

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM
CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

DJALMA BARRETO NEVES

JOSÉ COMBLIN: TEÓLOGO E PASTOR DOS POBRES

**GOIÂNIA
2021**

DJALMA BARRETO NEVES

JOSÉ COMBLIN: TEÓLOGO E PASTOR DOS POBRES

Tese apresentada Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito para obtenção de título de Doutor.

Linha de Pesquisa: Religião e Movimentos Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira.

GOIÂNIA
2021

N518j Neves, Djalma Barreto
José Comblin : teólogo e pastor dos pobres / Djalma
Barreto Neves. -- 2021.
110 f.

Texto em português, com resumo em inglês.

Tese (doutorado) -- Pontifícia Universidade Católica
de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades,
Goiânia, 2021.

Inclui referências: f. 108-110.

1. Comblin, José, 1923-2011. 2. Teologia da libertação.
3. Pobres. 4. Igreja. I. Moreira, Alberto da Silva -
1955. II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás
- Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião
- 08/06/2021. III. Título.

CDU: 27-484.7(043)



**PUC
GOIÁS**



JOSÉ COMBLIN: TEÓLOGO E PASTOR DOS POBRES

Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 08 de junho de 2021.

BANCA EXAMINADORA

Alberto Moreira

Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira / PUC Goiás

Jadit de Moraes Pessas

Prof. Dr. Jadit de Moraes Pessas / UFG

Pedro Adalberto Gomes de Oliveira Neto

Prof. Dr. Pedro Adalberto Gomes de Oliveira Neto / UFG

José Maria Baldino

Prof. Dr. José Maria Baldino / PUC Goiás

Sérgio de Araújo

Prof. Dr. Sérgio de Araújo / PUC Goiás

Prof. Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás

Prof. Dr. Danilo Dourado Guerra / UNIRAGUALIA

AGRADECIMENTOS

1. Ao professor Dr. Alberto da Silva Moreira, meu orientador, paciente e que me inspira confiança. Ele releva as minhas incertezas. Respeita a minha trajetória acadêmica.
2. Prof. Dr. Valmor da Silva é sempre respeitoso e grato à minha pessoa pelo acolhimento que a ele e aos seus colegas prestei quando de sua chegada à PUC e à sala de aula.
3. Prof. Dr. Jadir de Moraes Pessoa. A você, Jadir, devo estar aqui. Você me redescobriu o caminho da Ciência e me incentivou, aos meus 80 anos, a encarar um doutorado.
4. Prof. Dr. José Maria Baldino é o amigo e companheiro dos dias do Básico. Juntos, vencemos a eleição com 802 votos de frente para a Coordenação do mesmo. Juntos, fomos caçados autocraticamente...
5. Prof. Dr. Sérgio de Araújo é para mim como a pessoa que sabe melhor acolher. Você sabe iluminar, sabe direcionar proficuamente, sabe ordenar-me as ideias com maestria.
6. Prof. Dr. Pedro Adalberto Gomes de Oliveira Neto – educador autêntico.
7. Prof^a. Dra. Selma Marques de Paiva – a mãezona de toda nossa turma. Sempre alegre, sempre prestativa, sempre participativa. Neste momento, a mim tão eloquente ela me acolhe em sua casa, propiciando uma logística segura.

Saudações

1. *In memoriam aeternam*, reverencio a pessoa não-convencional, sempre em gozo de sua liberdade de ser, suavemente irônico, pedagogicamente lógico e fluente: de nosso irmão Dr. Luiz Humberto Carrião: “*Requiem aeternam dona ei, Domine. Et lux perpetua lucea tui. Requiescat in pace!*”
2. Prof. Dr. Antônio César Martins Lopes – sorridente companheiro, isento de ranço de qualquer tipo de preconceito.

RESUMO

NEVES, Djalma Barreto. *José Comblin: teólogo e pastor dos pobres*. 2021. f. 110. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC Goiás - Goiânia-GO.

O objeto deste estudo é a análise da trajetória e da obra de um pensador católico, Pe. José Comblin, enquanto agente histórico e pensador que experimenta e vive a própria teologia. Entre Comblin, como objeto desta pesquisa, e o pesquisador há algo em comum: a identificação com uma Igreja que deve ser fiel a Jesus Cristo e ao Evangelho, que prioriza o serviço aos pobres, sem conchavos com quaisquer poderes de ordem político-econômica, voltada a atender às necessidades da humanidade, com senso de justiça e equidade. Essa identificação de fundo serviu de estímulo para o trabalho metódico e a pesquisa científica. José Comblin, desde os primeiros anos em Louvain, sentia-se incomodado com certas práticas do clero católico em relação ao povo. Tal incômodo surge nele apesar da formação teológica pós-tridentina que recebeu. Começou, então, a pensar outro tipo de teologia e a praticar outro tipo de presença pastoral junto às comunidades cristãs. A afirmação central dessa tese é que em sua trajetória de vida e na teologia que produziu estão expressas e resumidas as afirmações centrais do que Michel Löwy chamou de Cristianismo da Libertação. Empregamos a metodologia da pesquisa de cunho bibliográfico, ordenando e interpretando fragmentos de textos considerados importantes, vazados na técnica do “franco-falar”, que singularizam toda a maneira de ser e pensar de Comblin. Além dos seus próprios textos, devemos muito aos recentes estudos históricos sobre a vida do Pe. Comblin, especialmente às biografias que foram escritas sobre ele. O procedimento que utilizamos, como um todo, pode ser considerado um método histórico-crítico. Esperamos haver demonstrado no desenvolvimento desta tese que José Comblin, seja como agente religioso e pastoral seja como teólogo e pensador, se inseriu na realidade sociopolítica e econômica do Brasil e da América Latina e, junto com outros teólogos e bispos de relevância, como Helder Câmara e Manuel Larraín, liderou uma eclesiologia voltada para o pobre como ator e intérprete principal do anúncio evangélico. Dessas considerações emerge o título dado ao trabalho: José Comblin: teólogo e pastor dos pobres.

Palavras-chave: José Comblin. Pobres. Teologia da Libertação. Igreja latino-americana. Eclesiologia.

ABSTRACT

NEVES, Djalma Barreto. *José Comblin: theologian and pastor of the poor*. 2021. f. 110 (Doctoral Thesis in Religion Sciences) - Pontifical Catholic University of Goiás - PUC Goiás - Goiânia-GO.

The object and aim of this study is to analyze the trajectory and work of a Catholic thinker, Father José Comblin, as a historical agent and thinker who experiences and lives his own theology. Between Comblin, as the focus and object of this research, and the researcher, there is something in common: the identification with a Church that must be faithful to Jesus Christ and the Gospel, which prioritizes the service to the poor, without colluding with any political or economic powers, aimed at meeting the needs of humanity, with a sense of justice and equity. José Comblin, from his early years in Louvain, felt uncomfortable with certain practices of the Catholic clergy towards the people. Such discomfort arises in him despite the post-Tridentine theological training he received. He then began to think of another type of theology and to practice another type of pastoral presence in Christian communities. The central assertion of this thesis is that in his life trajectory and in the theology he produced, the central assertions of what Michel Löwy called Liberation Christianity are expressed and summarized. We used a bibliographic research methodology, ordering and interpreting fragments of texts considered important, written in the technique of “frankly-speaking”, which distinguishes Comblin's way of being and thinking. In addition to his own texts, we owe much to recent historical studies on the life of Fr. Comblin, especially the biographies that have been written about him. The procedure we use, as a whole, can be considered a historical-critical method. We hope to have demonstrated in the development of this thesis that José Comblin, whether as a religious and pastoral agent or as a theologian and thinker, was inserted in the socio-political and economic reality of Brazil and Latin America and, together with other relevant theologians and bishops, such as Helder Câmara and Manuel Larraín, led an ecclesiology focused on the poor as an actor and main interpreter of the evangelical proclamation. From these considerations, the title given to the work emerges: José Comblin: theologian and pastor of the poor.

Keywords: José Comblin. The poor. Liberation Theology. Latin American Church. Ecclesiology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 RETROSPECTO HISTÓRICO - VIDA E OBRA DE JOSÉ COMBLIN	15
1.1 Primeiros anos	15
1.2 Formação Teológica	18
1.3 Chegada ao Brasil	22
1.4 Itinerário da Missão: Brasil em destaque	27
2 CONSTRUINDO UMA TEOLOGIA LATINO-AMERICANA	31
2.1 Comblin no Brasil e na América Latina	31
2.2 Como se fará isso?	33
2.3 Autores diversos e Comblin	37
2.4 Precusores da Teologia da Libertação	41
2.4.1 Richard Schaul	41
2.4.2 Rubem Alves	42
2.4.3 Joseph Comblin.....	44
2.5 Parecer Reformável	49
2.6 Ruptura com o modelo esgotado de Igreja	56
2.7 Pio XII (1939-1958) Personifica o modelo esgotado de Igreja.....	58
2.7.1 Pio XII e a questão judaica.....	60
2.7.2 O testemunho judaico e o poder absoluto.....	61
2.7.3 A rotina do pós-guerra era a seguinte.....	644
2.7.4 A santidade de Pio XII.....	655
2.7.5 O cambalear do gigante e a agonia dos institutos religiosos	68
3 INFLUÊNCIA DETERMINANTE DE COMBLIN NA IGREJA DO BRASIL E DA AMÉRICA LATINA	711
3.1 Poder clerical e governança	71
3.2 Modernidade em José Comblin	76
3.3 A parrésia nos escritos e na vida de José Comblin.....	80
Erro! Indicador não definido. 3.4 Conclusão	82
3.5 Onde está o Espírito, aí está a liberdade.....	91
3.6 Como Comblin sonha a Igreja mediante uma Práxis.....	944
CONCLUSÃO	1044
REFERÊNCIAS	1088

INTRODUÇÃO

Em minha trajetória de vida e também no meu jeito de sentir como deveria ser a Igreja de Jesus - conforme o espírito de seu Evangelho - percebo que não foi isso o que experimentei nas propostas de vida consagrada que me incluíram como membro de uma congregação que se dizia dedicada aos abandonados e pobres. Na realidade, o discurso sobre a pobreza evangélica muitas vezes é anulado na prática, desde que o empenho de congregações religiosas ainda está voltado a reverenciar e a exaltar os poderosos.

De cultura nordestina que sou, conheci desde cedo a luta pela sobrevivência. Embora a minha configuração familiar fosse o que hoje se diz de classe média porque dispunha de conhecimentos culturais qualificados e economicamente não miseráveis, o sofrimento e a fome do povo nos atingiram também. Tivemos de migrar da Bahia para Goiás. Reabilitados e circunstanciados pelas oportunidades melhores que nos advieram com luta e esforços, tivemos elevada e reconhecida a nossa cidadania como brasileiros o que, até então, era tida como excluídos perante a nova moradia.

É do contexto de uma mãe professora e de um pai garimpeiro e, depois, comerciante, que politicamente cresceu em liderança e prestígio social. Tal prestígio foi percebido pelos padres que em suas desobrigas eram acolhidas em nossa casa como hóspedes ilustres, semanas inteiras. Esses dispositivos alicerçaram e credenciaram a que o então pequeno nordestino pudesse entrar num seminário que não o acolhia em sua diferença, mas apenas o tolerava, porque segundo a ideologia subjacente àquela instituição não era de ter ele talento adequado ao sacerdócio, dado o biótipo nordestino de que era constituído. As lutas internas e os ataques desprezíveis eram cotidianos. Todos foram vencidos com ousadia, perseverança e saber.

Hoje, aos 84anos, apresento-me como autor da tese que no âmago de sua constituição e inteireza tem como sustento a liberdade que nos faz irmãos e filhos da coerência em Jesus de Nazaré. Eu me chamo Djalma Barreto Neves, padre da Igreja de Jesus há 56 anos, nascido em Correntina, Estado da Bahia. Sou graduado em psicologia e jornalismo, Mestre e, agora, Doutor em Ciências da Religião, pela PUC-Goiás.

Perante a sucinta consideração de onde procedo e de onde me fiz, encontrei consonâncias vibrantes e verdades libertadoras no jeito de ser e de se expressar do Pe. José Comblin. Nele, encontrei confirmação de muitas iniciativas e posturas que, por conta própria, assumi no magistério, na orientação de pessoas, na terapia, na organização administrativa dos seminários que assumi, na pregação por 31 anos veiculada pela “Santa Missa em seu Lar”, programa pioneiro em Goiás, transmitido aos domingos pela TV Anhanguera - da Organização Jaime Câmara. A minha admiração pela pessoa e pela obra de Comblin motivou-me a empreender o desafio de torná-lo acessível a mais pessoas que possam ter a oportunidade de melhor conhecê-lo e de se deixar atrair pela verdade de Jesus Cristo de que ele é portador e seguidor, racionalmente esclarecido.

Durante o percurso de escrita desse trabalho deparei-me com algumas dificuldades provenientes da falta de domínio das tecnologias de expressão gráfica e visual; a dependência, até o momento, do manejo dessas técnicas tendo sempre que recorrer às disposições obsequiosas de colegas altamente humanitários e acolhedores. Sem tais recursos, não seria possível realizar a feitura deste. A minha gratidão a todos e todas é enorme.

José Comblin: Teólogo e Pastor dos Pobres. A escolha do título deste trabalho não foi arbitrária nem aleatória. Há nela algo em comum entre o autor da pesquisa, o tema pesquisado e o protagonista do tema.

O que é comum entre pesquisador e autor pesquisado é um pertencimento e um desejo explícito de que a Igreja da qual ambos fazem parte se deixe guiar em tudo pelo Evangelho de Jesus Cristo. Vigora em ambos um compromisso para que esta instituição religiosa seja transparente em sua administração, que dê prioridade ao serviço voltado aos pobres, que não se valha de compromissos com quaisquer poderes e que atenda às necessidades dos tempos atuais com justiça e equidade.

Deste enfoque decorrem alguns objetivos específicos: demonstrar o esgotamento do modelo pós-tridentino de Igreja; defender a práxis do serviço aos pobres como sendo evangelicamente fundamentada e autenticada por Jesus de Nazaré; assumir na prática eclesial o *povo de Deus* como agente principal da nova Teologia; considerar como fundamento do novo pensar teológico a liberdade; cultivar a esperança como virtude que impulsiona a prática libertadora no seio na sociedade político-econômica.

Do esboço acima exposto segue um detalhamento de cada item em

particular no corpo do trabalho. O esgotamento do modelo neotridentino de Igreja na Europa levou José Comblin a constatar e a se preocupar, prática e teoricamente, com a urgência de uma mudança profunda na compreensão do processo de evangelização.

A Igreja Católica estacionara no tempo; estava completamente imersa na sociedade tradicional, agrária, conservadora, onde tudo ainda parecia sob controle, definido e sem discussão. Nessa calmaria que prenuncia a tempestade, a instituição eclesial não queria perceber que a juventude não mais a frequentava; que os operários dos campos e das fábricas sempre mais se afastavam, pois o discurso religioso não levava em consideração seus sofrimentos. Enquanto isso, de outra parte, tudo estava em movimento, o mundo inteiro envolvido em processos de rápida transformação: as ciências, a política, a economia, os costumes e a sociedade.

O jovem José Comblin não se conformava com a situação de decadência da Igreja, condenada a morrer por não querer atualizar-se. Ele reagia a tudo isso em sua mente irrequieta e pensante: “não, não vou dedicar a isso toda a minha vida”. (MUGGLER, 2013, p. 46). Já nos anos de juventude Comblin intuía que a Igreja precisava sair de seu fechamento e ir ao encontro da sociedade, que passava por uma transformação em todos os aspectos. Para ele a religião não podia e nem devia ficar presa ao passado. Considerava imperioso agir. Daí desenvolveu uma práxis nova de serviço aos pobres, encarada como uma atitude evangélica prioritária, que o levou a estar presente na vida e na realidade da população mais pobre. Imerso nessa realidade, que bem conhecia e observava, era dela que recolhia a base para seus escritos e falas: “Só conhecemos aquilo que experimentamos”, dizia Comblin. (MUGGLER, 2013, fig. 11^a).

A práxis de Comblin provinha de uma ação pensada. Agia por amor àquela realidade que teologicamente se chama “reino de Deus”, a mesma que orientou a prática de Jesus. Destacam-se nessa práxis a chamada “Teologia da Enxada”, um método de formação teológica voltado para os trabalhadores e pobres do campo. Comblin participou com afã nessa construção eclesial. Aí encontrou inspiração e espaço para empregar a riqueza de sua elaboração teológica. (cf. fig. 11b). Como ele afirmaria anos mais tarde, a teoria não gera práticas; a teoria procede da prática. A elaboração teológica necessita de referência e experiências reais, as realizações concretas onde se pode dizer: isto é o que queremos, isto é o que desejamos multiplicar. (MUGGLER, 2013, p. 86-89).

Refletir sobre o povo como ator principal da nova Teologia e agir junto com ele. Tal proposta está contida e sintetizada nessa passagem:

O Concílio Vaticano II abriu as portas e janelas para a realidade social, política e econômica, e a Igreja devia passar por uma conversão: voltar-se para a pessoa humana dentro do contexto em que vivia, responder aos anseios de vida e liberdade, de crescimento e realização, de justiça e fraternidade (MUGGLER, 2013, p. 91).

Assumindo a liberdade das pessoas como fundamento do novo pensar teológico, Comblin considera a situação do mundo depois dos fracassos das grandes utopias democráticas ou socialistas, e propõe que a liberdade e a salvação dos pobres estão na educação das pessoas para a iniciativa econômica dentro de ambientes protegidos pelo conjunto das nações (COMBLIN, 1998, p. 82). Para ele a constituição ética do sujeito (...) se dá num trabalho de si sobre si e nas resistências a todas as relações baseadas na dominação de uns sobre os outros. Do ponto de vista das comunidades, essa constituição depende da assimilação do modo de ser na verdade, vivido por Jesus. Comblin não só ensinou, mas procurou praticar cotidianamente esse modo de ser, mesmo nas pequenas coisas. Sua resistência em não ter carro e querer sempre andar de transporte coletivo não se devia a um masoquismo ascético, mas à necessidade de sentir com o pobre o que efetivamente é essencial para viver bem. (COMBLIN, 1998, p. 82).

Quanto à virtude teológica da Esperança agindo como motor propulsor da ação evangelicamente inserida na sociedade político-econômica, Comblin certifica-nos: O nosso Deus é o “Deus da Esperança”. (Rm 15:13), que nos fez renascer pela ressurreição de Jesus Cristo dentre os mortos, para uma esperança, que é a vida. (I Pe 1:3). Pelo poder do Espírito Santo, ele nos fez “transbordar de esperança”. (Rm 15:13). Para Comblin, todas as criaturas humanas se encontrarão numa única esperança, que será o caminhar comum da humanidade (COMBLIN, 2010, p. 7).

Concluídos o esboço e o detalhamento dos objetivos específicos, todos esses vieses confluem na constituição de um objetivo último desse trabalho, que acreditamos ter orientado também a práxis do próprio Comblin: o desejo de contribuir para fazer nascer uma Igreja nova na América Latina. Pertence ao âmago dessa novidade o fato de ser ela uma Igreja voltada aos pobres. Dessa proposta surge uma atitude consciente: o amor ao reino de Deus, se revela em todas as ações e iniciativas, mesmo não necessariamente religiosas, que visam defender e

fazer crescer o ser humano, especialmente os pobres, em qualquer cultura ou sociedade da terra.

