente afetados por ele. Os próximos tópicos terão o cuidado de descrever acontecimentos desta mesma década que, ocorrendo *extra ecclesiam*, acabaram por afetar profundamente a vida da Igreja.

⁵¹ COMBLIN, José. Prefácio. In: LUZ MARQUES, Luiz Carlos & ARAÚJO FARIA, Roberto de. *Dom Helder Câmara Circulares Conciliares*. Volume I, p. XXVI.

⁵² Afirma-se que D. Helder chegou a receber cerca de 80 convites por ano para se pronunciar no exterior. Cf. LUZ MARQUES, Luiz Carlos. *Dom Helder Câmara: Informações Biográficas*. : LUZ MARQUES, Luiz Carlos & ARAÚJO FARIA, Roberto de. *Dom Helder Câmara: Circulares Conciliares*. Volume I, Tomo I, p. LII.

3. Maio de 1968: um acontecimento político-social.

Enquanto a segunda Conferência Episcopal Latino-americana (CELAM) era preparada, à luz do Concílio Vaticano II, o século XX registrava um dos seus mais importantes acontecimentos: a revolução estudantil, irrompida na França em maio de 1968. Descontentes com a disciplina rígida, os currículos escolares e a estrutura acadêmica conservadora, os estudantes aliaram seus protestos às manifestações trabalhistas contrárias à situação social e econômica do país e à política do General De Gaulle, desgastada pela guerra de independência da Argélia. Verdadeiro divisor de águas na história mundial, os acontecimentos dessa década provocaram ressonâncias fortíssimas nos âmbitos políticos, sociais e intelectuais, não somente na França, mas também em outros países da Europa, bem como das Américas, na China e no Japão. Certamente, maio de 68 não começou propriamente nesta data. O que ali se passou, enquanto efeito, foi a confluência de movimentos políticos envolvendo a juventude de diversas partes do mundo.

Desde 1965, a juventude americana se vira envolvida numa guerra sem sentido em que estavam em jogo a honra e os interesses capitalistas da superpotência americana e não a ameaça à soberania do território norte-americano. A ofensiva de 30 de janeiro, no dia da celebração do ano Teth, Ano Novo vietnamita, teve enormes repercussões. Os vietcongs, num ataque relâmpago de surpresa, tomaram de assalto 38 cidades sul-vietnamitas, entre elas Hue e Saigon (onde chegaram a ocupar a embaixada dos EUA), e provocaram uma derrota tática nas forças armadas norte-americanas. O Golias norte-americano arriava frente ao Davi vietcong. Como os Estados Unidos representavam a lei e a ordem no mundo do pós-guerra, era natural que todas as instituições por ele garantidas ou a ele associadas passassem a ser questionadas. O orgulho da superpotência americana fora ferido na Ásia. Destarte, havia a possibilidade de abalar, senão jogar por terra, tudo o que de alguma forma representava o *status quo*, o *establishment*, ou seja, os regulamentos, a moral social e sexual, as instituições políticas e acadêmicas. Em contraposição, o movimento hippie – cuja postura pacifista redundou numa crescente crítica não só à intervenção militar, mas aos valores globais da sociedade americana – pregava a desobediência civil (*civil disobedience*) e, em grandes manifestações públicas, queimava as convocações para o serviço militar. Os hippies

rejeitavam abertamente tudo o que pudesse ser identificado como vindo do “americano médio”, uma vez que, segundo eles, a essência da agressão ao Vietnã encontrava-se no âmago da sociedade tecnocrática, competitiva, individualista e consumista. Propunham uma contracultura (*couterculture*). Não tinham a intenção de formar um partido político nem pretendiam disputar as eleições. Queriam impressionar pelo comportamento, mudar os costumes dos que os cercavam para mudar-lhes a mentalidade.

Paralelamente à Guerra Vietnamita, na China Popular, a partir de 1965, Mao Tse-tung desencadeara a Grande Revolução Cultural Proletária, ao convocar a juventude chinesa para uma série de grandes manifestações. Estudantes, filhos de funcionários, trabalhadores e camponeses, na idade dos 14 aos 18 anos, agrupados nas Guardas Vermelhas, saíram às ruas das grandes cidades num protesto-monstro contra os *Zou zi Pai*⁵³, que se encontravam infiltrados nos aparatos do poder. Mao Tse-tung, em velada luta contra altos setores da hierarquia do Partido Comunista chinês, conseguira convocar os jovens para auxiliá-lo a recuperar a autoridade frente ao *establishment* comunista. Voltando-se contra o passado chinês tradicional, estes jovens provocaram cenas de vandalismo e intolerância. Provavelmente, a imagem de milhares deles marchando e cantando pelas praças e avenidas chinesas, em nome da Revolução, serviu de emulação para que os estudantes ocidentais também viessem a imitá-los quando a ocasião se tornou propícia.