Grande parte da atuação de José Comblin esteve focada na formação de um novo tipo de ministro religioso, que devia absorver em primeiro lugar o amor pelos pobres. Mas também faz parte desse método e programa de formação teológica as lideranças leigas, de homens e mulheres, de forma a fortalecer o povo de Deus em qualquer realidade comunitária. Para garantir a viabilidade desse empreendimento, Comblin procurou despertar o interesse e a participação de membros da hierarquia, capazes de assumir em suas dioceses o novo modelo de Igreja comprometida com o serviço aos pobres com os quais se identificou Jesus. Aos pobres resta frequentemente apenas a expressão do olhar. No restante, em qualquer lugar, o pobre não é ninguém, é desprezado, discriminado, quando não perseguido, não tem futuro.

O pobre é a confluência de toda fraqueza existencial e cidadã. Não tem expressão humana, a não ser como objeto de repulsa ou de comiseração, como um coitado digno de pena. O enfrentamento de tal degradação, tão corriqueira e cotidiana, serve de ponto de partida para o programa de formação teológica. A correção de atitudes desumanas, socialmente compartilhadas, só acontece se os próprios empobrecidos estão convictos e conscientes de sua dignidade e reagem à ação que quer degradá-los. A pedagogia libertadora, que assume tantos postulados de Paulo Freire, exige uma mudança por parte dos próprios marginalizados. Ninguém liberta ninguém. O processo de libertação (objetivo e subjetivo) se materializa através de novas percepções, atitudes e atos praticados de forma consciente por todos os envolvidos.

A metodologia que perpassa toda a obra teológica de Comblin pode ser considerada histórico-crítica, uma vez que se baseia na análise crítica e processual daquilo que o Concílio Vaticano II chamou de “realidades terrestres” (sociedade histórica), mediante dois movimentos: “a via ascendente e a via descendente”. Seu procedimento é ascensional, indutivo, flui das pessoas e do mundo vivido; flui das situações concretas da história profana. O ponto de partida da subida para Deus está no mundo, na realidade da história humana. Resulta que a teologia busca colher o movimento, as transformações, o princípio e o término (Deus) (MONDIM, 1980, p. 50).

É nessa direção que se concretizava a proposta de Comblin para que se

constitua uma Nova Igreja a partir da América Latina com configuração própria, onde a prioridade é o permanente acolhimento dos marginalizados e empobrecidos e o seu processo consciente e coletivo de libertação.

Mas a descrição teórica se materializa mesmo é no ordenamento científico, devidamente operacionado como exige a academia. Esta tese adotou, como objeto de estudo, a análise da trajetória e da obra de um pensador católico, Pe. José Comblin, enquanto agente histórico e pensador que experimenta e vive a própria teologia.

O objeto deste estudo é a análise da trajetória e da obra de um pensador católico, Pe. José Comblin, enquanto agente histórico e pensador que experimenta e vive a própria teologia. Nosso objetivo é o de verificar e expor o que pensa Comblin sobre a razão de ser da Igreja como servidora do Evangelho ou como detentora de poder no decorrer da história. Trabalha-se com a hipótese de que o modelo centralizador e conservador da Igreja Católica estaria em descompasso com o Evangelho e na contramão da história.

A justificativa deste estudo está contida no preâmbulo onde se desenvolveu o motivo da escolha do título da pesquisa, as origens familiares de Comblin e sua postura profética referente à urgência de atualização das estruturas da Igreja. Em nossa pesquisa empregamos uma metodologia de cunho bibliográfico, ordenando e interpretando fragmentos de textos considerados importantes, vazados na técnica do “franco-falar”, que singularizam toda a maneira de ser e pensar de Comblin. Além dos seus próprios textos, trabalhamos muito com recentes estudos históricos sobre sua vida, especialmente às biografias que foram escritas sobre ele. Dessa forma, o procedimento que utilizamos, como um todo, pode ser considerado um método histórico-crítico. No que tange ao desenvolvimento do tema, nosso trabalho consta de três capítulos, que descrevemos a seguir.

No capítulo primeiro apresentaremos o retrospecto histórico da vida e carreira do Pe. José Comblin, onde se mostram a família, seus estudos primários e secundários, sua frequência religiosa, a vivência comunitária, a situação econômica, o trabalho como única saída para evitar a fome; a decisão de entrar no seminário aos 17 anos; a formação filosófica e a teológica; o despertar para a consciência do valor da ciência e da história; o sacerdócio; a missão no Brasil e na América Latina e, finalmente, no nordeste brasileiro.

O segundo capítulo intitulado “Construindo uma teologia Latino-americana”

trata sobre a chegada de Comblin ao Brasil e à América Latina, que coincide com a hora da verdadeira fundação da Igreja Latino-americana. Relata-se que Comblin se identificou com esse processo pois correspondia com o viés histórico-crítico que cultivara em sua formação teológica e que ele vai formulando análises da realidade existencial, recolhendo experiências de libertação e propondo a criação de uma Teologia Latino-americana que se fundamenta na presença e ação da Igreja junto aos povos latino-americanos em suas lutas pela libertação de uma situação histórica de colonização europeia, onde a opressão dos indivíduos e das comunidades autóctones resultou em destruição e morte.

Vistos os tópicos anteriores, chegamos ao momento último de nossa pesquisa, representada pelo terceiro capítulo, que se dedica ao propósito de mostrar a influência de Comblin na Igreja do Brasil e da América Latina como fator determinante para a propagação dessa corrente evangélica que ele, usando seu 'franco-falar', proclama como privilegiados do Reino de Deus: os pobres. Para Comblin, os pobres são a razão de ser da Igreja. Muggler (2013) diz que o legado de Comblin perdurará por muito tempo e que seu testemunho continuará acalentando nossos corações e inspirando nossos passos. A mesma autora ressalta ainda que a mensagem profética de Comblin certamente continuará ecoando e que sua memória estimulará por muito tempo as pessoas de boa vontade. "A sua profecia seguirá provocando e desafiando!" (MUGGLER, 2013, p. 232).

Essa é a introdução panorâmica dessa investigação trabalhosa sobre esse homem extraordinário, José Comblin, que deveria ser chamado Senhor Trabalho. Ele de fato trabalhou diuturnamente até às vésperas de sua partida definitiva, porque foi um andarilho cosmopolita e, como despedida, ainda nos deixou escritos valiosos, postumamente publicados.

1 RETROSPECTO HISTÓRICO – VIDA E OBRA DE JOSÉ COMBLIN

Neste capítulo primeiro, trazemos o retrospecto histórico da vida e carreira do Pe. José Comblin, destacando um pouco de sua vida familiar, seus estudos, sua vivência religiosa, comunitária, sua profissão e seu despertar para a consciência do valor da ciência e da história; dando ênfase também à sua missão no Brasil e na América Latina. Todas as informações que aqui trazemos são retratadas na obra de Mônica Maria Muggler (2013).

1.1 Primeiros anos

José Comblin nasceu em Bruxelas, capital da Bélgica, no dia 22 de março de 1923, Rua d'Espagna 5, distrito de Saint Gilles. Comblin ali morou até os cinco anos, quando seus pais adquiriram casa própria no distrito Ixelles, na Rue du Tabellion, 64. Os pais de Comblin eram Alice e Firmino. Ela com 33 anos. Ele com 44. Firmino era filho de agricultores. Mas com o estudo tornou-se funcionário público. Alice era neta de camponeses. Conheceram-se na comunidade paroquial e se casaram em 22 de abril de 1922.

Comblin tinha outros irmãos cujos nomes são: André, Collete, Jacques e Monique. Era uma família simples com raízes campesinas. Pessoas dessas raízes são naturais em tudo. A organização familiar é de Dona Alice. Seu Firmino apoiava a esposa, reforçando a autoridade dela perante os filhos. José Comblin era uma criança muito estudiosa, observadora e tranquila. Não dava trabalho. Além de apoiar a esposa na orientação dos filhos, Firmino contribuía com sua postura reservada. Sua presença era discreta, silenciosa, nunca omissa. Comblin descreve a rotina do pai num ir e vir do trabalho a pé numa distância de seis quilômetros e meio. Comblin conclui: “Nossos pais e avós caminhavam muito e achavam isso normal. Talvez seja a razão porque eram tão resistentes” (MUGGLER, 2013, p. 25).

Invariavelmente aos domingos, Firmino saía com José e André, observando a natureza e as novidades surgidas de uma semana para outra. Na configuração familiar, Alice gostava de se lembrar da alegria de sua juventude e agora como mãe ajudava a preparar as festas do natal e Réveillon. Nessa ocasião, o discurso de saudação ao novo ano era iniciativa de Comblin. E não faltava a comédia de autoria

de José com a participação de André e de um primo.

Austeridade econômica e trabalho constituem dados estruturais inerentes à personalidade de Comblin. Dessa austeridade, surge a mentalidade anti-desperdício, e a necessidade absoluta de trabalhar sempre, por medo de passar fome. Tudo isso são consequências geradas pela Grande Guerra (1939-1945).

Depois dos seis anos de idade, José cursou em Bruxelas, em 1930, a Escola Paroquial da Santíssima Trindade. O ritmo escolar era intenso. Folga, só na tarde de quinta-feira. José tornou-se muito estimado pelos professores pela dedicação e a obtenção das melhores notas acrescidas com o prêmio de excelência. Essa excelência o promoveu diretamente para o curso colegial, dispensado de perfazer o 6º ano primário. Entrou no Colégio São Pedro em Bruxelas também, em 1935, onde permaneceu cinco anos, isto é, até 1939. Nesse colégio, o ensino católico era inferior ao público, os alunos só podiam ler e estudar autores católicos, em geral, reacionários, conservadores. Essa determinação era dirigida principalmente contra os pensadores franceses Descartes, Bergson, Voltaire e outros.

Em 1939, ao eclodir a Segunda Grande Guerra Mundial, José terminava seus estudos secundários. Mas a mudança de estilo de vida, de valores e de mentalidade só ocorreu a partir dos anos 50, aos 27 anos. A deficiência intelectual, causada pela formação acadêmica anterior, custou a José anos para dela se recuperar (MUGGLER, 2013, p. 27).

A religião católica tradicional tinha muita importância na família Comblin. Mas nunca conseguia fazer a oração diária em comum. As crianças prorrompiam em risadas diante do murmúrio do pai, e o clima para a oração tornava-se impossível. Havia, porém, a assistência do tio padre que passava todas as tardes para ver os sobrinhos. Ele ajudava a resolver todos os problemas familiares. Sua opinião era decisiva até na recuperação da saúde de José, que teve uma hemorragia proveniente de uma anemia. Entre outros remédios, o médico receitou-lhe tomar um cálice de champanhe diariamente e a hemorragia estancou-se. Dias depois, José voltava às aulas. A volta causou emoção: só podia ser uma cura milagrosa. A todas as atribuições sobrenaturais, prevaleceu a versão do tio padre: “Foi Santa Teresinha quem curou o meu sobrinho”. E levou-o a Lisieux na França para agradecer à Santa. Apesar de só ter oito anos, nessa ocasião, José não se impressionou com a “intervenção da santa”. Mas no colégio as freiras olhavam José como uma pessoa consagrada, miraculada. Diziam em sua presença: “Ele foi curado por Santa

Teresinha” (MUGGLER, 2013, p. 30).

Outra passagem relacionada à religiosidade da família Comblin: José e André respectivamente aos oito e sete anos, tornaram-se coroinhas e passaram a cultivar forte amizade com o sacristão. Esse lhes deu um velho missal com o qual aprenderam a “rezar missa”. “Missa” essa que tinha até comunhão com hóstias doadas pelo bondoso sacristão. Uma tia deles era devota assídua. Os dois “padrezinhos” observavam todas as rubricas melhor do que os cinco padres da Paróquia. Aos 12 anos, Comblin já conhecia tudo que um padre deve saber. Quando mais tarde optaram para o sacerdócio, prescindiram da santidade dos padres, porque tinham conhecimento das falhas de cada um deles com os quais conviviam na paróquia. Comblin e André escolheram o sacerdócio sem alimentar ilusões sobre a vida sacerdotal e celibatária em sua realidade. É o próprio Comblin quem diz:

Desde os 6 anos de idade soube que ia ser padre. Nunca conversei com ninguém. Quando terminei o curso secundário, comuniquei aos meus pais que ia para o seminário, e eles simplesmente me responderam: a gente já sabia. Esse comunicado ocorreu em casa, na *Rue du Tabellion*, 64 no distrito de *Ixelles em Bruxelas*, capital da Bélgica (*apud* MUGGLER, 2013, p. 31).

José foi comunicar ao tio materno, Pe. Léo Brasseur a sua decisão: queria ser padre missionário: “De jeito nenhum, protestou o tio padre. Você não pode ser missionário. Você é um aluno muito bom, é inteligente demais para ser missionário. Deve ser padre aqui mesmo” (MUGGLER, 2013, p. 31).

Nas voltas que o mundo deu, Comblin superou a mentalidade discriminatória do tio padre e se fez literalmente missionário latino-americano. O seu irmão André cumpria e satisfazia os critérios considerados bastantes ao desempenho de missionário na África. E foi para lá que o enviaram com a plena concordância do tio padre.

O gosto pelos estudos e pelos livros intensificou-se na juventude. Assim que entrou no Seminário Diocesano de Malinas na Bélgica com seus 17 anos, foi logo enviado à Lovaina para cursar os estudos universitários. Era o ano de 1940, época da 2ª Guerra Mundial. Concomitantemente, dedicou-se ao estudo das ciências naturais: biologia, física, química. Ali aprendeu a respeitar os cientistas e as ciências. Acolheu com naturalidade o espírito científico de nada dizer sem comprovação. É dessa base sólida que se estabeleceu o diálogo, incorporando mais

à frente, em seu trabalho teológico: deparar permanentemente a teologia com as ciências. Foram dois anos de contato direto com o método científico. Em seguida, fez um ano de filosofia, também em Lovaina, que adotara uma abertura ao mundo científico, às críticas modernas e às filosofias contemporâneas. O Instituto de Filosofia de Lovaina, fundado pelo Cardeal Mercier a pedido do papa Leão XIII para atualizar o sistema filosófico de Santo Tomás de Aquino, da Ordem dos Pregadores, Doutor Angélico da Igreja. Lovaina não aceitava o rigoroso conformismo imposto por Roma. Mas sempre agia com moderação e equilíbrio. Aqui estão as raízes de suas considerações tão peculiares e sempre provocativas.

1.2 Formação Teológica

Após a filosofia feita em Lovaina, Comblin cursou teologia no Seminário São José em Malinas, Bélgica. No Seminário São José de Malinas, Comblin dedicou-se à biblioteca, onde foi-lhe permitido ler os livros proibidos pela Igreja. Devorou praticamente toda a literatura e filosofia francesas após a Revolução de 1789. Empenhou-se em conhecer, o melhor possível, as obras de Santo Agostinho, como também, a história dos primeiros séculos do cristianismo: a patrística, principalmente.

Quem abriu os olhos a Comblin para o mundo e o despertou para a teologia social foi o professor Gustavo Thils que publicava artigos sobre a “teologia das realidades terrestres”. Thils colocou à disposição de Comblin as obras de Teilhard de Cardin, jesuíta, naquele tempo, proibidas. Outro professor Roger Aubert, que lecionava história da Igreja, deu-lhe uma visão crítica sobre a história, desafiando a tradicional e dogmática postura de então.

Formou-se, assim, uma base para os estudos superiores de teologia efetuados na Faculdade Teológica de Lovaina, onde doutorou-se em Teologia no período de 1946 a 1950. A teologia ali era essencialmente histórico-crítica, comparando a mensagem bíblica original com a história. É desse método histórico-crítico que surgirá o Concílio Vaticano II, mediante o conceito “Povo de Deus”, a grande novidade desse Concílio. Sem dúvida nenhuma foi o professor Lucien Cerfaux que forneceu as bases para o Concílio Vaticano II. Cerfaux lecionava exegese bíblica e Novo Testamento em Lovaina. O seu ponto de partida era Paulo em sua teologia sobre a Igreja. Orientado ainda por Cerfaux, Comblin doutorou-se

em Exegese Bíblica e preparou o trabalho sobre a liturgia no Apocalipse.

A personalidade de Cerfaux marcou o jovem Comblin. Era paciente, simples, irônico sem maldade; sabia despertar em seus alunos imaginação e entusiasmo pelos estudos, estimulando-os a ultrapassarem o mestre. Entre alguns excelentes alunos seus, destaca-se Jacques Dupont OSB, cujos escritos sobre as bem-aventuranças tiveram muita repercussão na América Latina, dando fundamento enérgico à opção pelos pobres. Além desses dotes que encantavam a quem o visse, Cerfaux tinha o hábito saudável e democrático, igual a qualquer operário, de ir todos os dias à faculdade, de bicicleta, embora já tivesse seus 60 anos. Daí, o testemunho que Comblin guardou de alguns de seus professores, evidentemente neles incluso, o mestre Cerfaux: “Aprendi então que o professor ensina mais pela sua vida e pelo seu entusiasmo do que pelo conteúdo de suas aulas” (MUGGLER, 2013, p. 35).

Assim, Comblin foi muito grato aos seus professores, sendo muitos deles colaboradores diretos do Concílio Vaticano II, considerado por alguns (teólogos) um Concílio Belga acontecendo em Roma. Roma era a grande antagonista de Lovaina que não aceitava o rigoroso conformismo imposto pela Cúria Romana. Repetia-se, portanto, o adágio da discrepância: “*doctor romanus, asinus lovaniensis*”, doutor em Roma, burro em Lovaina. Essa oposição belga ajudou a clarear em Comblin a novidade da “nova teologia” francesa, mediante seus expoentes: Yves Congar, OP e De Luback, jesuíta que proferiram conferências em Lovaina. Era uma mudança bastante radical na França que se espalhava sem obstáculos porque até os anos 40 ainda não havia manifestado a reação romana. E os novos interlocutores dessa “nova teologia” eram principalmente os estudantes de Lovaina.

A formação acadêmica de Comblin durou 10 anos. Para maior elucidação desse percurso, embora os passos já estivessem apontados esparsamente, cada um em seus tópicos específicos, apresentam-se aqui, de maneira elencada, obedecendo às exigências exatas que explicitam as datas e os lugares, onde a vida acadêmica de nível superior de Comblin, transcorreu:

- 1939, Comblin terminou os estudos secundários.
- Em 1940, começa a cursar as disciplinas formativas dos estudos superiores (universitários) que se estenderão até 1950, quando Comblin completa 27 anos.
- Nesse período, em 1940, entrou no Seminário Diocesano de Malinas,

Bélgica.

– Logo, porém, se transferiu para Lovaina, onde começa os estudos universitários.

– Concomitantemente a esses estudos universitários, dedica-se às ciências naturais: biologia, física e química, que duram dois anos.

– Em seguida, faz um ano de Filosofia também em Lovaina.