Além da indignação geral provocada pela Guerra Vietnamita e o fascínio pelas multidões juvenis da Revolução Cultural chinesa, também pesou na explosão de 1968 a morte de Che Guevara na Bolívia, ocorrida em outubro de 1967. Seu martírio, pela causa revolucionária, serviu para que muitos se inspirassem no seu sacrifício. O que se viu, depois deste fato, foram jovens de todas as partes, especialmente na Europa e na América Latina, procurando atender ao seu apelo para que se formassem em outros lugares do mundo “dois, três Vietnãs” contra o imperialismo americano e se lançassem na vida guerrilheira.

Em 4 de abril de 1968, os negros norte-americanos, em luta contra o *apartheid*, perdiam seu líder maior, o pastor Martin Luther King, assassinado em Memphis. Embora contestado pelas lideranças mais jovens e radicais - os “Panteras Negras”

⁵³Membros do partido comunista que, segundo se dizia, eram simpáticos aos valores capitalistas e à burguesia.

(*Black panthers*), que repudiavam seus métodos pacifistas -, King inclinava-se contra a Guerra do Vietnã no momento em que foi baleado. Para ele, a luta dos povos do Terceiro Mundo assemelhava-se à dos negros americanos contra a discriminação e o preconceito. Sua morte provocou uma violenta onda de protestos acompanhada de incêndios nos maiores bairros negros em 125 cidades americanas.

Na França, desde março de 1968, havia um mal-estar profundo no seio dos estudantes franceses. Esse mal-estar foi marcado por grandes agitações que vieram parar, de certa forma, toda a França, durante esse mês. O estopim da crise ocorreu na Universidade de Nanterre, nos arredores da capital francesa e tradicionalmente apelidada de feudo "esquerdista". Como diz um cronista da época, ao acompanhar o movimento:

Os professores universitários “progressistas”, os comunistas, e uma quantidade de estudantes veem como a principal raiz da “crise” estudantil o atraso da Universidade em relação às necessidades sociais atuais, o ensino bastante inadequado que é fornecido, a atitude semifeudal de alguns professores, e a insuficiência geral da oportunidade de empregos. Para eles, a Universidade está desadaptada ao mundo moderno.⁵⁴

Depois de repetidos incidentes, centenas de estudantes, liderados por Daniel Cohn-Bendit, ocuparam a torre administrativa da Universidade e criaram o Movimento 22 de Março. Revoltados contra a sociedade de consumo, o ensino tradicional e a insuficiência de saídas profissionais, os estudantes se decidem pela contestação permanente. Em 2 de maio, a Universidade de Nanterre é fechada.

Frente à onda ascendente de protestos estudantis, o reitor da prestigiosa Universidade Sorbonne decidiu fechá-la também - era a segunda vez em seus setecentos anos de história. A primeira vez acontecera em 1940 quando os nazistas ocuparam Paris. A tentativa da *Companhia Republicana de Segurança* (CRS) de liberar o pátio da Sorbonne, ocupado por milhares de estudantes, em 3 de maio, foi a centelha que faltava para o estopim. A violência irrompeu no *Quartier Latin*, com o resultado de mais de algumas dezenas de feridos e centenas de jovens presos. No dia seguinte, os cursos foram suspensos na Sorbonne. As principais organizações estudantis, entre elas a *Union Nationale des Étudiants de France* (UNEF), convocaram greves indefinidas. Aos 9 de

⁵⁴SOLIDARITY. *Paris: maio de 68*, p. 17.

maio, contra esta tendência, dá-se, no Boulevard St. Michel, uma manifestação pacífica. No dia seguinte, regressa a violência, com a famosa "noite das barricadas", carros em chamas. Uma convulsão instalara-se na Sorbonne, seguida de uma gigantesca manifestação estudantil em Paris, a 13 de maio, com mais de uma centena de milhares de estudantes.

2ª Conferência: Os reflexos de Medellín na Eclesiologia (na Igreja) do Brasil.