– Após cursada a Filosofia, faz a Teologia no Seminário São José em Malinas, Bélgica.

– Mas é na Faculdade de Teologia de Lovaina que faz o seu doutorado em Teologia no período que vai de 1946 a 1950.

– Além disso, sob a orientação de Cerfaux, empreende e conclui o doutorado em Exegese Bíblica e sobre o Novo Testamento; segue preparando o trabalho sobre a liturgia no Apocalipse. Todos esses desdobramentos acadêmicos de “*Stricto sensu*”, realiza-os na Faculdade Teológica de Lovaina.

– Professor Gustavo Thils desperta o interesse de Comblin para a teologia social.

– O professor Roger Aubert, com a História da Igreja, contribui-lhe para obter a visão crítica da história.

– Cerfaux, Gustavo Thils e Roger Aubert eram todos professores da Faculdade Teológica de Lovaina, Bélgica.

Esse é o “Curriculum” Acadêmico – Superior cursado por Comblin, repita-se, em 10 anos que vai de 1940 a 1950. Em síntese, Comblin é detentor de três doutorados consecutivos e de uma especialização dispostos da maneira como seguem:

– Doutor em Teologia.

– Doutor em Exegese Bíblica.

– Doutor em o Novo Testamento.

– Estudo sobre a liturgia no Apocalipse.

No pós-guerra, tudo se orientava para a reconstrução, o que significou no entendimento de Comblin, uma oportunidade para estabelecer as bases de toda

uma vida, dados os eventos, entre outros, da “nova teologia francesa”. É dessa situação que procede a capacidade criativa de Comblin que perdurou-se expressando em seu longo itinerário como teólogo, missionário e profeta (MUGGLER, 2013, p.35-40).

O Cardeal Van Roey, arcebispo de Malinas, Bélgica ordenou o Pe José Comblin em sua capela particular no dia 9 de fevereiro de 1947. Foi uma cerimônia íntima, discreta, sem fotos nem arroubos. Apenas sua mãe, D. Alice e uma tia (de Comblin) é que presenciaram cerimônia tão importante. Dois meses depois, em 8 de abril de 1947, celebrou a primeira missa solene na Igreja da Santíssima Trindade, paróquia de sua família, onde fora coroinha com André, seu irmão.

Após o cerimonial discreto de ordenação e de sua primeira missa solene, o Pe José Comblin continuou os estudos por mais três anos e doutorou-se em Teologia pela Universidade Católica de Lovaina, em 1950, como anteriormente já se mencionou. Começa em seguida, a docência em Teologia para os seminaristas que faziam o serviço militar. Logo se tornou admirado pelos outros professores e alunos da escola de Teologia de Lovaina. Mas Comblin sabia também que seus ensinamentos incomodavam porque sua perspectiva bíblico-histórica e crítica despertava as mentes e os corações dos jovens para além do que a Instituição desejava (MUGGLER, 2013, p. 40).

Após a conclusão de seus estudos em 1950, escritos e publicações surgiram como água transbordante de um aquífero inesgotável. O teor e a expressão desses escritos atraíam a admiração de muitos intelectuais e de pessoas simples. Entre tais admiradores destacava-se o bispo auxiliar de Bruxelas, o futuro cardeal Leon Suenens. Este bispo se valia da assessoria teológica de Comblin e, efusivamente, manifestava sua consideração e apreço pelos escritos e publicações do novel teólogo, José Comblin.

Além de Suenens um antigo professor seu manifestou, por escrito, a sua apreciação elogiosa sobre o seu segundo artigo com data de 1953 intitulado de A Liturgia da Nova Jerusalém:

Veja, desde julho... eu reli pela enésima vez a sua palavrinha tão gentil que acompanhava a Liturgia da Nova Jerusalém... e me sinto incapaz de colocar algumas palavras que não sejam tão pobres diante da riqueza da sua oferta. Você para mim é de um apelo vivo, pois conheço as suas múltiplas ocupações e suponho que você precisou usar de meios ascéticos para garantir (...) a realização dessa publicação (MUGGLER, 2013, p. 41).

“Você para mim é um apelo vivo”, é o elogio que lhe faz o seu antigo professor. Nessa época, Comblin já intuía que a Igreja precisava sair de seu fechamento e ir ao encontro da sociedade que vivia uma evolução em todos os setores de seus relacionamentos. E a religião não podia e nem devia ficar presa ao seu passado.

O surgimento dos padres operários na França (mais de mil) é ilustração concreta dessa intuição de Comblin: “Esses padres achavam que a entrada no mundo do trabalho era a última possibilidade de a Igreja refazer o contato com o mundo operário que a ignorava”. Mas Pio XII, o papa desse período, não soube (ou não quis) enxergar isso. Pio XII simplesmente reprimiu os padres operários. A razão dessa repressão, entre outras tantas ocorridas na história, é a ausência de percepção do clero em geral sobre o esgotamento da religião tradicional: esgotamento que muitos eclesiásticos ainda não querem perceber. Esse, certamente, foi (mais um) dos grandes erros históricos, cometido pela Igreja Católica, conclui Comblin (*apud* MUGGLER, 2013, p. 40).

1.3 Chegada ao Brasil

A Igreja Católica estacionara: estava completamente imersa no mundo tradicional, pequeno, conservador, aparentemente, tranquilo, onde tudo parecia sob controle; tudo estava definido sem discussões; a Igreja era um “impávido colosso”. “Um gigante que antes de cair está começando a cambalear” (ILLICH, 1975, p.56).

Nessa calmaria, não queria perceber que a juventude não mais a frequentava; os operários dos campos e das fábricas sentiam que seu discurso religioso não levava em consideração os sofrimentos da população. E de outra parte, tudo estava em movimento, o mundo inteiro evoluindo rapidamente: as ciências, a política, a economia, os costumes e a sociedade. Comblin não se conformava com a situação de “decadência da Igreja, condenada a morrer por não querer atualizar-se”. Ele reagia a tudo isso em sua mente irrequieta e pensante: “não, não vou dedicar a isso toda a minha vida”. Surge, então, ante sua aflição, a América Latina terra de missão e de promessa: seus povos ofereciam um chão fecundo para a evangelização. Era tudo o de que Comblin precisava (MUGGLER, 2013, p.46).

Começou então a procurar novo destino. E esse apareceu quando ali

chegou o pedido de Dom Paulo de Tarso Campos, bispo de Campinas no Estado de São Paulo, solicitando a vinda de três sacerdotes doutores. O pedido então se confirmou. Compunham a lista: Pe Michael Shooyans, doutor em Filosofia, Pe Carl Laga, doutor em Línguas Clássicas e Pe José Comblin, 3 vezes doutor.

A viagem para o Brasil foi longa. Depois de 12 horas de avião, saindo de Bruxelas, Comblin chega ao Recife, Pernambuco. Era madrugada de 30 de junho de 1958. Sua primeira impressão é o quadro que se mostra à sua frente no aeroporto: pessoas dormindo no chão e uma sensação de calor úmido. A segunda impressão contrasta totalmente com a primeira, vista no aeroporto de Recife: É a imponência do palácio do bispo. Era realmente um palácio; dava a impressão de majestade, situado no cume do morro. Essa segunda impressão Comblin a tem assim que chega a Campinas depois que fora acolhido no aeroporto de São Paulo pelo cônego Thiers, secretário particular de D. Paulo de Tarso, bispo de Campinas, destino final de sua viagem, no início da tarde do mesmo dia (30 de junho de 1958). Assim que desembarcou à frente do palácio, Dom Paulo de Tarso gentilmente acolheu o Pe José Comblin. Num lance d'olhos o recém-chegado faz uma breve leitura psicológica sobre o biotipo do bispo: "vê nele um índio típico, reservado, silencioso".

Mas a reserva e o silêncio, são quebrados logo a seguir, porque D. Paulo diz ao Pe José Comblin:

"Eu fui nomeado arcebispo e o governador está vindo para me cumprimentar. Você quer presenciar?"

- Sim, quero, respondeu Comblin. O governador era Jânio Quadros: Ele entra precipitadamente na sala do trono e se joga aos pés do arcebispo e, efusivamente, beija-lhe a mão. Assim que Jânio se retira, o arcebispo comenta: "é um comediante!".

Dirigindo-se a Comblin após esse episódio hilariante e inopinado, lhe diz: "O senhor deve estar muito cansado... Falaremos de trabalho depois...".

Esse foi o primeiro contato oficial de Comblin com a Igreja no Brasil. O 2º contato ocorreu por iniciativa própria: Com a deixa que o arcebispo lhe concedeu, aproveitou o tempo para andar pela cidade de Campinas: queria observar e conhecer a realidade do povo em relação à vida e à Igreja. Em menos de um mês depois já escrevia as impressões sobre o que percebera do ambiente campineiro:

Campinas tem o melhor clima do Estado de São Paulo. Esse Estado passa por um desenvolvimento industrial e democrático extraordinário. Está se tornando quase exclusivamente industrial. Os campos estão se esvaziando. E as arquidioceses de São Paulo e de Campinas estão à frente não apenas do Estado, mas do Brasil inteiro. As ideias e os exemplos sairão daqui (MUGGLER, 2013, p. 50).

Interessante notar que logo constatou a cordialidade e a hospitalidade como grandes virtudes brasileiras. Mas percebeu também a distância da hierarquia eclesial em relação ao povo. Esse distanciamento será a sua grande preocupação de missionário que deseja manter-se fiel ao evangelho de Jesus.

Em 1950, o Pe José Comblin, ainda em Bruxelas, pediu ao Cardeal Van Roey para atuar numa paróquia porque queria conhecer o que afinal era a realidade da Igreja. Foi um choque: Descobriu que nada do que havia estudado em teologia era válido ali naquela vivência paroquial. Era uma paróquia situada num bairro de classe média com uma juventude em processo de participação no desenvolvimento de secularização. Era um círculo tradicional que não tinha nenhum interesse teológico. É o próprio Comblin quem declara:

Quando terminei o meu doutorado e entrei numa paróquia, bastaram 15 dias para eu verificar que tudo que eu aprendi era inútil. Tinha que aprender tudo de novo, recomeçar do povo que estava lá. E eu estava numa paróquia de classe média, de pessoas fervorosas dentro de uma religião tradicional. Então, se elas não entendiam, era impossível a comunicação. No início eu pensei, para aprender a pregar, eu vou visitar outras paróquias aos domingos para eu ver como fazem. Mas depois de 3 semanas, desisti, pois diante do que via e ouvia, pensei que ia perder a fé. Busquei então simplificar a minha linguagem, ou seja, chegar ao essencial e voltar ao evangelho (*apud* MUGGLER, 2013, p.40-41).

A chave que abriria as portas para o entendimento de suas pregações pelos ouvintes e fiéis seriam a volta ao Evangelho e a busca do essencial. De posse dessa chave, enfrentaria os desafios que as diversas situações da vida lhe trariam e foram tantas nos 53 anos intensamente vividos em terras de missão.

Aos 35 anos o Pe. José começava uma nova vida: mergulhou no mundo dos pobres, conheceu “as veias abertas” do novo continente e experimentou o calor da solidariedade, conheceu a profundidade da alma humana, a arriscar-se na teimosia da esperança e a tecer sonhos de libertação com tantas pessoas pelos caminhos da América Latina.

Como já se sabe, Comblin veio ao Brasil em 1958 por decisão própria, surpreendendo a muitos na Bélgica, sobretudo ao Pe. Coppens ex-professor seu em

o Antigo Testamento. Coppens ficara penalizado com a decisão de seu ex-aluno e comentava mais tarde com Gustavo Gutierrez, seu aluno naquele momento: “Comblin um rapaz tão inteligente, foi para a América Latina” (MUGGLER, 2013, p. 48).

A fidelidade ao Evangelho não era o que Comblin via no clero solene, possuidor de vasta e aprimorada formação intelectual, proveniente em sua maioria, de famílias tradicionais e abastadas que viviam bem distante do mundo popular. Parte dessa situação se explica pelo “*status*” socioeconômico de que gozava: Campinas era a capital do café, terra dos barões, dominada por essa elite conservadora e tradicionalista. Campinas era o Brasil antigo. A mudança mesmo só aconteceu na década de 1960.

Nesse contexto, Comblin recebeu este encargo: “Reservei para o senhor a melhor capelania: O Colégio do Sagrado Coração de Jesus das Irmãs Calvarianas”. Era o principal colégio católico campineiro. Mas, ser capelão de um colégio de freiras não era tarefa apropriada a um doutor em Teologia vindo da Bélgica. A razão dessa atitude do arcebispo D. Paulo, Comblin soube depois: é que o capelão anterior namorava as meninas (MUGGLER, 2013, p. 51).

Comblin estranhou a designação insólita para ele, mas aceitou o encargo: tornou-se confessor das candidatas. Entre as candidatas, conheceu Maria Emília, que se tornaria religiosa das Cônegas de Santo Agostinho. Desse conhecimento, nasceu uma amizade duradoura. Em suas recordações, Maria Emília dizia de seu confessor:

Você era tão estranho, tão diferente dos outros padres. Era chato conversar com você. Era seco no aconselhamento e no diálogo, muito irônico. Você não falava coisas bonitas e emocionantes, como alguns dos outros padres diziam e que calavam no nosso coração. A penitência que você dava para nós era ler um capítulo dos Evangelhos e depois perguntava o que tínhamos lido e compreendido. Suas homilias, práticas espirituais, palestras eram comentários do texto do Evangelho e da Bíblia. Não havia nenhum açúcar na sua fé (*apud* MUGGLER, 2013, p. 52).

Esse é Comblin: direto e sem mimos de evangelizador. Trata a pessoa letrada como a simples cozinheira negra de um cônego, com a mesma atitude de conhecer as suas ideias e ser conhecido pelas suas orientações diferenciadas do padrão clerical vigente. O instrumento de sua interação era fazer-se presente nas mais variadas situações. Por isso, nos fins de semana ajudava numa paróquia de

classe média. Em circunstâncias bem familiarizadas, perguntou ao pároco:

- Aqui tem algum centro de macumba ou terreiro?

Ao que o cônego contestou:

- Absolutamente! Isso é coisa da Bahia, mas aqui não temos disso.

Então, perguntou à cozinheira negra do pároco:

- A senhora conhece algum terreiro ou centro de umbanda?

E ela imediatamente respondeu:

- Sim, sim... e a cada semana eu vou... mas o padre não pode saber, porque não gosta (MUGGLER, 2013, p. 52).

Comblin guiava-se pela objetividade e pela Escritura Sagrada. Dispensava os enfeites à conduta de fé. O foco de sua atenção e a intenção de seu compromisso estavam projetados para além da Instituição Católica. Naturalmente, essa postura pastoral e pessoal era consequência direta de sua educação. Por isso, constatou logo a diferença no modo de ser e de agir do clero campineiro e escreveu à sua mãe Alice: “Aqui muitas coisas existem apenas no papel. Mas na prática não funcionam: Não há nada a aprender sobre métodos apostólicos. Tudo em princípio, se faz desordenadamente. Porque se quer atingir as metas rapidamente, mas sem preparação” (MUGGLER, 2013, p. 54). Vê-se claramente, nessa apreciação, que Comblin não concordava com a postura do clero de Campinas. E é claro, mais ainda, não aprovaria a conduta de Monsenhor Salim.

Após três semanas de viagem marítima, os colegas de Comblin estavam sendo esperados em Santos pelo Pe. Koelen e o próprio Comblin. Pe. Koelen, belga também, hospedaria, em sua casa, os dois recém-chegados: Pe. Michel Schooyans e Pe. Carl Laga. Mais tarde se apresentariam ao arcebispo D. Paulo de Tarso e assim se fez. O arcebispo os acolheu gentilmente e oportunamente os apresentou a Monsenhor Salim, reitor da Universidade Católica de Campinas, conhecido por suas habilidades no âmbito financeiro.

A apresentação dos três padres doutores belgas feita por D. Paulo de Tarso ao Monsenhor Salim, tinha endereço certo: D. Paulo se sentia insatisfeito com a orientação que o reitor Salim imprimia à Universidade Católica, priorizando o lucro do empreendimento à qualidade do ensino. Por isso, solicitou a vinda de três sacerdotes doutores que pudessem ter influência junto à docência universitária e convencer o reitor a dar nova orientação à Universidade.

Mons. Salim entretanto, vendo a manobra do arcebispo, decidiu boicotar o projeto de mudança. D. Paulo, então, não sabia o que fazer com os três padres

doutores. Isso os incomodava muito. E faziam sempre uma pergunta: O que estavam fazendo em Campinas três padres doutores? E por que o arcebispo nunca lhes dera nenhuma explicação sobre a razão de tê-los trazido da Europa? Comblin só descobriu o jogo de D. Paulo, 30 anos depois em conversa com alguns antigos sacerdotes do clero campineiro (MUGGLER, 2013, p. 54).

A reticência de Dom Paulo de Tarso em não falar diretamente ao Mons. Salim para mudar o foco do ensino universitário campineiro, colocou os três padres doutores numa indefinição incômoda. Tal situação só foi suportada porque antes de tudo eles eram “padres” e, só depois, “doutores”.

Comblin, porém, estava voltado mesmo era para o imenso horizonte que se descortinava ante sua imaginação de missionário. Em consequência de sua missão, torna-se peregrino.

1.4 Itinerário da Missão: Brasil em destaque

Aos 35 anos de idade começava Comblin uma nova vida. Foi quando mergulhou no mundo dos pobres. Nesse mergulho, conheceu as “veias abertas” do novo continente e experimentou, num outro aspecto, o calor da solidariedade; conheceu a profundidade da alma humana nos pobres da América, profundidade essa que se configurava em arriscar-se na teimosia da esperança e na tessitura de sonhos plenos de libertação para tantas pessoas latino-americanas (MUGGLER, 2013, p.48).

Ao que tudo indica, esses números configuram um verdadeiro presságio: aos 35 anos começa Comblin uma vida nova que encerra 53 anos depois, intensamente vividos em terras de missão. A soma de 35 anos com o inverso 53 de apostolado, é o total da sua existência nesse mundo: 88 anos. Presságio ou coincidência, isso é um fato real. É um dado que se registrou em sua história. São oito que se somam de 3+5 e são os mesmos oito que se obtêm da adição de 5+3. É um verdadeiro palíndromo, ou seja, contados da esquerda para a direita ou da direita para a esquerda, a soma é 8, juntos são 88.

Com vimos, também em Campinas muitos não entendiam como uma pessoa tão inteligente como Comblin deixava a Europa para vir ao Brasil. Certa vez, um cônego de Campinas, bem confidencialmente, perguntou a Comblin:

- “Qual foi o pecado que o senhor cometeu em seu país para ter que vir ao

Brasil?

- Vim voluntariamente, atraído pela missão, respondeu-lhe Comblin”.

Com esse prisma de missão plenamente acolhido em sua vida, multiplicou sua participação missionária por toda a região de Campinas: cuidou de escoteiros, foi professor de Bíblia na Escola Teológica dos Dominicanos em Perdizes-SP, participou, nos anos 60, do Movimento Bíblico do Brasil que posteriormente tornou-se Centro de Estudos Bíblicos, o CEBI.

Fruto desses primeiros anos de ministério é o seu primeiro livro: *A Ressurreição de Jesus Cristo* em 1959, tendo-se norteado por este fio condutor:

“Não falar para dentro. Mas falar para o mundo. Falar para a sociedade de cada tempo, para cristãos adultos presentes na vida cotidiana; falar para o povo”.

O 2º livro, publicado em 1960, intitulava-se *Teologia da Paz*. Por causa das apreciações positivas do Cardeal Suenens, solicitando-lhe aplicações práticas do tema, publicou o segundo em 1963. Antes, contudo, em março de 1962, os três sacerdotes doutores deixaram Campinas.

Comblin, então, decidiu ir para o Chile. Por que o Chile especificamente?

- Sentir-se desafiado é a característica própria de Comblin. E o desafio nele se alimentava pelo cultivo do conhecimento que o levava a não ter medo de nada. Possuía o antídoto contra a timidez: ou seja, o conhecer ininterrupto da situação. Além disso, Comblin tinha a desenvoltura de profeta: perante os impasses, mantinha a objetividade despretensiosa e efetiva, sustentada como critério para continuar fiel à sua missão. No momento, achava que era preciso ampliar com urgência horizontes e conhecimentos, romper o atraso teológico, pensar com outras referências e fazer as pessoas pensar. De fato, ele já vislumbrava a necessidade de uma nova teologia para responder aos desafios próprios do continente latino-americano, porque o discurso teológico tradicional distanciava a Igreja do povo. Estava, portanto, convicto de que era preciso mergulhar na realidade e na vida porque é nesse mergulho que Jesus Cristo quer sua Igreja, humilde e pobre, presente como mensageira de esperança para os que buscam a libertação.

Isso é tudo o de que precisava o Pe. Mc Grath, decano da Faculdade de Teologia de Santiago do Chile, que queria renovar o estudo da teologia considerada ali muito tradicional e escolástica. Restava formalizar o convite pessoal feito diretamente a Comblin que prontamente o aceitou (MUGGLER, 2013, p. 61).

No Chile havia uma efervescência cultural, a Democracia Cristã ali firmava e

a população era muito politizada. Os seminaristas eram muito vivos e interessados. Num ambiente de reciprocidade real, o entendimento e os sentimentos eram elevados. Comblin era bem cotado e os seminaristas gostavam de imitá-lo nos seus gestos e palavras. Havia empatia. Mas Comblin não se prendia a nada. Sabia que seu contrato com a Faculdade de Teologia no Chile terminaria em 1964. Como sempre viajava, partiu com destino ao Brasil. Os seminaristas de *Las Condes* sentiram sua partida e comentaram. É Augustin, representante dos demais, que lhe pergunta ao vê-lo na portaria com sua bagagem:

- Por que você vai embora?
- Porque não renovaram meu contrato.
- Como se sente, partindo daqui?
- Nostálgico, respondeu Comblin.

“Na realidade, dentro do quadro conservador de ensino da Faculdade, Comblin sentia-se limitado e não conseguia encaixar-se porque não havia perspectiva de evolução, de renovação, de avanço” (MUGGLER, 2013, p. 75).

Estando no Brasil, visitou várias dioceses do Ceará, do Maranhão e do Piauí. Nessas visitas, impressionou-lhe muito a religiosidade do povo para com o Padre Cícero, presenciada em Juazeiro do Norte, Ceará. Comblin observa: “Padre Cícero é tão amado que parece ser alguém da família de cada romeiro” (MUGGLER, 2013, p.76).

Isso o alertou para perceber que no Nordeste Brasileiro haveria de trilhar novos caminhos eclesiais. Começaria naquele momento uma história que o marcaria profundamente e para sempre. Veio, pois, decidido e feliz. Sua intuição se confirmaria, ouvindo atentamente as histórias e atividades exercidas por D. Helder no Rio de Janeiro, foco deste primeiro encontro no Recife. Nesse colóquio, deu-se conta que havia horizontes para um novo projeto de Igreja. Por isso, aceitou de bom grado o convite de D. Helder e, para colaborar no Seminário Regional do Nordeste II, em Recife, cuja inauguração ocorreria a 7 de março de 1965, como de fato se confirmou.

Era um grande empreendimento o SERENE II, como era a sigla do Seminário Regional do Nordeste, abrigava 90 seminaristas. Pe. Comblin logo percebeu que tanto entre os seminaristas quanto no povo da região, havia muita confusão com relação às mudanças suscitadas pelo Concílio Vaticano II. Tudo necessitava de esclarecimentos. Não bastavam boa vontade nem arroubos

missionários. Era preciso ter um rumo. Foi nesse clima que aceitou contribuir com a formação dos estudantes, destinados ao sacerdócio, bem como, atender aos inúmeros convites pastorais que lhe provinham de toda parte.

O encontro com D. Helder e a contribuição que exerceu no Recife refletirão 38 anos mais tarde, na sessão da Anistia referente ao exílio que sofrera no tempo da ditadura militar, deportando-o para a Bélgica. No ato solene da reabilitação de sua integridade pessoal e sociopolítica, Comblin rememora a visita que D. Helder lhe fizera no seu país de origem naquele momento de exclusão, e declara penhoradamente grato: “Tudo que fiz eu devo a dom Helder, sem dom Helder não estaria aqui agora [...] ter convivido e trabalhado com ele foi o maior privilégio da minha vida” (MUGGLER, fig. 12a, 2013).

2 CONSTRUINDO UMA TEOLOGIA LATINO-AMERICANA

Neste capítulo abordamos o período da chegada de Comblin ao Brasil e à América Latina, fato este que coincide verdadeiramente com a fundação da Igreja Latino-americana. Retratamos aqui o fato de Comblin ter se identificado com esse processo, já que correspondia com o viés histórico-crítico cultivado em sua formação teológica, e na medida em que ele próprio vai propondo a criação de uma Teologia Latino-americana, fundamentada na presença e na ação da Igreja junto aos povos latino-americanos, sobretudo os marginalizados.

2.1 Comblin no Brasil e na América Latina

O padre José Comblin desembarca no Brasil e na América Latina justamente quando o processo de libertação de consciência dos povos desse continente começa a se manifestar. A sua chegada coincide *com a hora da verdadeira fundação da Igreja Latino-Americana*. Eram os anos 1958-1960. Em toda a América Latina a Igreja vivia um intenso despertar e um consistente mergulhar na realidade histórico-social e na vida de seus povos. Esse acontecimento libertário toma forma oficial com a operosidade apostólica de D. Helder Câmara e a lucidez dinâmica de D. Manuel Larraín que juntos fundam o CELAM¹ (Conselho Episcopal Latino-Americano).

O padre José Comblin logo se identificou com esse processo, pois estava perfeitamente em sintonia com o viés histórico-crítico presente em sua formação teológica, era algo que ele incorporara. Tal afinidade providencial leva-o a mergulhar em cheio nessa corrente transformadora e nela, qual afluyente caudaloso, “desemboca” a sua contribuição, aumentando-lhe o vigor com seu olhar clarividente, com sua sagacidade. Vai rapidamente formulando análises da realidade existencial, recolhendo experiências de libertação, propondo, de acordo com essa operação criteriosa, a criação de uma Teologia Latino-Americana que fundamentasse a presença e a ação da Igreja junto aos povos latino-americanos nas suas lutas pela libertação de uma situação histórica de colonização europeia, onde a opressão dos indivíduos e das comunidades autóctones resultou em destruição e morte como

¹ O CELAM trata-se de um órgão que foi criado com o intuito de se unir mais as forças da Igreja na América Latina. O Papa Pio XII aprovou o pedido em 2 de novembro de 1955.

expressa “o evangelho visto como anti-evangelho pelos maias”:

Aí! Entristeçamo-nos porque chegaram! Cristianizam-nos. Mas nos fazem passar de um dono a outro como animais. Somente pelo tempo louco, pelos loucos sacerdotes, foi que entre nós se introduziu a tristeza, entre nós se introduziu o *cristianismo*. Porque muitos cristãos aqui chegaram com o verdadeiro Deus: mas esse foi o princípio da nossa miséria, o princípio do tributo, o princípio da esmola, a causa da qual saiu a discórdia oculta, o princípio das lutas com arma de fogo, o princípio dos atropelos, o princípio dos despojos de tudo, o princípio da escravidão pelas dívidas, o princípio das dívidas castigadas às costas, o princípio da contínua rixa, o princípio do padecimento. Foi o princípio da obra dos espanhóis e dos padres, o princípio de se utilizar os caciques, os mestres de escola e os fiscais [...] Eles nos ensinaram o medo, vieram fazer as flores murcharem. Para que a sua flor vivesse, danificaram e engoliram nossa flor... (Documento de Puebla *apud* BOFF, 1997, p. 5).

Ante o desabafo e o protesto dos maias que veem o evangelho dos europeus como anti-evangelho, Boff explicita o papel da teologia da libertação:

Uma Teologia que liberte precisa levar em consideração a cultura da dominação que estabeleceu em toda a América Latina; ela descortina a presença das potências estrangeiras em nosso território, a língua, a ciência e a tecnologia, os costumes importados, os valores introduzidos e a própria forma de organização do cristianismo que é romano ou ocidental. A cultura da dominação significa uma violência permanente porque se sobrepõe às culturas em presença, as obriga a reestruturar-se, em grande parte, a desenvolver-se (BOFF, 1997, p.63).

Muito mais eloquente é o gesto de alguns indígenas andinos para com João Paulo II, quando em 1985 esteve de visita ao Peru. Máximo Flores, do Movimento Índio de Kollasuyo (aymaras), Emmo Valeriano, do Partido Índio (aymara) e Ramiro Reynaga², do Movimento Índio Tupac Katari (kheswa) entregaram ao Pontífice uma carta. Nela escreviam:

“Nós, índios dos Andes e da América, decidimos aproveitar a visita de João Paulo II para devolver sua Bíblia, porque em cinco séculos ela não nos deu nem amor, nem paz, nem justiça. Por favor, tome de novo sua Bíblia e devolva-a a nossos opressores, porque eles necessitam seus preceitos morais mais do que nós. Porque, desde a chegada de Cristóvão Colombo, se impôs à América, com força, uma cultura, uma língua, uma religião e valores próprios da Europa”. Ao explicar em público a carta, Ramiro Reynaga diz que a Bíblia chegou a nós como parte do projeto colonial imposto. Ela foi a arma ideológica deste assalto colonialista. A espada espanhola, que de dia atacava e assassinava o corpo dos índios, de noite se convertia em cruz que atacava a alma índia”. Carta de líderes indígenas em 1985, no Peru³.

² Ramiro Reynaga - trata-se de um líder político indígena, quéchua-aymara, com considerável obra crítica ao Estado boliviano e ao colonialismo.

³ Agenda Latinoamericana 1992 (*apud* VIGIL, 2006, p. 46).

Ante tais clamores, não devemos deixar valer para nós hoje a crítica que os indígenas do século XVI faziam aos cristãos, acusando-os de lhes anunciar “*un dios cruel, injusto y sin piedad*”. A evangelização sob o signo colonial não conseguiu impedir o genocídio, consequência das guerras, dos maus-tratos, da superexploração da força de trabalho, das doenças europeias para as quais os indígenas não tinham imunidade. De 1500-1600 a população autóctone foi reduzida de 25 para 1; em 1519 quando Hernán Cortés penetrou no planalto de Anahuac (México) havia cerca de 25.200.000 habitantes; em 1595 somente restaram 1.375.000.

“Se a palavra genocídio foi alguma vez aplicada com precisão a um caso, então é esse. É um recorde, parece-me, não somente em termos relativos (uma destruição da ordem de 90% e mais), mas também absolutos, já que estamos falando de uma diminuição da população estimada em 70 milhões de seres humanos (havia cerca de 80 milhões na América Latina, sobre 400 milhões no resto da Terra). Nenhum dos grandes massacres do século XX pode comparar-se a esta hecatombe. Compreende-se o quanto são vãos os esforços feitos por autores para dissipar o que é chamado de ‘legenda negra’, estabelecendo a responsabilidade da Espanha nesse genocídio e manchando assim sua reputação. Negro é o fato e não a legenda”, escreve um dos modernos analistas do significado da invasão ibérica na América Latina (TODOROV *apud* BOFF, 1972, p. 12-13).

Por esses e outros tantos fatos clamorosos que compuseram a história da América Latina após a chegada dos invasores europeus é que entra a análise feita por Comblin partindo do princípio de que “é preciso ler a realidade a partir de suas contradições e sempre numa perspectiva histórica” (MUGGLER, 2013, p. 50).

2.2 Como se fará isso?

Há uma contradição quanto ao comportamento da Igreja na proposta do Concílio Vaticano II, propondo o *aggiornamento*, ou seja, levando em consideração as exigências e as necessidades urgentes da sociedade contemporânea. Tal contradição é nitidamente tipificada por Pedro de Assis Ribeiro de Oliveira que assim se expressa:

Após um período marcado por grandes mudanças internas, a Igreja Católica Romana foi acometida por um surto paralisante. O processo de *restauração* desencadeado com o pontificado de João Paulo II tem abafado todo sopro vital na Igreja. O clero detentor exclusivo do poder religioso desde pelo menos o Concílio de Trento, encontra-se em atitude defensiva diante do

mundo e das demandas de efetiva participação de religiosos, leigos e leigas nos assuntos internos da Igreja. E é bem verdade que a Igreja, que foi uma força histórica dos pobres na sociedade, está perdendo seu dinamismo. Aos poucos, vai se tornando uma instituição que só é levada a sério por seus próprios dirigentes, querendo provar a todo custo que sempre teve, tem e terá razão (*apud* ORO, 1996, p.10 e 55).

Essa descrição apresenta mais uma contradição histórica introjetada na trajetória da Igreja. Quando tudo prometia um avanço em acolher os anseios da ordem social vigente, surge o retrocesso arquitetado segundo Pedro Ribeiro de Oliveira por

... um grupo de bispos firmemente incrustado na cúria romana (...) que se tornou o núcleo de reação contra as teses renovadoras quase sempre vitoriosas em plenário nos embates do Concílio Vaticano II.

A Cúria romana, inimiga declarada do Concílio Vaticano II, vendo seu poder ameaçado por esse acontecimento eclesial de grande representatividade universal, abalou-se, mas não cedeu. Armou novo contra-ataque.

Ao longo do pontificado de São Paulo VI, aquele núcleo de reação foi ganhando terreno e conquistando o controle do aparelho eclesiástico, quando um de seus membros, o arcebispo Wojtyla, foi eleito papa. Sua forte personalidade, sua capacidade em lidar com as massas e sua experiência polonesa de resistência religiosa contra a modernidade imposta pelo soviétismo, fizeram dele uma figura de proa do Ocidente, conferindo renovada credibilidade ao conservadorismo católico.

Esse conservadorismo católico conseguiu, praticamente, anular o Concílio Vaticano II, durante o longo pontificado de João Paulo II (*apud* ORO, 1996, p.10 e 55).

Foi uma reviravolta que causou grande interesse e perplexidade. A tentativa de total esvaziamento do Concílio Vaticano II dar-se-á no Sínodo da América em 1985 “para comemorar” os 20 anos do Concílio Vaticano II, cujo título é: A IGREJA NA AMÉRICA...

Pedro de Oliveira satisfaz a curiosidade de brusca contrapartida da cúria romana em desautorizar as conquistas inovadoras do Concílio Vaticano II:

O sucesso desse movimento que se auto-intitulou de *restauração católica* pede uma explicação. Para explicar essa volta a um catolicismo anterior ao Concílio Vaticano II, é preciso levar em consideração a crise enfrentada pelas instituições religiosas nos últimos 20 anos. O que teria mudado nos dias atuais? O contexto dessa crise é o avanço mais recente do sistema mundial de mercado, e a *pós-modernidade*, que é sua expressão cultural. Essa realidade nos obriga a revisitar a Teoria da Secularização, atravessada pela afirmação da racionalidade que expurga da esfera pública os elementos religiosos que lhe serviam de fundamento. De fato, as bolsas de valores e de mercadorias, o mercado financeiro, as empresas, enfim, as instituições que efetivamente regem a vida social parecem fora do alcance das religiões: O que têm os santos que ver com o preço do café na Bolsa de Londres? Ou os gnomos com a taxa de juros? Apesar de ali estarem em

jogo relações sociais de milhões de seres humanos, aquele é um campo fora do alcance dos seres sagrados... Nem mesmo o Deus da tradição judaico-cristã consegue cumprir sua promessa de vida longa e feliz sobre a face da terra. Vida longa e feliz encontra quem age racionalmente sobre a natureza e sobre as relações humanas, pois o progresso, o desenvolvimento das forças produtivas, a liberdade, a democracia, as riquezas, a saúde, e tudo o mais que o mundo pode oferecer, alcançam-se pelo esforço humano, sem necessidade de submissão às injunções religiosas (PEDRO DE OLIVEIRA *apud* ORO, 1996, p.11).

Trata-se de um verdadeiro torpedo direcionado contra as forças do conservadorismo religioso, prepotente, mas de “prazo vencido”. No seu “núcleo atômico”, pode se dizer, de beleza atônita, fulmina até a “promessa de vida feliz sobre a terra do Deus da tradição judaico-cristã: vida longa e feliz encontra quem age racionalmente sobre a natureza e sobre as relações humanas”, reitera-se com propriedade.

Na parte final do seu texto, Pedro de Oliveira menciona “a teologia das realidades terrestres” que adota o método histórico-crítico, do qual Comblin, desde a sua formação, é seguidor convicto. Segundo os princípios dessa linha teológica, Comblin organizava as suas reflexões e buscava contextualizar, para os dias atuais a mensagem evangélica. Para ele era evidente a preferência central de Jesus pelos pobres de todos os graus e especificações socioambientais que as épocas históricas “presenteiam a Igreja”. Em relação à questão dos pobres Comblin é contundente:

A questão dos pobres não é apenas uma entre muitas questões, não é apenas uma parte do problema da evangelização ao lado de muitas outras. É o desafio único diante do qual todos os demais empalidecem. E é o critério básico que permite julgar todo o resto da evangelização; é a questão fundamental da qual todas as outras dependem. Deus julga a autenticidade da Igreja pela sua maneira de tratar os pobres. Se todo o sistema de evangelização não gira em redor dos pobres, é falso e espiritualmente ineficiente, ainda que possa conferir grandes poderes humanos. Ainda que possa acumular um grande poder temporal, a Igreja perde a sua razão de ser e o seu caráter, a sua missão. Torna-se uma empresa religiosa, que pode ser poderosa, mas não tem nada a ver com o evangelho de Jesus Cristo. A questão dos pobres não é um tema próprio de uma época, como se a opção pelos pobres pudesse ser uma moda temporária (COMBLIN, 2002b, p. 11).

Comblin (2002b) nos diz que basta lembrarmos rapidamente os acontecidos nos últimos dois séculos. Ele nos lembra que as estruturas da antiga cristandade não haviam preparado a Igreja para enfrentar e descobrir os desafios que surgiram após a Revolução Francesa e a Revolução Industrial. Relata ainda que

Durante um século a Igreja permaneceu inconsciente da realidade dos novos pobres nascidos da Revolução industrial, os proletários. A voz potente de Marx ressoou no meio do impressionante silêncio da Igreja. A miséria operária era atroz e a burguesia era de uma crueldade implacável (COMBLIN, 2002b, p. 12).