No Brasil, a ação explícita da Igreja católica contra o sistema ditatorial começa somente a partir de 1968, após a publicação do Ato Institucional nº 5, o ano da *Lei da Segurança Nacional*. Esta reação da Igreja Católica estava em harmonia com as decisões colocadas pelo sínodo dos bispos latino-americanos em Medellín, segundo o engajamento social inaugurado pelo Concílio Vaticano II. Até então, a sociedade como um todo tinha somente uma visão da Igreja católica: aquela ligada à hierarquia que consentiu na deposição do presidente João Goulart e aprovou a chegada dos militares ao poder, como maneira de impedir a chegada do comunismo.

1. Implicações das ideias conciliares e sua relação com o pensamento 68: Medellín

No Brasil, em 1968, a prática religiosa era livre, entretanto, nenhuma religião podia fazer menção à situação do povo. A relação devia ser vertical entre o indivíduo e Deus e jamais se estender em sentido horizontal. Admitiam-se as práticas que assistiam os infelizes, mas se arrasavam aquelas que pretendiam atingir e extirpar as raízes de sua desgraça. Era permitido aliviar os pobres de suas mazelas, mas jamais questionar as causas de sua infelicidade. Assim, a religião era vista com um poder útil na medida em que cumpria o seu papel de mantenedora da ordem e dos bons costumes; em troca, era possível lhe conceder alguns privilégios provenientes do exercício tirânico do poder.

Mas foi justamente o papel da religião como instrumento de legitimação política deste tipo de poder que muitos teólogos latino-americanos procuraram rever.

Os intelectuais, clérigos ou não, católicos ou não, sentiram-se obrigados a refletir sobre o que haviam pensado Engels e Marx – a propósito da religião como ópio do povo e como legitimação do aparato do Estado –, e também Nietzsche e seus herdeiros, que viam na religião um exercício de poder contrário à vida real, condenando-a em nome de um mundo ideal. À luz desses “mestres da suspeita”, teólogos católicos e protestantes partiram para uma revisão das práticas eclesiais, num verdadeiro *experimento eclesial* não piramidal, por meio das Comunidades Eclesiais de Base (CEB’s). A partir dele, os dogmas marxistas e materialistas em relação à religião foram colocados em questão e a crítica nietzschiana a serviço da libertação. Era o momento de tomar o fenômeno religioso como um instrumento poderoso a serviço da vida e não mais como um dispositivo de dominação.

A Igreja vivia um de seus momentos mais ricos e também mais difíceis, marcados por uma quebra de paradigmas. Alguns prelados achavam que o Concílio tinha ido longe demais e tentavam refrear as mudanças propostas por ele; outros não viam aí mais do que o começo de uma abertura; e outros, ainda, um *aggiornamento* que já se apresentava atrasado. Este foi o sentimento expresso por D. Matagrín. Na França, ele foi o único a tomar consciência do fosso entre o pensamento conciliar e o debate intelectual que já prenunciava as grandes questões levantadas em maio de 68: “No fundo de mim mesmo eu me dizia que, voltando à França, eu não poderia falar ao mundo estudantil, porque esses textos traziam à baila categorias que eles [os estudantes] consideravam ultrapassadas”, relata Matagrín, ao se lembrar do sentimento que tivera logo após o encerramento do Concílio.⁵⁵

Suas impressões tinham mesmo razão de ser. Alguns meses após Foucault ter anunciado a “morte do homem”, no final de *As Palavras e as Coisas*⁵⁶, e de Althusser fundar seu retorno a Marx, sob a reivindicação de um anti-humanismo teórico, a *Gaudium et Spes* lançava os pressupostos de um humanismo comum anunciado aos

⁵⁵MATAGRÍN. *Le Chêne et la Futaie*: entretiens avec Charles Ehlinger. Paris: Bayard, 2000, p. 106. APUD PELLETIER. *La crise Catholique*, p. 23.

⁵⁶NT. FOUCAULT. *A Palavra e as Coisas*, p. 536; *Les Mots et les Choses*, p. 398.

crentes e aos não-crentes, por meio de uma antropologia cristã que se quer capaz de responder “aos sinais dos tempos”⁵⁷. Impregnado de pensamento histórico, o pensamento conciliar contrastava com o primado da estrutura sobre a história, proclamado por Levi Strauss. O personalismo de Emmanuel Mounier contrastava com a contestação aos direitos da consciência, proferidos por Lacan e por Foucault, em *Arqueologia do Saber*. O fosso constatado por Matagrín se apresentava nos seguintes termos: humanismo cristão contra anti-humanismo teórico; história contra estrutura; filosofia do sujeito contra ciências sociais.

Olhando para o Concílio Vaticano II, cinquenta anos depois, José Comblin afirma que ele procurara responder às interrogações e aos desafios próprios do início da década de 60. Tudo que fora tratado no Concílio (as estruturas eclesiais, as ideias sobre uma reforma litúrgica, o tema da pastoral) já havia sido preparado anos antes, nos países da Europa central, França, Alemanha, Bélgica, Holanda, Suíça e alguns cantões do norte da Itália. Na década de 50, a ação católica perdia sua força e o número de católicos praticantes começava a diminuir discretamente. Segundo Comblin, a Igreja tinha um clero fiel, um episcopado bastante ilustrado, ainda que no campo social atuasse discretamente e com pouca inovação, alinhando-se, geralmente, aos partidos democratas cristãos. Internamente, a tensão se dava entre os setores mais atentos às transformações sociais e o mundo romano de Pio XII, cujo apoio à linha pastoral instaurada pelo sumo pontífice encontrava eco nas igrejas oriundas dos países menos desenvolvidos e mais tradicionalistas, como Espanha, Portugal e Itália, sobretudo no sul de Florença, e entre as populações católicas do Sudeste europeu e da América Latina.⁵⁸

Como vimos, entre trabalhadores e estudantes, no final da década de sessenta irrompia uma revolução total que, segundo Comblin, atingiria todos os dogmas e toda a moral tradicional, assim como todas as estruturas institucionais da Igreja e da sociedade. Para o teólogo belga, “em 1968, teria sido impossível o Vaticano II, porque não haveria ninguém ou quase ninguém para entender o que estava se passando. O Vaticano II respondeu às questões de 1962; não tinha respostas aos desafios de 1968”⁵⁹. Em 1968, o

⁵⁷ Cf. PELLETIER. *La crise Catholique*, p. 22.

⁵⁸ Cf. COMBLIN, José. *Vaticano II. Cinquenta anos depois*, p. 633.

⁵⁹ *Ibidem*.

Concílio teria sido um Concílio conservador assustado pelas transformações culturais radicais que começavam.

Embora as manifestações exteriores da revolução dos estudantes em todo o mundo ocidental tenham sido reprimidas com facilidade, muitos pensaram que a revolução estudantil seria um episódio sem consequências importantes. Como vimos anteriormente, até mesmo as esquerdas assim o pensavam. Na realidade, para Comblin, tratava-se do começo de uma nova era que prossegue hoje em pleno desenvolvimento, um grande acontecimento emergindo como um *a priori histórico*: “1968 significa mudança de toda a política, a educação, a organização da vida, a economia e todos os valores morais. 1968 é uma data simbólica que evoca os grandes acontecimentos que mudaram o mundo na década de 60, sobretudo a partir de 1965.”⁶⁰ Como vimos, 1968 significou uma crítica radical de todas as instituições estabelecidas e de todos os sistemas de autoridade, pautados numa sociedade tradicional organizada por meio de uma disciplina rígida, incapaz de absorver novas demandas e novas formas de organização que dessem mais voz aos sujeitos nelas implicados. Isso se dava no Estado, na Escola em todos os seus níveis, no Exército, no sistema jurídico, nos hospitais. Foi uma crítica a todas as autoridades estabelecidas que governam pela força das estruturas e fazem dos cidadãos prisioneiros *bons, dóceis e úteis às instituições*. É evidente que a Igreja católica estava incluída nessa crítica por ser vista como típico modelo de um sistema institucional piramidal e, conseqüentemente, autoritário. Por isso, ela foi imediatamente atacada e denunciada com vigor.⁶¹ As mudanças conciliares, tão importantes para o interior da Igreja, mas tímidas para o mundo contemporâneo, não podiam convencer a nova geração. “Vaticano II era totalmente inofensivo, se comparado à revolução cultural iniciada em 1968.”⁶²

Comblin captou bem o que se passou em 1968. O que se iniciava com esse movimento era uma luta contra todos os sistemas de pensamento, com pretensão de abarcar a realidade inteira, por meio de “seus grandes relatos”. Para os pensadores que orbitavam esse movimento, os sistemas são formas de manipulação do pensamento, são expressões de dominação intelectual. Doravante, não se aceita nenhum sistema que tenha a pretensão de ser “a verdade”. Diz Comblin:

⁶⁰Ibidem.