Por que um silêncio tão profundo da parte da Igreja Católica? Em que estava concentrada durante aqueles anos terríveis? São alguns dos questionamentos de Comblin. Ele mesmo responde que a Igreja estava totalmente absorvida. “Primeiro, em salvar a sua identidade evitando toda a contaminação pelo mundo moderno e, segundo, defender passo a passo os restos do poder que tinha na cristandade” (COMBLIN, 2002b, p. 12).

Comblin continua seu discurso afirmando que

“Ela se achava a grande vítima, e as vítimas eram os milhões de trabalhadores superexplorados e transformados em escravos [...] A Igreja procurava prolongar a vida de uma sociedade que estava desaparecendo e na qual ela se sentia bem à vontade. Não viu a nova realidade que estava aí mesmo sob os olhos de qualquer pessoa de boa vontade” (COMBLIN, 2002b, p. 12).

Comblin questiona como foi possível tal evento em pleno século XIX? É que a Igreja já havia perdido a convicção de que a questão dos pobres era uma questão prioritária, relata Comblin.

Pio XI dizia com espanto e com angústia: “A Igreja perdeu a classe operária”. Devia ter dito: “A Igreja abandonou a classe operária”, porque os operários permaneceram fiéis durante várias gerações apesar da indiferença da Igreja à sua miséria, mas no final desistiram quando se sentiram totalmente abandonados (COMBLIN, 2002b, p. 12).

Comblin (2002b) relata que, hoje em dia, a Igreja está se afastando dos pobres novamente. Para ele, o discurso dos pobres permanece, mas já não expõe uma realidade vivenciada e, na vida real e cotidiana, a Igreja se afasta da realidade dos pobres. Ele também relata que a conclusão do documento publicado como sendo o Sínodo da América, *Ecclesia in America* é o sinal mais evidente desta involução. Esse documento exclui a opção pelos pobres, que era exatamente um discurso novo. Esta opção desaparece dos objetivos da Igreja. Dessa forma “a Igreja está perdendo a confiança do mundo popular [...] E está perdendo a confiança da classe média, porque ainda acha que pode tratá-la como criança: deixa o caminho aberto para as novas religiões” (COMBLIN, 2002b, p. 13).

“Pensar que se vai responder a esse desafio com medidas de marketing ou pelas prestações de padres que dão *shows*, é uma ilusão, ilusão perigosa, porque justifica a falta de uma resposta autêntica” (COMBLIN, 2002b, p. 13).

Para Comblin (2002b, p. 14), “o problema da Igreja, porém, não é de quantidade ou de números: é problema de qualidade, de densidade espiritual. [...] A Igreja ficou vazia de espiritualidade, com notáveis exceções, tanto mais notáveis que são exceções” .

Em sua fala, Comblin cita que

O problema é a mediocridade espiritual. Na raiz está a mediocridade espiritual do clero. Este foi preparado para administrar os restos da cristandade, apela para os métodos fáceis e superficiais dos movimentos, mas não sabe dar resposta às necessidades dos homens e das mulheres de hoje. Esta é a situação que merece o nome de “noite escura” (COMBLIN, 2002b, p. 14).

2.3 Autores diversos e Comblin

Frei Betto expressa em consonância com o pensamento de Comblin que “assegurar a fé cristã como boa-nova aos pobres é o sinal por excelência de fidelidade da Igreja a Jesus Cristo – critério suficiente para determinar quem se afasta ou se aproxima da proposta evangélica” (FREI BETTO, 2019, p.144).

Em outra parte Frei Betto afirma que “a reflexão da fé do pobre e a partir do pobre, considerado sujeito histórico (é) referência evangélica por excelência” e acrescenta textualmente:

A pobreza tem causas estruturais, o que significa, a rigor, que não há pobres (pois ninguém escolhe sê-lo, e os que são gostariam de viver em melhores condições), há pessoas empobrecidas, de quem as relações sociais de injustiça e opressão sequestraram direitos fundamentais (FREI BETTO, 2019, p.139-140).

Seguindo essa mesma esteira de consideração sobre a importância do pobre na centralidade do pensamento e do propósito de Jesus afirma Segundo Galilea:

(...) não posso conhecer o verdadeiro Jesus se de alguma maneira não participar da experiência dos pobres no ato de segui-lo.
E aqui parece-me ver a raiz do “privilegio dos pobres”, o próprio cristianismo. E não só pelo fato de que eles nos despertam a misericórdia e porque são os mais “fracos”. Os pobres são privilegiados porque, em sua

condição histórica e sociológica de impotência, necessidade e abandono, nos revelam (mesmo sem sabê-lo) o que há de mais original no Deus cristão: o Deus sofrido e fracassado da cruz. Sua condição de vida é uma crítica a todo ato de seguir a Cristo que exclua a evangelização de nossas pobres e de nossas cruces (GALILEA, 1978, p. 20-21).

Em outra passagem, Galilea focaliza as experiências dos pobres de lahweh contidas e vivenciadas na espiritualidade que é a fé popular.

A experiência espiritual do Servo de lahweh é própria daquela categoria humana que a Bíblia chama “os pobres de lahweh”. O pobre de lahweh é aquele que segue a Cristo em sua servidão e também em sua esperança. A convicção popular de que “Deus não falha” e de que “só tenho a Deus” é mais um eco dos “pobres de lahweh...” O servo de lahweh se fixa nos humildes e dispensa os soberbos... derruba os poderosos e eleva os humildes... enche de bens os famintos e despede os ricos com as mãos vazias... é sempre compassivo com seus seguidores, mantendo neles suas promessas de libertação (*Magnificat*) (GALILEA, 1978, p. 98).

E Galilea remata:

De volta, termino estas linhas com a experiência acumulada dessa religiosidade mais baseada em atitudes do que em práticas. Percebi com mais força ainda a insuficiência da identificação do catolicismo popular com as devoções, bem como dos limites de uma evangelização que se faça a partir delas. [...] Penso mais uma vez que a característica própria da evangelização é gerar atitudes evangélicas a partir da espiritualidade popular. [...] E que essas atitudes – latentes, ambíguas – se dão mais na vida do que nas devoções em meus vizinhos de bairro. Mesmo sem sabê-lo, esses “cristãos exilados” possuem uma espiritualidade, que pode se evangelizar, crescer e tornar-se dinâmica. Eles mantêm uma atitude espiritual não só perante o exílio, mas diante de toda a vida, diante da morte, diante da religiosidade, que eles vivem, sem sabê-lo, como ato de seguir o Servo de lahweh. E isto porque eles nem sempre têm consciência de toda essa riqueza espiritual latente em sua fé popular. Por isso é que essa fé deve ser evangelizada, não como quem muda um rito ou aproveita uma devoção, mas como quem descobre e acompanha o desenvolvimento de uma mística (GALILEA, 1978, p. 97-99).

Nessa amostragem pela qual desfilam personagens diversos e diferentes em suas competências, evidencia-se como denominador comum a supremacia evangélica dada por Jesus à pessoa dos pobres. Mais uma voz qualificada, pode ser posta ao lado do posicionamento de Comblin sobre a questão dos pobres como critério de fidelidade a toda a história da salvação: “é a questão fundamental da qual todas as outras dependem. Deus julga a autenticidade da Igreja pela sua maneira de tratar os pobres (Comblin, 2002b, p. 11). O que segue é anúncio de Giuseppe Staccone:

O relato dos Evangelhos é concorde em testemunhar que Jesus dirige sua pregação aos pobres, e a sua “práxis”, no conjunto, está voltada para os pobres. [...] Aos pobres se destina o anúncio do Reino, e eles serão os principais beneficiários da *ordem nova* que se estabelecerá no mundo com o Reinado de Deus. [...] E os pobres entendem, e acompanham a Jesus com entusiasmo crescente. Jesus contesta a *pretensa ordem* da sociedade palestina do seu tempo, e faz aos pobres e aos ouvintes todos de *boa vontade*, a sua PROPOSTA: Ele propõe a comunhão entre todos os homens (que) exige uma radical partilha dos bens da terra, cuja propriedade é só de Deus. [...] É este um elemento fundamental do conjunto da proposta do Reino de Deus, lançada por Jesus de Nazaré (STACCONI, 1984, p. 49-52).

O tema “questão dos pobres” se enriquece ainda mais com este longo depoimento de Leonardo Boff:

Jesus jamais restringe o âmbito de sua mensagem. Ela se dirige ao destino humano, histórico e escatológico. Entretanto, começa sempre pelos concretamente carentes e pobres. Só a partir deles a mensagem conserva sua universalidade real; caso os deixasse de lado e se dirigisse às elites religiosas ou sociais, a mensagem se particularizaria. Diante dos sofredores ninguém pode ficar indiferente. Por isso eles são os portadores de causas universais: vida para todos, justiça para todos, direitos para todos. A opção de Jesus pelos pobres significa contestação da pobreza e exaltação da eminente dignidade da pessoa do pobre; por isso, é uma expressão da libertação tanto da pobreza quanto da riqueza e uma exigência de justiça a ser instaurada pelo Messias e seus seguidores. Só a partir dos pobres se percebe a mensagem de Jesus como boa-nova, pois implica superação da lassidão e do desamparo a que são deixados os pobres. A proposta messiânica de Jesus comporta um ideal de sociedade fraterna, igualitária e livre como sinal do Reino já presente na história. Uma evangelização que não envolva diretamente os pobres e não lhes confirme a esperança de uma sociedade nova e alternativa, uma evangelização que não assuma a causa dos pobres, suas lutas e suas vidas, perde densidade cristã e traição o Jesus histórico que foi um homem pobre neste mundo e que se identificou com os pobres, colocando-os como seus lugares-tenentes no momento crucial da história, na hora do juízo definitivo sobre o destino eterno das pessoas e da criação. Na perspectiva de S. Mateus, os pobres não são apenas destinatários da boa-nova de Jesus, são também conteúdo dela. O pobre, em sendo pobre e não em sendo bom, é o objeto do amor do Pai e da opção de Jesus. Deus como Deus dá vida de Jesus como produtor da vida e da vida em abundância. (Jo 10,10) se inclinam para o pobre que carece exatamente de vida a partir de uma exigência da própria natureza divina. É no pobre que percebemos a natureza de Deus: não um Ser desligado de nossas misérias, mas um Deus que escuta o grito do oprimido, um Deus que age na história, construindo seu Reino para os homens e as mulheres em liberdade. Nenhuma forma de evangelização deverá perder esta perspectiva, se não quiser perder o próprio Deus e o Senhor Jesus que se apresentou na forma de Servo sofredor entre os pobres (BOFF, 1997, p. 88-89).

Outro parecer eloquente sobre a importância dos pobres nos planos da mensagem de Jesus vem de Eduardo Hoonaert em *O Movimento de Jesus*:

Os pobres constituem no pensamento de Jesus o grupo a partir do qual a história tem condições de sair do imobilismo. É a história de Davi que abate Golias, do pequeno e fraco que vence o forte e orgulhoso. Isso é “loucura” e São Paulo bem o compreendeu: *O que é loucura de Deus é mais sábio que os homens, e o que é fraqueza de Deus é mais forte do que os homens.* (I Cor 1,25). Não há como fugir da constatação: Jesus acreditava que o Reino de Deus ia se estabelecer através dos rejeitados e excluídos da sociedade. Foi Paulo que verbalizou essa dinâmica da atuação de Jesus! *Vocês já não são mais estrangeiros e imigrantes, mas concidadãos dos santos e membros da família de Deus.* (Ef 2,19). O cristianismo significa em primeiro lugar a construção do mundo novo a partir dos desclassificados, marginalizados, estrangeiros, gente sem terra, os excluídos dos planos humanos (HOORNAERT, 1994, p.95-96).

Ronaldo Muñoz também reforça a importância e o apreço que se deve ter à pessoa do pobre, dada a predileção de Cristo por ele:

O evangelho nos leva à predileção pelos pobres, a dar prioridade ao serviço dos necessitados. São eles os privilegiados no reino de Deus. O próprio Cristo padece nos pobres e oprimidos. Servindo aos que sofrem, serve-se a Cristo (Mt 25,31-46). É este o único critério pelo qual seremos julgados. Nós, cristãos, devemos reconhecer o Cristo nos que sofrem. Mas estamos longe de aceitar como irmãos nossos pobres, o camponês humilde, o indígena, e de ver neles o Cristo. No entanto, a palavra de Mt 25 é tão infalível como a da consagração na missa (MUÑOZ, 1979, p.144).

Essa convicção que Muñoz compara ao valor e respeito que se tem à consagração na missa: “ver no pobre o próprio Cristo”, evoluiu quando a Igreja “compreendeu que o sujeito da mudança necessária tem que ser o próprio *povo/organizado*, consciente e unido. Por isso a partir de Medellín (1968) e mais decididamente de Puebla (1979) se fala de *libertação integral*”.

Leonardo Boff enriquece esta matéria:

A opção preferencial e solidária pelos pobres significou um esforço de propiciar aos pobres construir a Igreja. Optar pelos pobres, em termos eclesiais, implica permitir que os pobres, assim como são com sua cultura, com sua religiosidade, com sua maneira de entender e enfatizar dimensões do Mistério Cristão, criem suas comunidades de base. Foi exatamente assim: no momento em que a Igreja assumiu mais fortemente a causa dos pobres, surgiram as *comunidades eclesiais de base*. Estas devem ser corretamente entendidas. São mais do que instrumento de evangelização; são mais do que uma penetração da pastoral paroquial nos meios populares. Na verdade, as comunidades cristãs de base são a própria Igreja se realizando na base. É o povo crente e pobre que se reúne ao redor da Palavra, para saciar a sua fome de Deus, discutir seus problemas e iluminar sua paixão à luz desta Palavra e, juntos, organizar uma prática de libertação das opressões concretas que vivem. [...] Como expressão teórica desta prática nova nascida dos pobres, se elaborou a Teologia da Libertação. Ela quer ser o momento de iluminação do caminhar da Igreja com os pobres, seu momento reflexivo, a elaboração mais sistemática do discurso da fé dos

Padres com o discurso da sociedade a partir da perspectiva dos pobres [...] Neste contexto, a figura de São Francisco ganha uma relevância inconfundível. Dom Helder Câmara o considera o patrono da opção preferencial da Igreja pelos pobres (BOFF, 1997, p. 152-154).

É visível o fato de que, tanto os autores citados, como o próprio José Comblin trabalharam incansavelmente para desenvolver uma compreensão teológica e uma prática pastoral nova, que ficaram conhecidas mundialmente como Teologia da Libertação.

2.4 Precusores da Teologia da Libertação

Nesse tópico, baseados no conhecido comentário de Baptista Mondin sobre a *Teologia da Libertação* (1980), trazemos um breve resumo sobre a vida e a obra de alguns precusores protestantes da Teologia da Libertação, como Richard Schull e Rubem Alves, incluindo produções do próprio Joseph Comblin. Mondin agrupa os três autores como os principais de uma corrente surgida tanto dentro como fora da teologia da libertação, a teologia da revolução. Houve uma controvérsia e uma tomada de posição posterior de Comblin quanto à pertinência e a justeza das opiniões de Baptista Mondin..

2.4.1 Richard Schull

Nascido em 1919 nos Estado Unidos, Richard fez sua formação teológica num seminário protestante. Desenvolveu intensa atividade missionária na América Latina, com diversas passagens pelo Brasil e, é provável que tenha sido o mais importante teólogo evangélico e pentecostal a formular uma teologia cristã da libertação. Voltou aos Estados Unidos e tornou-se professor de ecumenismo no *Princeton Theological Seminary*, em Princeton.

Segundo Schull, a revelação cristã se alinha abertamente com a revolução. De fato,

os símbolos fundamentais da salvação (o êxodo e a páscoa) apresentam um cunho requintadamente revolucionário: "O relato do êxodo é o relato de uma nova história, por meio de um rompimento com a ordem estabelecida acionado em um ato de rebelião. A história de Israel, ao movimentar-se da escravidão para a criação de uma nova nação que, depois, se dispersará e se reagrupará de novo é vista como a descrição da estrada que as nações do mundo seguem em sua marcha através da história. Os símbolos da morte e da ressurreição nos dão uma indicação da natureza e do processo

de realização do homem na história, e a simbologia escatológica do Antigo e do Novo Testamento nos prepara para perceber o futuro qualitativamente novo que continuamente irrompe no nosso presente (*apud* MONDIN, 1980, p. 41-42).

Este esboço de teologia da revolução de Richard Schull tem o valor de “situar os temas da mudança, a revolução e a libertação num contexto de interpretação global do cristianismo sem restringi-los a um contexto social e político determinado”, observa E Ibarra (*apud* MONDIN, 1980, p. 43).

Tem ele, ademais, o mérito de recuperar um aspecto importante da história da salvação e da fé cristã: o da sua “extraordinariedade”, novidade, imprevisibilidade e arrebatamento. A salvação, por parte tanto de Deus como do homem, é sempre uma reviravolta profunda, uma mudança radical com relação à situação anterior. Por isso, o Evangelho do futuro Reino de Deus e a revelação retamente entendida estão estritamente coligados entre si e, portanto, “é uma verdade que não pode ser abandonada se a fé escatológica de Cristo, orientada para o futuro, queira mostrar-se numa força revolucionária que tem sua medida no futuro e não no presente” (*apud* MONDIN, 1980, p. 43).

Por outro lado, afirma Mondin que

há na teologia de Schull um esquecimento do lugar central e definitivo que cabe a Jesus Cristo na história da salvação. Por causa desse esquecimento pode ele permitir-se falar de um futuro *qualitativamente* diverso no qual acontecerão novos eventos salvíficos decisivos. Na minha opinião, é este o equívoco mais sério de Richard Schull: seu messianismo revolucionário se baseia na deformação e na depreciação do messianismo cristão genuíno (MONDIN, 1980, p. 44).

2.4.2 Rubem Alves

Nascido no Brasil, na cidade de Boa Esperança-MG no ano de 1933, Rubem Alves recebeu sua formação teológica no Seminário Presbiteriano de Campinas, no *Union Theological Seminary* e na *Harvard Divinity Scholl*. Lecionou no departamento de ciências sociais da Universidade de Campinas e deixou a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) em protesto contra seu conservadorismo teológico e ecumênico.

Rubem Azevedo Alves foi um psicanalista, escritor, educador, teólogo e pastor presbiteriano brasileiro. Escreveu livros religiosos, infantis, educacionais e existenciais, dentre os quais podemos citar: *O Que é Religião?*; *A Volta do Pássaro Encantado*; *O Patinho que não Aprendeu a Voar*; *Variações Sobre a Vida e a Morte*, *Filosofia da Ciência*, etc. Escreveu também muitos ensaios e, não podemos deixar

de citar, sua tese de doutorado escrita nos estados unidos, *A Theology of Human Hope*, que se chamava originalmente "*Towards a Theology of Liberation*".

Rubem Alves tornou-se discípulo de Harvey Cox, de quem recebeu tanto a orientação teológica como o método, mas assumiu em ambos os casos uma posição crítica e pessoal. Discordou do mestre em vários aspectos, mas permaneceu substancialmente fiel na orientação da teologia da esperança. Todo o pensamento de Rubem Alves nos interessa, sobretudo como momentos iniciais da teologia da libertação. Analisando a situação histórica atual, Alves descobre que a humanidade jaz esmagada pelo poder econômico, político, social e cultural, um poder violento e opressivo não mais posto a serviço dos homens, mas apenas de si mesmo.

Rubem Alves relata que a sociedade racionalizada

"abandonou a vida como valor último, substituindo-a pelo poder [...]. Derrubou a lógica da vida, transformando-a num meio e fazendo do poder um fim". O poder racionalizado, organizado, tornou-se invisível como jamais se deu no passado e atingiu o mais alto grau de eficiência que tangencia a invulnerabilidade de que fala a História". O aumento do poder, segundo Alves, não poderá, todavia, subir ao infinito, pois há uma lógica intrínseca nos organismos vivos e nos organismos sociais que lhes consente apenas um aumento limitado, além do qual advém a queda, a ruína, a morte (*apud* MONDIN, 1980, p. 56).

Rubem Alves relata que só há uma saída para escapar do aniquilamento:

criar um novo homem que não aja mais segundo a lógica do poder, mas, sim, segundo a lógica da esperança e do amor. É preciso, portanto, um novo ponto de partida; "temos necessidade de reconstruir a civilização sobre novas fundações. Não é suficiente nos tornarmos maiores e mais poderosos [...] Devemos passar através da morte e ressurreição. Precisamos de novo nascimento. [...] A morte não deve governar o mundo dos vivos. Uma nova síntese só poderá ser criada após a destruição do velho, desesperadamente desenvolvido em suas contradições internas" (*apud* MONDIN, 1980, p. 56-57).

Em sua obra *A Theology of Human Hope*, Alves dá ao "novo homem"

um rosto e um nome; chama-o de "o proletariado do mundo". Este é feito de homens que não só compreenderam que são pobres, mas também que foram feitos pobres. [...] O novo homem "está cômico da situação de dominação pela qual é dominado. Mas sua consciência não está mais domesticada. Ele está decidido a libertar-se historicamente. [...] Hoje, sua consciência está aberta ao futuro. Ele se insere no seu presente histórico para contradizê-lo, vendo-o como uma negação que pressiona para um novo amanhã. [...] O novo homem nasce no momento em que adquire um espírito crítico. Mas só a consciência crítica não basta. "Negar significa rejeitar a validade fundamental do presente estado de coisas. Mas como o

presente não é visto como definitivo, torna-se possível e necessário pesquisar as possibilidades que estão ausentes do presente". A consciência, então, se projeta na direção do futuro, gerando a esperança" (MONDIN, 1980, p. 57).

Mondin (1980) cita que a esperança se funda e é ao mesmo tempo expressão daquela característica tipicamente humana, que é a autotranscendência. A autotranscendência está ligada ao presente e está dirigida para o futuro; ela não se move deste mundo para outro mundo, da Terra para o Céu. A transcendência assume, dessa maneira, uma face através da história.

Somente enquanto histórico é que o homem é capaz de negar e de esperar. E somente enquanto ser que transcende a história ele é capaz de criar uma nova história, a história da sua liberdade. A transcendência é assim orientada para o futuro. A maior realidade de verdade que esta consciência anela está num novo amanhã (MONDIN, 1980, p. 58).

Mondin conclui suas falas a respeito de Alves dizendo que, em resumo,

são estas as grandes linhas do pensamento de Alves. Delas resulta que este teólogo possui um notável domínio do vasto campo da história do pensamento filosófico e teológico moderno, um conhecimento que lhe permite oferecer-nos, em clara síntese, todas as principais teorias filosóficas e teológicas relativas à esperança e à libertação [...] Apreciáveis são também suas considerações sobre a Ressurreição, que Alves entende como uma realidade que "implica a fusão dos aspectos subjetivos e objetivos". Há, porém, alguma reserva que julgo oportuno assinalar [...] a tentativa de fazer depender as condições psicológicas, de onde se desenvolve a esperança, exclusivamente de fatores econômicos, políticos e sociais, pelos quais a esperança cristã só se tornaria possível aos pobres e oprimidos. A psicanálise, como também a experiência ordinária, demonstra, ao invés, que o desespero e o seu oposto, a esperança, são amiúde motivados por fatores que pertencem à ordem espiritual e moral, e não à econômica, política e social (MONDIN, 1980, p. 62).

2.4.3 Joseph Comblin

Para Mondin a produção teológica de J. Comblin compreende diversos âmbitos das ciências teológicas. À teologia bíblica ele dedicou *La resurrection de Jesus Christ*, 1959. Suas contribuições mais importantes tratam de temas teológicos atuais e podemos destacar: *Theologie de la paix*, 1968, 2 v, 1960, 1963; *Theologie de la ville*, 1968; *Theologie de la révolution*, 1970; *Theologie de la pratique revolutionnaire*, 1974.

Mondin (1980) relata que na Europa, como na América, a teologia da

revolução, teve “considerável popularidade nos tempos da contestação estudantil (1968), mas depois, [...] passou de moda e até mudou de nome. Hoje prefere-se chamá-la de “teologia da libertação” (p. 45). Mas Joseph Comblin continua a defendê-la e a sustentá-la com ardor.

No seu estudo do pensamento de Comblin Mondin se baseia sobretudo em sua última obra, *Theologie de la pratique revolutionnaire*, maciço volume de quase quatrocentas páginas; mas apresenta-se também em alguns capítulos da *Theologie de la ville*, onde o autor enuncia com clareza os princípios gerais do seu método teológico.

Segundo Mondin, na história da teologia Joseph Comblin considera que são dois os métodos mais importantes: “via ascendente” e “via descendente”. Em sua opinião, o método teológico adequado deve incluir ambas, porque está em movimento incessante de subida e descida numa espécie de gangorra.

Para Mondin no método teológico de Comblin há outro ponto importante, essencialmente ascensional, indutivo, flui do homem e do mundo; flui das situações concretas da história profana. Resultaria daí que a teologia não busca “definir” as realidades materiais de que fala. Busca, colher o seu movimento, as transformações, o princípio e o término (Deus).

No livro *Theologie de la pratique revolutionnaire*, J. Comblin relata um tratamento sistemático dos problemas teológicos inerentes à práxis revolucionária. Propõe ele, antes de tudo, uma definição elementar de revolução e de práxis revolucionária. A revolução “é a ação de transformação de toda a sociedade”, “é a passagem de um modelo de sociedade para outro”. Por conseguinte, a práxis revolucionária é “aquela ação global sobre a sociedade que em pouco tempo consegue modificar o conjunto de suas estruturas”.

Para Mondim, “trata-se, como se vê, de conceitos claros, ainda que genéricos. Em todo caso, o autor tenta validá-los enxertando-os numa visão geral do homem” (MONDIN, 1980, p. 47-48). Resumindo o pensamento antropológico de Comblin, Mondin afirma que para o nosso autor, o homem “busca a realização de si mesmo não na aceitação do presente, mas na sua negação e na sua superação, e tudo isto mediante uma ação transformadora do mundo exterior” (MONDIN, 1980, p. 48).

Preposto este quadro antropológico, a revolução se torna uma realidade

permanente. O homem é um “animal revolucionário” por natureza [...] Destas premissas, resulta logicamente a conclusão: “O problema da revolução se resolve justamente em organizar, corrigir, orientar estas milhares de ações de massas e de indivíduos isolados, a fim de que tudo isto possa formar uma única luta”. [...] O que se exige do teólogo é a interpretação, à luz da Palavra de Deus, do evento revolucionário descrito pela experiência e aprofundado pelo saber científico e filosófico. Eis, portanto, a interrogação que Comblin enfrenta neste ponto: Que ensina a Palavra de Deus sobre a revolução e a práxis revolucionária? (MONDIN, 1980, p. 48).

Mondin ao comentar sobre todos os livros da Bíblia cita que ela

contém um poderoso fermento revolucionário. [...] Este fermento está presente na vida e sobretudo na doutrina de Cristo. Jesus instaura novas relações com Deus e entre os homens, relações de amor antes que de justiça, de liberdade antes que de poderio; ele subverte a escala dos valores reconhecida por todos: pobreza no lugar da riqueza, sofrimento ao invés de força, resignação ao contrário de vingança, etc. Por meio da cruz, “o que é considerado ínfimo torna-se supremo. Aqui encontramos a expressão imediata da revolução completa contra a ordem existente, contra o que é tido como válido” (MONDIN, 1980, p. 49).

Verifica-se que isto está perfeitamente concorde com a clássica doutrina sobre as relações entre graça e natureza: a primeira não destrói a segunda, mas a aperfeiçoa.

O problema principal para uma teologia da revolução é, portanto, o de esclarecer, à luz dos feitos e dos ensinamentos revolucionários de Jesus Cristo, qual deva ser a práxis revolucionária da Igreja e de seus membros. Comblin observa justamente que “há uma concepção cristã da revolução e que há uma concepção anticristã da revolução, como há uma concepção cristã e anticristã do homem e da liberdade”. [...] Na realidade, a revolução está sujeita a toda sorte de manipulações, desvios, traições. A história dos últimos séculos, que é a história das revoluções, é também a história das traições da revolução. Quanto ao século atual, é inútil insistir nele”. Mas no que consiste precisamente a contribuição cristã para a revolução? Segundo Comblin, consiste “no movimento de transformação do homem e da sociedade através do homem, que foi promovido por Cristo. Acelerando tal movimento, Cristo fê-lo descobrir perspectivas cada vez mais amplas, e o seu ensinamento renovou e continua renovando o conteúdo da revolução. A contribuição cristã é a ação de Jesus Cristo e vinte e um séculos de história do cristianismo no passado, a ação dos cristãos no presente, [...] e o porvir destes cristãos, suas reformas e suas transformações” (MONDIN, 1980, p. 49).

Mondin cita o que José Comblin claramente demonstra

que o específico da revolução cristã é o amor, a caridade. Deste amor ele põe bem à luz a dimensão essencialmente social, comunitária. “Quando Jesus fala de amor e de caridade, se situa num contexto social. Não tem em

mira simplesmente as disposições do coração, não pretende apenas que seus discípulos cultivem bons sentimentos, que sejam homens de bom coração; ele pensa em um mundo de relações sociais. Jesus fala em termos de comunhão e de comunidade e sua atividade não tem como alvo o coração do indivíduo, mas os vínculos sociais. Ou, para sermos mais exatos, o característico da Bíblica, é jamais separar o individual do social. O homem só se torna homem na aliança com os demais. Sem esta aliança, ele não pode amar. Amar é viver numa rede de recíprocas obrigações". O amor e a caridade não são concebidos por Cristo como uma disposição de sabedoria individual. É um dom escatológico, concedido por Deus aos que pertencem ao seu Reino. É a força que mantém presente este Reino. A caridade reúne os discípulos na assembleia que forma o corpo de Cristo. É o vínculo que reúne todos os filhos de Deus dispersos no mundo. "A caridade é o vínculo de uma nova sociedade" (MONDIN, 1980, p. 49).

Além de se tratar de um vínculo da nova sociedade, a caridade também representa o fermento revolucionário que, operando no mundo, acaba por transformá-lo. Para executar este papel de propulsor, em alguns casos, a caridade se baseia no movimento da sociedade humana e, em outros, separa-se dele para gerar determinados atos específicos. Estes últimos, por sua vez, têm o valor de sinais.

A práxis cristã no decorrer de dois mil anos de história mostra-se como uma prova deste movimento dialético. Dessa forma os cristãos se confundem com a massa para serem o fermento da sua ação social, para fortalecer os elos de solidariedade, de reconciliação, de ação pela justiça que já estão em movimento. Agora se afastam da ação da coletividade, para precedê-la e para anunciar com algum ato profético as etapas sucessivas da nova sociedade. Estes atos, na ocasião, mostram-se meros sinais que não possuem o poder de substituir o movimento da História. Colocam-se nesta linha as obras de caridade fundadas e praticadas pelos "santos" da caridade: Vicente de Paulo, Camilo de Lellis, João Batista de La Salle, Francisco de Assis, etc.

Os religiosos que fundaram leprosários, hospitais, asilos, escolas para os pobres e tantas outras obras, não possuíam a autoridade para mudar a sociedade com a força da sua caridade, apenas aceitavam a condição humana e todo o seu fardo, as leis da evolução da sociedade e sua lentidão. Mas seus atos foram os sinais que deviam desencadear as forças latentes e mudar, ainda que lentamente e por meio de canais frequentemente invisíveis, o curso dessa mesma história, que se mostrava tão inflexível.

Postos estes princípios, óbvias são as consequências que Comblin deduz para a práxis revolucionária da Igreja e do cristão: é, clara e essencialmente, uma

práxis de amor, de caridade. E, como resulta do exemplo de Jesus, ela se dirige, primeiramente, aos pobres.

É entre eles e a partir deles que Deus edifica seu reino. O Evangelho anuncia o papel dos pobres. Os pobres foram sempre deixados de lado. Não pede a opinião deles. Usa-os, se preciso, para construir civilização, da qual não tomam parte e da qual devem mendigar as migalhas como Lázaro. O Evangelho dá confiança aos pobres e lhes restitui confiança em si mesmos, porque são os pobres que mais desprezam a si mesmos. Sabem que são inúteis e incapazes e procuram conformar-se com sua situação. Todo o Novo Testamento é um testemunho absolutamente fulgurante disto: que a Igreja de Jesus Cristo é feita de tudo aquilo que é desprezado, rejeitado, abandonado no mundo (...). A Igreja de Jesus Cristo é o resultado da anunciação das bem-aventuranças aos pobres (...). A Igreja é para os pobres o único modo de entrar na história. E, se perguntar qual seja a razão de ser da Igreja, questão hoje tão fortemente debatida, qual seja a razão pela qual a Igreja forma uma sociedade distinta da sociedade global, a resposta não pode deixar dúvida alguma. A Igreja é o local da reunião dos pobres. Fora da Igreja eles não são reconhecidos nem aceitos pelo que são. São transformados em massa de manobras e em objetos de manipulação. A Igreja é o local onde lhes é consentido serem eles mesmos e de se reunirem sem dependência. A Igreja é o povo de Deus fundado e formado para os pobres” (Mondin, 1980, p.51-52)

O Concílio Vaticano II enxerga a ação da Igreja como um mero serviço aos pobres, mas de que serviço se trata? Segundo Comblin, é um serviço que tem como intuito a elevação dos pobres a uma condição melhor, material e espiritualmente, gerando comunidades efetivamente humanas. Esta práxis, afirma Comblin, é indiscutivelmente revolucionária, já que resulta numa total desordem da sociedade, tal como hoje está composta. Uma práxis assim só pode lançar as massas numa ação contínua de mudança radical e a experiência atesta tal fato. Toda ação deste gênero, cedo ou tarde, acaba entrando a em conflito com a sociedade estabelecida. Isto mostra que a Igreja atual se direciona sistematicamente para uma práxis revolucionária, mesmo que esta expressão seja motivo de perplexidade (Mondin, 1980).

Mondin (1980) destaca que no decurso da erudita doutrina adotada por Comblin, este compara frequentemente a práxis revolucionária cristã com outras referências de práxis da mesma categoria, mormente com o modelo marxista, embora ele mova críticas muito graves a este último. O mesmo autor diz que Comblin rejeita a ideia de uma “racionalidade marxista que absolutamente não existe” cuja ilusão incentiva seus adeptos “a estimar exageradamente a realidade do marxismo”. A existência de um método de análise rigorosamente científico é negada e Comblin traz à tona os erros denominados colossais que os marxistas soviéticos

incorreram em seus prognósticos quanto à Alemanha, à China e ao futuro do movimento revolucionário cubano.

Outra ilusão, que segundo Mondin, Comblin denuncia

diz respeito à possibilidade de que uma síntese científica guie a práxis. Por definição, as ciências são sempre incompletas, estão sempre em desenvolvimento, enquanto se age na base atual. Portanto, toda pretensão marxista quanto a uma “ciência” da sociedade é ilusória. Deve-se, ainda, rejeitar a tese marxista de que as contradições do capitalismo gerem, por si mesmas, a revolução; um socialismo “humano” não nascerá tanto como consequência das contradições internas de um sistema econômico quanto como exigência de liberdade da pessoa humana e com a renúncia explícita ao partido único e a manipulação das massas (Mondin, 1980, p. 51-52).

Eis os pontos mais interessantes que Batista Mondin recolhe e analisa da obra monumental de J. Comblin, em diálogo com outros excelentes comentadores de seu pensamento. Ele se limitou propositadamente (também por razões de espaço) aos assuntos especificamente teológicos, deixando de lado os de ordem histórica, política, econômica e social (ainda que essenciais por constituírem o momento inicial da fase ascendente da teologia da revolução). Mondin acredita que o resultado mais significativo da obra de Comblin seja o seguinte: contrariamente a uma tese hoje em dia assaz difundida, mesmo entre os teólogos católicos, em matéria de revolução e de práxis revolucionária, o Cristianismo tem uma própria concepção da revolução e possui forças altamente revolucionárias, que não são menos eficazes que as do marxismo, como testemunham dois mil anos de história.

Portanto, é com a práxis revolucionária de Cristo, e não com a de Marx, Lenin e Mao, que os cristãos poderão transformar (como fizeram outras vezes no passado na Europa) a sociedade corrupta e perversa da América Latina numa sociedade sã e pacífica, antecipação imperfeita e todavia já mais concorde com o modelo do Reino de Deus (MONDIM, 1980, p. 52-53).

2.5 Parecer Reformável

Depois de ter lido boa parte das obras de José Comblin e outra boa parte de autores que incidem sobre o mesmo viés de pensamento e sobre sua postura acadêmica relativa à questão dos pobres, fica claro que a sua posição vem de um enraizamento bíblico. Comblin destaca a atitude de Jesus que os privilegia como escolhidos de Deus para manifestar, fundar e sustentar uma nova espiritualidade, por serem estrutural e sistematicamente perseguidos, discriminados, explorados e

extorquidos historicamente como o “bode expiatório” de toda e qualquer sociedade. É visível que os pobres se tornaram objetos de “compaixão”, numa primeira posição de ação cristã, sendo condoídos e até, paternalisticamente, assistidos como “animais de estimação” de madames excêntricas e solitárias dos dias atuais, ou como pessoas devotadas aos bichos em extinção natural que acreditam (diga-se, inutilmente) que conseguem barrar o desaparecimento dessas espécies com panaceias emotivas e promocionais, ao invés de pensar e agir segundo critérios de justiça social que reclamam mudanças estruturais.

Parece-me que a pura e simples compaixão emotiva e carregada das minudências de quem se condói do enfeitado das ruas (animal ou pessoa) não resolve a situação deles, não prolonga sua vida, porque os tira de agir por conta própria, e os torna amarrados à dependência que a pura panaceia ou, o que dá na mesmo, a assistência condoída não tem base sólida para continuar sustentando-os indefinidamente.