⁶¹Cf. Ibidem, p. 634.

⁶²Ibidem.

Com isso sofrem os dogmas e o código moral da Igreja católica e toda sua pretensão de “magistério”. Vaticano II nem sequer podia imaginar que tal situação tivesse sido possível. Lá, não houve discussão de nenhum dogma e todo o sistema de pensamento nunca foi questionado. Agora a nova geração contesta todo o sistema doutrinal da Igreja católica, porque esse sistema não permite o livre exercício do pensamento. Não é que a nova geração queira negar todo o conteúdo doutrinal; não quer é aceitar todo um sistema, sem antes discuti-lo primeiro; e não quer aceitá-lo em bloco. Quer examinar cada elemento, aceitar ou não aceitar.⁶³

O capitalismo, suscitando, por sua vez, uma busca descontrolada pelo dinheiro, fez com que o trabalho deixasse de ser o centro da vida social. As pequenas propriedades agrícolas foram desaparecendo, dando lugar a grandes conglomerados agrícolas, gerando expropriação e conflitos de terras cada vez mais sangrentos. “O trabalho agrícola desaparece nos países mais desenvolvidos, o trabalho industrial diminui e os serviços não oferecem nenhuma satisfação humana por serem aborrecidos. As próprias estruturas sociais estimulam o consumo e os que não podem consumir sentem-se rejeitados pela sociedade.”⁶⁴

Segundo Comblin, a Igreja latino-americana, contrariamente ao papel que exerceu nos anos sessenta e setenta, reagiu timidamente à conquista econômica dos grandes centros capitalistas mundiais, esquecendo-se, na prática, dos ensinamentos da *Gaudium et Spes* e acabou por aceitar a evolução do capitalismo descontrolado. “A doutrina social da Igreja perdeu todo o significado profético porque na prática nada foi aplicado a casos concretos. Na prática, o magistério aceitou o novo capitalismo.”⁶⁵

Para Comblin, o equívoco está em atribuir a uma única causa o *acontecimento* que caracteriza a nossa época. O erro de uma ala da Igreja é ter a pretensão de que toda essa transformação foi provocada pelo Concílio. Como ele diz: “Não se pode atribuir ao Vaticano II tudo o que sucedeu como consequência da grande revolução cultural do Ocidente.”⁶⁶ Porém, é óbvio que as ideias difundidas depois de maio de 68 repercutiriam também na juventude da Igreja. Não se pode mantê-la numa redoma fechada. Isso seria contra sua própria vocação batismal de ser sal e luz no mundo. O que aconteceu depois desta época foi um questionamento de toda estrutura que se quer piramidal e, neste sentido, grande parte sentiu que a Igreja, enquanto instituição, estava profundamente questionada e desprestigiada. Para Comblin, esse desprestígio não

⁶³Ibidem.

⁶⁴Ibidem, p. 635.

⁶⁵Ibidem, p. 636.

⁶⁶Ibidem.

procede do Vaticano II, que justamente queria dialogar com as grandes ideias e com as grandes transformações que se passavam no mundo. A grande mudança de pensamento operada na década de sessenta é que criou uma grande confusão no interior da Igreja e causou a grande crise sacerdotal. Cerca de 80.000 sacerdotes deixaram o ministério, talvez porque a Igreja não tinha muitas respostas para as grandes questões colocadas em maio de 68. Quase todos os seminaristas abandonaram os seminários. Isso foi atribuído ao Concílio por todos os seus adversários. “Na verdade, nele [no Vaticano II] não havia o que pudesse explicar esse fenômeno, nem explicar a saída de milhões de católicos leigos.”⁶⁷ Tudo se explica, porém, a partir dos efeitos decorrentes dos acontecimentos envolvendo a revolução cultural da juventude.