A compaixão ou a atitude de tratar o outro como “coitadinho” é pena e é também uma forma refinada e sutil de desrespeitar o outro e de aliviar esporadicamente a injustiça estrutural de que se está imbuído, e nela imerso culturalmente, com vislumbre de boas ações, ao toque de promoções humanitárias, à irrupção de epidemias ou de regurgitações sísmicas do planeta. Enquanto o pobre for tratado como “coitadinho” ele continua pobre; pior, torna-se miserável, até vagabundo em outros contextos.

A solução do problema da pobreza, portanto, não é pela pura compaixão, não é pelo assistencialismo que absolve temporariamente o seu opressor; a possível solução é o pobre também deixar de se fazer de vítima, perante a falsa bondade que finge querer promover o pobre a uma condição de dignidade cidadã, de inclusão social, de emancipação vital, sustentável por produção autóctone de recursos comestíveis e hauríveis não apenas sazónaveis, mas os de caráter permanentemente renováveis pela sua iniciativa e intervenção condizente às tecnologias concernentes à sustentabilidade do alimento de que todo ser vivo depende necessariamente para continuar vivo.

Outra é a postura de quem quer o bem real do pobre. Em vez de carregá-lo às costas, de andar em lugar dele, ou mais sofrivelmente transportá-lo ladeira acima. Tal operação só é suportável, tanto para quem carrega quanto para quem é imobilizado no carregamento, em situações muito raras e episódicas. Não se pode fazer

disso uma rotina, deixar-se andar com as pernas de outrem.

Essa é a atitude de quem respeita o pobre: ele precisa andar com as próprias pernas. Precisa assumir-se; precisa vertebrar-se, precisa assumir o controle sobre a própria vida. O pobre, ele mesmo, como ser que se posiciona perante a contingência que lhe foi imposta pelas estruturas da iniquidade e da perversidade social articuladas, ele tem de saber disso, urge a que ele sinta isso na própria pele e que se rebele contra o “agulhão”, rompa as algemas, quebre as correntes, reaja aos “pelourinhos” da fome e imobilize os remos ritmados a chibatadas das galeras em pleno oceano e deixe os mandantes se virarem sozinhos.

O pobre deve saber que ninguém vêm ao mundo pobre ou rico por natureza. Não é realidade da genética. É a apropriação indébita de sistemas autocratas, de injunções golpistas e usurpadores do direito alheio que invadindo o que a todos pertence, rouba-lhes a herança comum dos bens e a esses vilipendiados pela violência da trapaça vigarista e lisonjeira, (se isso basta à conquista de seus ganhos) se, não, entra em ação o argumento da força bruta até, se necessário, o genocídio contra quem resistir. E sabe-se que tal truculência aplicou-se contra povos e nações com o propósito de surripiar-lhes as fortunas que a mãe natureza lhes havia aquinhado sem que eles nada lhes pedissem.

É o Anhanguera que aos selvícolas de Goiás, explorando a ingenuidade deles, derrama cachaça num prato e a incendeia como se água fora, à vista perplexa de quem o medo supersticioso se apodera, caso todas as águas dos rios secassem, ante aquela amostragem de poder horripilante do bandeirante paulista, entregam-lhe o ouro e as riquezas. Naquele instante, ficaram “empobrecidos”, deram, sem o saber, ao bandeirante astuto, toda a sua riqueza. Em situações outras (mescladas de expedientes escusos ou da violência crua), os espanhóis empobreceram os Astecas no México, os Incas no Peru e os Maias na América Central. Isso é dado histórico, comprovado por uma quantidade imensa de estudos, é matéria aberta ao alcance de qualquer pessoa que possa se interessar como algo que, hoje, está à disposição na internet. É patrimônio universal que aplicado ao tema, é congruente de que ninguém é pobre; empobreceram-nos.

É sobre essa constatação sociológica que incidem a “teologia das realidades terrestres” de Yves Gongar e de Henry De Lubac que tanto inspiraram Comblin em sua formação em Lovaina. É a mesma constatação que mais tarde vai alavancar o nascedouro da Teologia da Revolução, protagonizada por Comblin, Richard Schaul

e Rubem Alves. Os três, à maneira própria, batem na mesma tecla do empobrecimento de toda uma classe de pessoas em todas as partes do Planeta Terra.

Quanto à apresentação que Batista Mondim, missionário xaveriano, nascido em Vicenza, Itália, PHD em História e Filosofia da Religião faz da teologia da revolução, intrigou-me pela ironia e suspense. Mondim cita que ainda há um autor que ficou fiel à esta bandeira de teologia da revolução e que continua a sustentá-la e defendê-la com firmeza, “procurando libertá-la das torpezas e das aberrações dos seus primeiros fautores, especialmente em Richard Schaul. O autor do qual estamos falando chama-se Joseph Comblin” (MONDIM, 1980, p. 45). Essa peça veio a público em 1960. E Comblin que lia tudo, deverá ter tido conhecimento desse alvitre de encomenda, e, como sempre, terá absorvido a revanche com nobreza d’alma produzindo um “maciço volume de quase quatrocentas páginas” como o próprio Mondim é obrigado a reconhecer (MONDIM, 1980, p.45).

Batista Mondim teve que ler o “maciço volume de quase 400 páginas” que Comblin produziu para poder apresentar algo como tão pequeno como as ramas de uma trepadeira, comparadas à consistência e à majestade imponente de um jequitibá na floresta. Faço essa digressão porque é necessário observar e dissentir para preservar o valor da competência e da solidez do ensinamento de quem só fala quando para isso tem argumentos e provas que confirmem o enunciado.

Comblin agia e escrevia guiado pelo ditame do método científico que aprendera ainda jovem em sua formação acadêmica. “O método” foi um dos fios condutores que norteou sua alta produtividade literária, pois além de escritor facundo foi também professor acessível, didático e empático. Sua sabedoria e conhecimento não o tornavam soberbo, porque sempre procurava portar-se racional e objetivamente diante dos problemas e das situações imprevisíveis. Situações inusitadas e difíceis que muitas vezes e em diferentes países e contextos precisou enfrentar para ser livre e testemunhar sua fé. O conhecimento que obteve e acumulou pode ser avaliado ainda que superficialmente por alguns dados da sua produção: 68 livros, 309 artigos, numerosas conferências, cursos acadêmicos ministrados em diversas universidades, orientação teológica a candidatos ao sacerdócio, assessorias a inúmeros bispos, como D. Helder Câmara, o Cardeal de Malinas, Suenens e tantos outros que o consultavam: todo isso ele o exerceu com satisfação e desprendimento. Comblin se sentia bem sendo missionário, a serviço

dos demais. Sua vida foi marcada pela decisão inicial de tornar-se missionário, e Comblin entendia missão como estar a serviço e em função da Igreja e das pessoas. Era a sua vocação primeira, que ele realizou plenamente.

A mentalidade europeia dos anos 60 tinha um quadro claro do que seria um missionário: alguém com pouco preparo, intelectualmente bem limitado, submisso às prescrições canônicas em tudo, alguém sempre fiel às regras e constituições de sua ordem ou congregação, que fazia o que seus superiores determinassem. Tal era a visão que se tinha de um missionário apto a atuar no meio dos subdesenvolvidos da África e das Américas. Exatamente nesse ponto Comblin pensa e age de forma contrária. Tudo que pudesse conquistar com o talento e com o conhecimento científico, mas também com a observação das pessoas que nas comunidades lhe ofereciam algo novo, numa busca para aprender mais e angariar experiências eficazes diante dos impasses que o povo enfrenta, lá estava Comblin participando, inquirindo, investindo-se do jeito de ser do povo da terra. Uma das características que mais o aproximavam de ser como o povo era andar a pé. Sempre que dispunha de tempo Comblin andava distâncias quilométricas a pé.

O saber intelectual dava a Comblin uma base sólida de como agir bem e melhor; mas isso lhe ficava de reserva. A preferência maior era poder participar diretamente da maneira de viver de onde estivesse no momento. Quem não o conhecesse, não sentia o impacto de sua sabedoria, ele não tinha “ranço de padre”. Na convivência diária era alguém sem “séca”, diria minha mãe. Séca é exibição, louvor em boca própria” que se torna “vitupério” e repugna a quem presencia tais demonstrações e trejeitos dos exibicionistas. Comblin era sem “seca”, às vezes parecia desenxabido, como quem “não está nem aí”; gostava de passar despercebido... Tudo, porém, estava a serviço de uma missão baseada no Evangelho, de estar a serviço como Cristo esteve. Essa alta vocação Comblin parece ter conscientemente cultivado e administrado enquanto viveu. Não há quem não se renda à eloquência do seu testemunho de completo desarmamento existencial.

Creemos que o característico dessas teologias, seja o de focar a pessoa do Jesus histórico, humano, Jesus de Nazaré que viveu na Galileia e desenvolveu uma atividade solidária para acolher as pessoas que naquele sistema de relações sociais e religiosas eram marginalizados social e religiosamente. Desclassificados, eles eram, porque ignoravam os preceitos da Lei e com isso incorriam na inobservância

da chamada “pureza legal”. Ou seja, pecadores públicos de quem não se podia aproximar, a simples proximidade era motivo de contágio, que precisava ser purificado para que a pessoa voltasse ao convívio social e familiar.

Jesus veio ao encontro dos pobres e marginalizados e deles fez o ponto de partida de sua mensagem. Ele põe os pobres em evidência e os aponta como bem-aventurados. E assim conhecemos Jesus de Nazaré, que só nos chegou por causa da Igreja. Se não fosse a mediação da Igreja, quem conheceria Jesus? Há, pois, entre Jesus de Nazaré e a Igreja uma simbiose que implica e bi-implica a ambos; é uma reciprocidade de caráter correlacional, faces de uma mesma moeda, não se dissociam.

Essa Igreja que tem no pobre a sua razão de ser, continua hoje sendo alimentada e mantida pela presença do pobre, principalmente, e por aqueles e aquelas que se fazem pobres. Comblin era pobre, sua família provinha de agricultores belgas. Conheceu desde criança, o medo de ter que passar fome, tendo como única saída trabalhar e constantemente trabalhar. Estavam todos dentro de um contexto, cujas consequências de duas guerras mundiais, os acochavam de todos os lados: viam os pobres passando fome e não queriam que lhes acontecesse o mesmo. É, contudo, uma relação de convivência com a Igreja da forma como ela era que estava presente no contexto belga. Foi nesse contexto particular de Igreja que Comblin se tornou sacerdote e depois teólogo renomado. Dificilmente seria possível naquela situação a um filho de família pobre chegar onde ele chegou sem o apoio da Igreja. Como filho de família pobre, partilho com Comblin o mesmo reconhecimento. Ambos devemos o que somos porque a Igreja nos acolheu e nos abrigou em todas as etapas de nosso desenvolvimento pessoal, o acadêmico por excelência.

A Igreja nos deu Jesus de Nazaré e nos presenteou com Jesus Cristo, o Senhor da fé que nos é apresentado, antes de qualquer tributo de louvor, gratidão e culto, por querer Seu: só quer ser seguido. E quem entendeu o convite que é pessoal pode “ser santo como o Pai é santo”. É o produto mais precioso que a Igreja gera e proclama à nossa caminhada: “*putuerunt hi, potuerunt hae, cur non te, Augustine?*” Eles puderam, elas puderam, por que você não pode, Agostinho? E Agostinho se tornou santo e famoso: bispo, doutor da Igreja e santo, sem nunca ter feito um milagre, a não ser o milagre de suas obras. Segue o testemunho de J. Papini para dizer:

Entre as inúmeras Igrejas que se consideram intérpretes de Cristo, escolhi a católica, não só porque representa o tronco central da árvore plantada por Jesus, mas também porque, não obstante as fraquezas e os erros humanos de tantos dentre seus filhos, é a que, no meu entender, criou para o homem as condições ideais, para a elevação de sua profundidade, e porque considero que nela floresce em profusão um gênero que considero o mais elevado, isto é, o santo. (J. PAPINI, *apud* SGARBOSSA, 2003, contracapa).

Como fecho dessas considerações de cunho teológico, deixamos as seguintes palavras:

A Igreja Católica Apostólica Romana, por sua estreita e ininterrupta ligação com Jesus Cristo a quem ela prega, conserva e vive em seus sacramentos e ministérios, e por quem se deixa continuamente criticar, pode e deve ser considerada como mais excelente articulação *institucional* do cristianismo. Nela se logrou a mais límpida interpretação do mistério de Deus, do homem e de sua mútua interpretação. “Embora ela mesma se saiba pecadora e peregrina, ainda longe da casa paterna, contudo está convencida, de levar Cristo e sua causa adiante, sem erro substancial. Ela não esgota a estrutura crística, nem se identifica pura e simplesmente com o cristianismo. Mas é a sua objetivação e concretização *institucional* mais perfeita e acabada, de tal forma que nela já se realiza, em germe, o próprio reino de Deus e já vive os primeiros frutos da nova terra e do novo céu (BOFF, 1972, p. 278-279).

As passagens abaixo relatadas têm a ver com o que segue sobre a Igreja nas memórias que Comblin retoma. Apesar de ser uma grande citação, trata-se de uma revisão necessária, é o próprio Comblin que traz essas informações:

Nasci num país católico (...). Sou filho da Igreja pós-tridentina, aquela que teima em não morrer apesar da evolução do mundo. Essa Igreja barroca teve suas glórias e por isso na Europa ainda há alguns saudosistas como os há na América Latina. No entanto, a meados do século XX, já estava claro para muitos que o modelo estava esgotado. Fui um deles, apesar de ter sido educado como São Paulo na mais estrita observância tridentina com todas as suas vantagens e desvantagens. Não vim para a América Latina com a pretensão de evangelizar países católicos. Vim para entrar numa Igreja que tinha futuro. Naquele tempo Pio XII governava a Igreja como um monarca do Antigo regime. Tinha aumentado ainda o mito do Papa, criatura celestial, supra-humana, representante de Deus na terra. Mas Pio XII era insensível ao movimento da história. Estava obnubilado pelo seu próprio poder, que confundia com o destino da Igreja: Condenou todas as tentativas de entrada no mundo, tornando assim toda evangelização impossível. Foram golpes as condenações de todos os teólogos importantes que, para nós, os jovens eram os guias; outro golpe a condenação dos padres operários, última tentativa da Igreja para permanecer em contato com o povo. De fato, depois disso, nem o Concílio pôde restabelecer o diálogo. Já era tarde demais. Pio XII tinha cortado as últimas pontes. Eu estava desesperado e cheguei à conclusão de que na Europa a Igreja não tinha mais futuro. Estávamos nos anos 50. Todos os sinais que anunciavam a situação atual em que a Igreja foi praticamente excluída da sociedade

européia já estavam presentes. Mas a maioria não se dava conta e vivia tranquilamente de ilusões. Eu não queria perder a vida assistindo impotente a uma decadência sem remédio. A história confirmou o meu pressentimento. Graças a Deus tomei a decisão que salvou a minha vida. Ninguém me deve nada. Eu sou quem deve-a todos aqui na América Latina (...). Quando veio a oportunidade criada pelo próprio Pio XII – porque ninguém sabe para quem trabalha, como diz um provérbio chileno -, vim para a América Latina. Pio XII pediu padres para lutar contra o comunismo na América Latina e os padres que vieram foram justamente os “padres comunistas” denunciados mais tarde pelas nunciaturas. Tive sorte. Cheguei à América Latina exatamente na hora histórica da verdadeira fundação da Igreja latino-americana como Igreja com configuração própria. Em 1958 já o fermento estava agindo, mas não se tinha manifestado claramente que havia um movimento continental que levantava todos os países latino-americanos e que se tratava de um despertar de um continente inteiro. Estava nascendo a Igreja latino-americana. Aconteceu o que tinha acontecido pela primeira vez entre 325 e 430 no Império romano: uma série de grandes bispos que encarnaram de certo modo na sua pessoa e uniram junto a si mesmos as forças criativas suscitadas pelo Espírito tanto no clero e nos religiosos como nos leigos. Houve Atanásio, Basílio, João Crisóstomo, Gregório Nazianzeno, Ambrósio, Hilário, Agostinho, Cerilo de Alexandria, Cirilo de Jerusalém e outros menores. Com eles houve monges, sacerdotes e leigos, mas eles levantavam a bandeira para mostrar o caminho. Houve algo semelhante na América Latina. Foram os bispos que fizeram Medellín. Tive sorte porque acontecimento semelhante somente sucede a cada 1500 anos. Semelhante geração de bispos como houve em Medellín somente haverá daqui a 1500 anos. Por isso tive sorte (...) Só falta agora agradecer a Deus tantos benefícios. Pois ele me salvou do desastre e meu deus uma vida. Bayeux, março de 2002 (BAZAGLIA, 2003, p. 721-723).

Com esta apresentação corrida e visualizável sobre Comblin em sua importância pessoal e no significado de sua obra monumental sobre o seguimento a Cristo, a crítica histórica sobre a Igreja católica e a clarividente necessidade de se seguir o Evangelho de Jesus Cristo com afinco e fidelidade, faz com que o povo de Deus viva e continue a ser o critério capaz de aferir o valor de uma tradição e de uma afirmação teológica: “*Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*, ou seja, é preciso seguir aquilo que “tenha sido acreditado sempre, por toda parte e por todos os fiéis”. A tradição cristã é uma tradição viva, e o próprio dogma se desenvolve segundo esse princípio formulado por São Vicente de Lérins em 434 e do qual o Concílio Vaticano II fez lei (SGARBOSSA, 2003, p. 295-296).

Comblin se ateve a essa orientação original da fé para desenvolver a sua obra, e testemunhar suas convicções cristãs. Trata-se da prioridade do “*Sensus Fidelium*” como critério claro da fé: a “voz do povo como a voz de Deus”, conclui-se.

2.6 Ruptura com o modelo esgotado de Igreja

Da constatação de que o modelo de Igreja na Europa estava esgotado e não

tinha mais futuro, Comblin aflito e quase desesperado, toma uma decisão que lhe salva a vida, vindo para América Latina para entrar numa Igreja, que em sua perspectiva, tinha futuro. Até então, os católicos não tinham tomado atitudes próprias, não tinham chegado a uma fé pessoal, porque a Igreja só chegaria à sua idade adulta em Medellín, diz Comblin.

É esse modelo esgotado de Igreja cujas características principais estão estampadas no modo como Pio XII governava a Igreja, que se quer demonstrar:

- Pio XII se portava como um monarca do Antigo regime;
- O papa era considerado como criatura celestial, supra-humana, representante de Deus na terra (Mito);
- Pio XII confundia o seu próprio poder com o destino da Igreja;
- Esse poder era absoluto, construído pelos papas dentro da Igreja desde a Revolução francesa.

As consequências desse poder absoluto são os erros históricos, erros flagrantes, como:

- Condenação de todas as tentativas de entrada da Igreja na sociedade e na cultura; divisão radical entre igreja e mundo, que impossibilitava qualquer evangelização;
- Condenação de todos os teólogos importantes, entre os quais Yves Congar, Henry de Lubac, Karl Rahner e diversos outros;
- Condenação do movimento dos padres operários, que foi a última tentativa da Igreja europeia de permanecer em contato com os trabalhadores urbanos.