É bem verdade, que muitos abusos foram cometidos nessa época. O Cardeal Joseph Ratzinger, como vimos no início deste capítulo, recordou alguns dos episódios que se sucederam na *Universidade de Tübingen*, Alemanha. Segundo ele, as aulas na referida universidade sempre foram muito bem-aceitas e que o contato com os alunos era muito bom. Mas, de repente, um novo espírito permeado de ideologias fanáticas penetrou nos ambientes da universidade. Ideologias fanáticas se serviam dos instrumentos do cristianismo e, como ele próprio diz: “**a mentira** tornou-se realmente visível para mim”.⁶⁸ Para Ratzinger, “a vontade unânime de servir a fé tinha-se quebrado. Em vez disso, deu-se uma instrumentalização através de ideologias que também eram tirânicas, brutais e cruéis. Para mim, tinha-se tornado claro a partir daí que, sobretudo quando se quer continuar fiel à vontade do Concílio, é preciso lutar contra esse abuso”⁶⁹.

Porém, somando-se aos acontecimentos de maio de 68 e as buscas de maiores aberturas no seio da Igreja, o papa João Paulo II,⁷⁰ a Cúria romana e muitos bispos foram levados a aceitar o argumento dos conservadores de que os problemas da Igreja provinham do Concílio Vaticano II. Vários teólogos que haviam sido defensores e promotores dos documentos conciliares, mudaram e adotaram a tese dos conservadores, como o próprio Cardeal Ratzinger, futuro papa Bento XVI. Diziam que o Concílio “foi mal interpretado”. Segundo Comblin, João Paulo II “convocou um sínodo

⁶⁷Ibidem.

⁶⁸RATZINGER, Joseph. *Sal da Terra*. O Cristianismo e a Igreja Católica no Limiar do Terceiro Milênio, p. 63.

⁶⁹Ibidem. Grifo meu.

⁷⁰A Encíclica *Fides et Ratio* deixa entrever essa opinião em diversos de seus parágrafos.

extraordinário em 1985, por ocasião dos 20 anos da conclusão do Concílio, para lutar contra as falsas interpretações e dar uma interpretação correta. Na prática, a nova interpretação, a “correta”, consistia em suprimir tudo o que havia de novo nos documentos do Vaticano II”.⁷¹ Passa-se, assim, a uma atitude reativa em relação ao que é considerado ‘trevas’, ‘escuridão’ do presente, deixando de apreender os sinais luminosos oriundos do Concílio.

Praticamente, diz Comblin, o que se fez foi retomar o que havia sido feito depois da revolução francesa: fechar as portas e janelas dos conventos e seminários impedindo a comunicação com o mundo exterior e reforçando a disciplina para evitar as dissidências. Se os documentos atuais fazem referência ao Concílio, o conteúdo de sua mensagem permanece ignorado para as novas gerações, que parecem estar mais fascinadas com a segurança dos discursos dogmáticos, com a plasticidade litúrgica e o seguimento das orientações autoritárias que os isentam de um verdadeiro trabalho de si sobre si; da constituição de uma maturidade ética e profética para forjar mudanças e respostas aos desafios do mundo atual.

2. As implicações eclesiológicas de Medellín e suas Implicações na Igreja do Brasil.

A exemplo da Igreja do Brasil, a Igreja latino-americana tratou de aplicar rapidamente os ideais conciliares à realidade local, encaminhando-se para a II Conferência Episcopal Latino-Americana (CELAM), realizada em Medellín, Colômbia, de 26 de agosto a 6 de setembro de 1968. A *Opção Preferencial pelos Pobres*, anunciada em Medellín, seria reafirmada dez anos depois na 3ª CELAM, em Puebla, México, em fevereiro de 1979.

No que concerne à reflexão teológica, depois do Concílio, pareceu absolutamente claro que ela não seria a mesma. Como diz João Batista Libânio, os documentos conciliares enterraram definitivamente a néo-escolástica, “que reinava nas escolas teológicas onde se formava o clero católico. Ruiu esse sistema bem estruturado,

⁷¹COMBLIN, José. *Vaticano II. Cinquenta anos depois*, p. 636.

rigoroso e extremamente formal, ensinado em latim, que apresentava um conjunto completo de perguntas e respostas fechadas, gerando uma sensação de totalidade, de segurança, clareza e rigor.”⁷² Os ventos conciliares deram espaço a uma teologia plural, diversificada, menos estruturada e sistematizada que, por sua atualidade, fez emergir uma variedade de temas e de abordagem, em diálogo com as ciências modernas, acrescida de alcance existencial, repercussão pastoral e força querigmática. As tendências que mais influenciaram o Concílio, colocadas nos ostracismo no Pontificado de Pio XII, se fizeram hegemônicas e passaram a ocupar o espaço antes conferido aos antigos manuais escolares da teologia néo-escolástica: “uma primeira geração pós-conciliar mergulhou nas águas novas dessa teologia e produziu profunda renovação na pregação, na catequese, no ensino da teologia, na pastoral.”⁷³

Os ensinamentos mais importantes do Concílio se fizeram sentir, sobretudo, na Eclesiologia. O papa Paulo VI já havia pedido, no início da segunda seção do Concílio, que a Igreja fizesse um exame acurado sobre si mesma, sobre sua vocação de ser “povo de Deus”. Doravante, tratava-se de ver-se como “uma Igreja que, internamente, se entende mais consciente de sua igualdade fundamental em contraposição à organização clerical e que, externamente, age na atitude humilde de serviço ao mundo”⁷⁴. Emerge (*entstehet/Entstehung*)⁷⁵, então, uma nova eclesiologia que marcava uma relação de comunhão, e não de simples subordinação da Igreja particular em relação à Igreja Universal, mas uma Igreja baseada num espírito de colegialidade. As mesmas transformações se passariam na Cristologia, dando vazão a uma série de estudos colocando em relevo o Jesus palestinese e não somente Jesus em sua relação hipostática com as duas outras pessoas da Santíssima Trindade.

Segundo Libânio, já é lugar comum entre os teólogos da América Latina dizer que a II Conferência dos bispos latino-americanos realizada em Medellín foi a recepção original do Concílio Vaticano II. Ela surgiu, por desejo de Paulo VI, com a finalidade de afinar a Igreja da América Latina com a teologia e a pastoral do Vaticano II:

⁷² LIBÂNIO, João Batista. O Concílio Vaticano II: os anos que se seguiram, p. 23.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ Ibidem, p. 24.

⁷⁵ Cf. nota 32 da Introdução.

Tanto João XXIII como os padres conciliares, que se exprimiram na voz do Cardeal Lercaro, pensavam um Concílio em que os pobres ocupassem papel importante e a Igreja se transformasse numa Igreja preferencialmente dos pobres. No entanto, o que aparece na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, o texto mais afim a esse desiderato, não corresponde nem de longe a esses sonhos evangélicos.

Medellín navega nesse riacho pequenino, transformando-o, depois em Amazonas pela explícita opção pelos pobres, para que as Igrejas do Continente latino-americano nele naveguem seguramente.⁷⁶

Em Medellín se lançaram as sementes de uma Igreja mais popular, movida pelas primeiras Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Num continente, em que imperavam um capitalismo selvagem, regimes militares autoritários, uma cultura burguesa dita católica, sem a verdadeira seiva profético-cristã, o diálogo estabelecido pelo Concílio não podia se vestir com a mesma suavidade do diálogo europeu. Ele teve de tomar um caráter virulento de embate com as forças de opressão.

Para Oscar Beozzo, o que diferenciou profundamente Vaticano II de Medellín foi, primeiramente, o método de trabalho adotado.⁷⁷ Partindo da teologia dos sinais dos tempos, a II Conferência Episcopal Latino-americana (CELAM), realizada em Medellín, esteve atenta à realidade tanto econômica, política e social quanto eclesial do continente latino-americano e caribenho. Em um segundo aspecto, consistiu na identificação das interpelações que brotavam da realidade, analisando-as à luz da palavra de Deus, do Vaticano II, do magistério e da experiência de toda a igreja. Uma terceira característica, para Beozzo talvez a mais importante, “foi a de propor pistas de ação pastoral, visando transformar, no sentido do reino de Deus e da libertação dos pobres, a realidade atravessada por estruturas de pecado e pelo clamor e esperança dos pequenos”⁷⁸. Para este estudo da realidade, Medellín valeu-se de conferências preparatórias que, no início, eram para ser cinco, mas que, depois, se tornaram sete, sucedidas por uma oitava, pouco antes do início dos trabalhos, “sob a responsabilidade do sacerdote brasileiro, Affonso Felipe Gregory, diretor do CERIS (Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais – órgão de pesquisa e assessoria anexo à Conferência Episcopal Brasileira), encarregado de oferecer aos participantes, os dados

⁷⁶LIBÂNIO, João Batista. O Concílio Vaticano II: os anos que se seguiram, p. 24.

⁷⁷Cf. BEOZZO, Oscar. No método, o segredo de Medellín. In: *Medellín, inspiração e raízes*. Disponível em: <<http://servicioskoinonia.org/relat/202.htm>>. Acesso em 12 de março de 2012.

⁷⁸Ibidem.

sócio-religiosos do continente e uma análise da sua significação para a pastoral”⁷⁹. Medellín colocou em prática uma profusão de trabalhos em grupo que, por meio das comissões, “permitiram cruzar a experiência pessoal dos participantes com os dados apresentados, colocar em comum a visão dos bispos, com a prática de leigos e leigas, religiosos e religiosas, peritos e teólogos, párocos do clero diocesano e observadores não católicos. (...) Se nos voltarmos agora para relação entre Medellín e o Concílio Vaticano II, podemos dizer que a II Conferência transformou-se num exemplo singular de recepção colegial do Concílio, pelas igrejas da América Latina e do Caribe”⁸⁰.

Para que possamos saborear o tom profético desta conferência, basta a citação de um de seus inspirados e densos primeiros parágrafos:

La Iglesia Latino americana tiene un mensaje para todos los hombres que, en este continente, tienen "hambre y sed de justicia". El mismo Dios que crea al hombre a su imagen y semejanza, crea la "tierra y todo lo que en ella se contiene para uso de todos los hombres y de todos los pueblos, de modo que los bienes creados puedan llegar a todos, en forma más justa", y le da poder para que solidariamente transforme y perfeccione el mundo. Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que, hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano. (§ 3).⁸¹

3ª Conferência: Liturgia e Medellín, as influências de Medellín na Liturgia.

⁷⁹ Ibidem.

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹II CONFERÊNCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINO AMERICANO: Documentos finales de Medellín. Septiembre de 1968. Disponível em:

<http://www.msccperu.org/biblioteca/1magisterio/america_lat/bl_Medellín.htm>. Acesso em 27 de setembro de 2011.

Referências Bibliográficas

CELAM. II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINO AMERICANO: Documentos Finales de Medellín. Septiembre de 1968. Disponível em: <http://www.mscperu.org/biblioteca/1magisterio/america_lat/bl_Medellín.htm> Acesso em: 27 de setembro de 2011.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

BEOZZO, José Oscar. *Igreja do Brasil*. De João XXIII a João Paulo II. De Medellín a Santo Domingo. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. O Concílio Vaticano II: etapa preparatória. *Vida Pastoral*, São Paulo, p.3-12, julho-agosto de 2005.

_____. Medellín, inspiração e raízes. Disponível em: <<http://servicioskoinonia.org/relat/202.htm>>. Acesso em: 12 de março de 2012.

BOFF, Clodovis. *Sinais dos Tempos*: princípios de Leitura. São Paulo: Loyola, 1979.

COMBLIN, José. *O Povo de Deus*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. Os Sinais dos Tempos. *Concilium*, Petrópolis, n. 312, p. 101-114, 2005.

_____. *Quais os desafios dos temas teológicos atuais?* São Paulo: Paulus, 2005.

_____. Vaticano II. Cinquenta anos depois. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, n. 283, p. 629-641, julho de 2011. (A Cincuenta años del Concilio Vaticano II: verdaderas luces y urgentes desafíos *Alternativas – revista de análisis y reflexión teológica*, año 18, nº 41, 2011, Manágua, Nicaragua, p. 11-24.

DECIO PASSOS, João & SANCHEZ, Wagner Lopes (coord). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015.

DELEUZE, Gilles & PARNET, Claire. *Diálogos*. Tradução de Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso* (1970). 17. ed. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2008.

KLOPPENBURG, Pe Frei Boaventura (OFM). *Concílio Vaticano II*. V. I. Documentário Pré-Conciliar. Petrópolis: Vozes, 1962.

LUZ MARQUES, Luiz Carlos & ARAÚJO FARIA, Roberto de. *Dom Helder Câmara Circulares Conciliares*. Volume I Tomo I e II. Recife, CEPE: 2009.

OTTAVIANI, Edelcio. *A Busca da Verdade no exercício da Liberdade*: especificidades, dificuldades e espiritualidade do teólogo contemporâneo. Dissertação de Mestrado em Teologia Sistemática. Digitalizada e Impressa. PUCSP. 2013.

PELLETIER, Denis. *La crise Catholique*: religion, politique em France, 1965-1978. Paris:Payot & Rivages, 2002; 2005 pour l'édition de Poche.

PILETES, Nelson & PRAXEDES, Walter. Dom Helder Camara: o profeta da paz. São Paulo: Contexto, 2008.