Pio XII cortou as últimas pontes que ligavam a igreja à sociedade do seu tempo, daí o desastre produzido pelo poder absoluto que é cego e que sempre culpa os “outros”, embora a responsabilidade estivesse realmente com a Igreja, que não soube responder aos sinais dos tempos.

Nas palavras de Comblin: “Tudo isso estava fervendo na minha cabeça. E quando veio a oportunidade (...) vim para a América Latina. Vim para contrapor o modelo esgotado de Igreja ao modelo de Igreja de serviço aos pobres” (BAZAGLIA,

2003, p. 722).

O conceito de modelo de Igreja esgotado é o mesmo que o modelo de poder absoluto recorrente no pensamento de Comblin. Afinal, qual era a visão que Comblin tinha naquele tempo sobre a Igreja? Ele toma a decisão de abandonar o modelo de Igreja esgotado na Europa e decide, em contraposição, adotar o sistema de Igreja posta a serviço dos pobres, “como critério básico que julga todo o resto da evangelização”. É nessa esteira que Comblin vai construindo uma eclesiologia própria e de bases evangélicas, que tanto influenciou a Teologia da Libertação.

2.7 Pio XII (1939-1958) Personifica o modelo esgotado de Igreja

Ao constatar o modelo esgotado de Igreja na Europa, Comblin vê em Pio XII a personificação desse modelo: a atitude autocrática de conduzir o governo da Sé Apostólica, o fechamento ao mundo moderno, a condenação dos padres operários, o devocionalismo à Nossa Senhora de Fátima como presságio de proteção divina a ele destinado pela coincidência da aparição em Fátima com a sua sagração episcopal em 13 de maio de 1917. Diante desses fatos é imprescindível abordar um pouco da vida do Papa Pio XII, dada a sua influência nesse processo.

Eugênio Pacelli, mais tarde Papa Pio XII, nasceu em 2 de março de 1876, em Roma e foi eleito papa em 2 de março de 1939, no dia em que completava 63 anos de idade. Assumiu como lema o seu pontificado a expressão “A paz é obra da justiça”. A investidura foi em 12 de março de 1939 e Pio XII governou a Igreja por 19 anos, 10 meses e 7 dias. Foi uma personalidade profundamente piedosa e plenamente doada à sua missão, tendo feito, segundo Wollpert, em seu tempo e nas circunstâncias em que viveu, o possível (WOLLPERT, 1997, p. 162-164).

Com a morte do secretário de Estado do Vaticano em agosto de 1944, Pio XII não quis nomear um sucessor, preferindo ficar com toda a responsabilidade do governo da Igreja. Disse ao cardeal Tardini, nomeado “Pró-secretário”: “Não quero colaboradores, mas pessoas que cumpram ordens”.

Já durante a guerra o papa tinha manifestado sua aversão ao comunismo e em 1949 dispôs para que o “Santo Ofício” excomungasse os marxistas. Este seu fechamento e outras supostas atitudes tomadas durante o conflito, provocaram muitas críticas (PINTONELLO, 1986, p. 161).

Pio XII era figura austera, solitária, sincera. Muito controlado em suas

emoções, mas frio e reservado inclusive com os velhos amigos; agudamente consciente da unicidade do ofício papal e incapaz de dividir com os outros a própria responsabilidade, impondo sacrifícios à boa administração. Somente dois cardeais foram criados (...) e diversos cargos ficaram sem titular. Tinha uma grande consciência de si; multiplicaram-se as audiências papais; o papa gostava de falar de uma grande variedade de assuntos, preparando-os com cuidado e cercado-se de detalhes notáveis, de modo a parecer perito em vários campos e disciplinas.

Pacelli herdara de Pio XI uma Igreja fortemente centralizada e compactamente unida. No projeto do papa Pio XI a Santa Sé era posta numa posição de soberania, que evidenciava sua natureza de sujeito internacional no mesmo nível que os demais Estados. No início do seu pontificado, o papa Pacelli manteve substancialmente essa linha de Pio XI (ZAGHENI, 1999, p. 323).

Análoga à de Pio XI era a evocação dos tempos em que a Europa esteve unida pelos mesmos ideais recebidos da pregação cristã.

Pio XII era movido provavelmente pela sua grande simpatia pelo mundo germânico, com o qual convivera bastante tempo e que havia influenciado sua formação cultural: ele via a Alemanha como um baluarte fundamental de defesa da ordem cristã europeia frente ao perigo bolchevista (ZAGHENI, 1999, p. 323).

O papa Pacelli considerava o problema alemão o mais importante. Recém-eleito papa enviou uma carta pessoal a Hitler, mas sem resultados positivos, pois as humilhações e perseguições à Igreja Católica na Alemanha continuaram.

Gradualmente, de acordo com Zagheni (1999) o sonho de Pio XII é substituído por outra hipótese: “encontrar uma proposta alternativa aos regimes totalitários”: uma sociedade que pretende governar sem Deus é uma sociedade condenada a pôr alguém no lugar de Deus. Para compreender o magistério de Pio XII, essa é a chave, magistério que não apresentou nenhuma encíclica social e sim uma série de mensagens e discursos, com os quais o papa lança as bases para a construção dessa nova sociedade (ZAGHENI, 1999, p. 306-310).

Entre 1945 e 1957, numa situação bastante complexa, a ação do pontífice tende gradualmente a uma espécie de “fechamento” numa perspectiva substancialmente pessimista.

2.7.1 Pio XII e a questão judaica

O ataque à Polônia coincidiu com o início das deportações e das perseguições físicas contra os judeus.

O primeiro passo rumo à “solução final” consistiu em concentrar todos os judeus nos guetos das grandes cidades, de onde seria mais fácil transferi-los para o “último destino”. Gradualmente quase todos os judeus presentes nos territórios das nações ocupadas pelo exército nazista foram transportados para o Leste europeu e reclusos em campos de trabalho. Como o número dos que morriam era insuficiente para os nazistas, Himmler ordenou que todos os judeus fossem levados para campos de extermínio. Nestes, eram separados aqueles que estavam aptos para o trabalho; quem não podia trabalhar era exterminado. O projeto durou todo o tempo da guerra. Calcula-se que o número total das vítimas judaicas tenha se aproximado dos 5,7 milhões de pessoas. (ZAGHENI, 1999, p. 321).

O drama das perseguições contra os judeus e o fato de todas as nações estarem envolvidas mexeu com a opinião pública europeia. Foi por isso que os pedidos de intervenção em defesa dos judeus dirigidos à Santa Sé, foram mais insistentes do que os pedidos de condenação das ações militares, nos primeiros três anos da guerra. Em setembro de 1942, o embaixador americano, Myron Taylor, passou à Secretaria de Estado um relatório sobre o projeto de extermínio dos judeus no gueto de Varsóvia e os planos sobre o extermínio no resto da Europa, recebendo a promessa de que o papa esperaria o “momento oportuno” para intervir (ZAGHENI, 1999, p. 320-321).

Pio XII inseriu, na mensagem natalina de 1942, um aceno à questão judaica. Falando da paz, que devia ser reconstruída e tutelada disse:

Esse voto, a humanidade o deve às centenas de milhares de pessoas que, sem nenhuma culpa própria apenas em razão da nacionalidade ou da raça, são encaminhadas à morte ou a um progressivo definhamento (...). Infelizmente no estado atual das coisas, nós não podemos fazer chegar a eles outra ajuda que não a nossa oração. Todavia estamos decididos, conforme as circunstâncias indicarem ou permitirem, a elevar a nossa voz em favor deles (ZAGHENI, 1999, p. 321).

Um protesto papal direto e formal possivelmente atrapalharia essa atividade dos núncios e da Igreja em favor dos judeus; teria removido o papa de um eventual papel de mediador; e provavelmente, haveria represálias. Pio XII, embora tenha

intervindo várias vezes, o fez de modo a não comprometer a ação concreta que a Igreja estava realizando nos diversos países, em favor dos perseguidos e dos oprimidos (ZAGHENI, 1999, p. 323).

Em todas as intervenções, nem os judeus nem os alemães são nomeados expressamente e as alusões são muito cuidadosas, provavelmente porque o fruto de uma experiência direta: “algumas tomadas de posição com caráter de protesto haviam agravado a repressão; ao contrário, as intervenções diplomáticas discretas apresentavam alguma eficácia” (ZAGHENI, 1999, p. 323).

“O antissemitismo de Hitler só pode ser corretamente interpretado se conectado ao bolchevismo”, diz Nolte (*apud* ZAGHENI, 1999, p. 324). Já o Bolchevismo e Nazismo devem ser vistos no contexto dos sistemas totalitários do século XX, mas que afundaram suas raízes nos séculos anteriores, a partir do iluminismo (ZAGHENI, 1999, p. 324-325).

2.7.2 O testemunho judaico e o Poder absoluto

De acordo com Cornwell,

Apesar de tudo, houve judeus que concederam a Pacelli o benefício da dúvida – e que continuam a fazê-lo até hoje. Em 29 de novembro de 1945, uma quinta-feira, Pacelli reuniu-se com 80 representantes de refugiados judeus de vários campos de concentração da Alemanha, que expressaram “sua grande honra por serem capazes de agradecer ao Santa Padre por sua generosidade com os perseguidos durante o período nazi-fascista. Não se pode deixar de respeitar um tributo feito por pessoas que sofreram a perseguição e sobreviveram. E não podemos depreciar os esforços de Pacelli no nível do socorro caritativo, ou seu estímulo ao trabalho de incontáveis religiosos e leigos católicos que proporcionaram conforto e segurança a centenas de milhares de pessoas. (Cornwell, 2000, p. 355-356):

Da mesma forma, porém, devemos ouvir e respeitar a voz de Settimia Spizzichino, a única judia romana que sobreviveu à deportação, encontrada depois de passar dois dias no meio de uma pilha de cadáveres. Ela voltou para Roma, em 1945, aos 24 anos de idade. Entrevistada pela BBC, em 1995, Settimia disse:

Voltei sozinha de Auschwitz. Perdi minha mãe, duas irmãs, uma sobrinha e um irmão. Pio XII poderia ter nos alertado para o que ia acontecer. Poderíamos fugir de Roma e nos unir aos guerrilheiros. Ele nos jogou nas mãos dos alemães. Tudo aconteceu debaixo de seu nariz. Mas ele era um papa antissemita. Não assumiu nenhum risco. E quando dizem que o papa

é como Jesus Cristo, sei que não é verdade. Ele não salvou uma única criança. Não fez absolutamente nada. (CORNWELL, 2000, p. 375).

Somos obrigados a digerir que essas opiniões contrastantes sobre Pacelli não são mutuamente exclusivas.

É difícil para um católico acusar o papa, o pastor universal, de aquiescência, por qualquer que fossem as razões, por qualquer que fosse o estado de consciência, com os planos de Hitler. Mas uma das maiores ironias do pontificado de Pacelli se concentra especificamente em sua autoimagem pastoral. No início e no fim de seu filme de autopromoção, *Pastor Angélico*, a câmera focaliza a estátua do bom pastor no jardim do Vaticano, carregando a ovelha perdida nos ombros. A parábola do bom pastor nos Evangelhos diz que ele ama tanto suas ovelhas que fará tudo, correrá qualquer risco, envidará todos os esforços para salvar uma que seja que tenha se perdido ou esteja em perigo. Para sua vergonha e da Igreja católica, Pacelli não se dignou a reconhecer os judeus de Roma como membros de seu rebanho romano.

Em meados da década de 1950, Pio XII dirigia uma Igreja prodigiosa. Nunca, na história do mundo, um homem tivera tanta influência sobre os corações e mentes dóceis, de tantas pessoas. Pio XII estava no centro da burocracia curial. Formada por 20 departamentos. Na era do pós-guerra, as atividades da Cúria haviam proliferado depressa, seu alcance ampliado pelos meios de comunicação modernos à disposição de uma Igreja que atuava no mundo inteiro.

O papel do papa era o de ensinar e corrigir como a voz do vigário de Cristo na Terra. Seus departamentos não aconselhavam nem consultavam o pontífice: interpretavam sua mente e vontade e obedeciam às suas instruções expressas.

Durante essa época, Pacelli era sem dúvida o autocrata mais exaltado do mundo, mas seu estilo de vida permanecia simples, monacal, regulado com maior rigor. Se exibia sinais de grandiosidade, era em sua tendência para discorrer sobre uma variedade cada vez maior de assuntos.

Pacelli escrevia seus discursos de madrugada primeiro à tinta, depois numa máquina de escrever branca portátil. Sua obsessão pela ordem era tão grande (...) que permanecia acordado até as duas horas da madrugada, repondo todos os documentos e livros em seus devidos lugares, antes de se retirar. Outra indicação das tendências panópticas de Pacelli era o desejo de parecer multilíngue. (CORNWELL, 2000, p. 379-391).

Pacelli demonstrava certa ansiedade sobre o que Francis d'Arcy Osborne

transmitiu a Londres, sem comentários em 26 de janeiro de 1944:

O cardeal-secretário de Estado chamou-me hoje para dizer que o papa esperava que não houvesse soldados aliados pretos na pequena quantidade de tropas que ficará aquartelada em Roma depois da ocupação. Ele se apressou em acrescentar que a Santa Sé não faria exigências, mas esperava que o pedido pudesse ser atendido. (CORNWELL, 2000, p. 357).

Segundo o Padre Peter Gumpel, o relator ou biógrafo, do processo de beatificação de Pacelli, liga o pedido ao caso da “Vergonha Negra” na Alemanha, depois da Primeira Guerra Mundial, quando soldados negros franceses da força de ocupação foram acusados de estupro e pilhagem pelas autoridades alemãs. Segundo Gumpel, Pacelli estava convencido de que soldados negros eram mais propensos a atos de estupro do que soldados brancos; além disso, o pontífice acreditava que havia provas desse comportamento atroz por parte de negros americanos à medida que os Aliados avançavam para o Norte, através da Itália. (CORNWELL, 2000, p. 358).

No dia 23 de março de 1944, de acordo com Cornwell (2000), guerrilheiros comunistas atacaram uma companhia de soldados alemães que passava pela Via Rosella, em Roma. Nesse episódio, ocorreu a morte de 33 homens. Na noite seguinte, por ordem de Hitler, 335 italianos, entre os quais cerca de 70 eram judeus, reuniram-se, muitos retirados de prisões de Roma e executados em represália pela Gestapo, nas Cavernas Ardeatinas, ao sul da cidade. As entradas das cavernas foram obstruídas por várias explosões de dinamite.

Pacelli fora duramente criticado, por sua omissão, em não intervir para impedir tal massacre; além disso, foi denunciado pelos guerrilheiros na ocasião por deixar de condenar a represália com um determinado e apropriado senso de indignação. Na manhã seguinte ao ataque, uma grande autoridade do governo municipal de Roma visitou o cardeal Maglione. Em suas anotações sobre a conversa, Maglione registrou: “Não se tem conhecimento de represálias até agora: mas espera-se que, para cada alemão morto, haverá dez italianos executados” (CORNWELL, 2000, p. 358).

Nesse dia, o *L'Osservatore Romano*, à sua maneira enrolada habitual, condenou os atos de terrorismo, referindo-se ao atentado na Via Rosella. Mais tarde, um cardeal, visitando a prisão Regina Coeli, fora informado de que muitos presos haviam sido levados para serem executados. Ele se apressou em comunicar ao

papa. Pacelli, ao que se diz, cobriu o rosto com as mãos e apenas lamentou com palavras: “Não é possível! Não posso acreditar!” (CORNWELL, 2000, p. 358).

No dia 26 de março de 1944, o *L’Ossevatore Romano* publicou um artigo no qual expressava compaixão pelos soldados alemães que haviam morrido e depois expressava pesar pelas 320 [sic] pessoas sacrificadas em lugar dos culpados, que conseguiram fugir. De acordo com Cornwell (2000), os alemães reagiram protestando contra esse artigo, alegando que as vítimas já estavam mesmo condenadas à morte (o que, para muitos, não era verdade). Os guerrilheiros protestaram também, porque o texto simpatizava com os inimigos nazistas da força de ocupação, enquanto condenava aqueles que lutavam pela liberdade da Itália.

Perante a violenta reação de Hitler ao atentado da Via Rosella é improvável que qualquer iniciativa de Pacelli pudesse surtir algum efeito. Mas o pontífice transmitira um recado aos guerrilheiros, se é que eles precisavam de algum sinal, de que não apreciava seus métodos. (CORNWELL, 2000, p. 358-359).

Ele podia parecer patético, para um visitante britânico, mas naquele momento deu início para assumir uma autocracia sem precedentes. Pouco tempo depois da libertação, o cardeal-secretário de Estado Maglione morreu. Pacelli assumiu seus deveres, dessa forma não havia mais a necessidade de consulta em qualquer nível. Pacelli disse a Tardini nessa ocasião: “Não quero colegas, mas sim pessoas que obedeçam!” Tardini escreveu: Pio XII era Solitário. “Sozinho em seu trabalho, sozinho em sua luta” (CORNWELL, 2000, p. 361).

2.7.3 A rotina do pós-guerra

(CORNWELL, 2000, p. 362) relata que por volta das seis e meia da tarde, os dois subsecretários de Estado compareceram à presença de Pacelli, com os respectivos documentos e a correspondência necessárias para a assinatura papal. Nos diálogos, que haviam nessas ocasiões, não devia ter sequer insinuação de conselhos por parte dos subalternos; não existia permissão para perguntas. Tardini contou que se Pacelli não gostasse da maneira como um documento fora elaborado, mandava-o de volta sem quaisquer explicações. Recusava-se a assinar um documento que tivesse qualquer tipo de erro, por menor que fosse, inclusive o espaçamento incorreto no início de uma frase. Certo dia Pacelli perdeu um livro de que tinha necessidade imediata, chamou seu secretário, padre Hentrich, sugerindo

que ele o pusera no lugar errado. Gritou para ele: “Procurei por toda a parte e perdi um tempo enorme com essa busca!” Pacelli percebeu que o padre Hentrich ficara mortificado com essas palavras. Por isso, pouco depois, foi até sua sala e ajoelhando diante do padre, Pacelli pediu perdão, por tê-lo ofendido. O padre Henrique ficou tão chocado que desatou a chorar.

Esse incidente não significou que Pacelli abrandasse por menos que fosse sua política de não perder tempo, ou que desencorajasse a subserviência dos burocratas do Vaticano. Dessa época em diante, o pessoal do Vaticano atendia os telefonemas de Pacelli de joelhos (CORNWELL, 2000, p. 362).

2.7.4 A santidade de Pio XII

Segundo CORNWELL (2000), a espiritualidade de Pacelli fundamentava-se numa vida inteira devota individualista, que se dizia em constante oposição ao profano, ao secular. Recordação, humildade, interioridade, aquiescência, pureza, simplicidade, abnegação, desprendimento; foram estas as qualidades que Pacelli cultivara desde a infância. Eram acentuadas por sua aparência ascética – com uma magreza natural, uma palidez intensa, que dava a impressão, em todos os momentos, de estar participando de um rito da Igreja. As poses que ele assumia em oração fazem pensar num santo de vitral. Quanto aos relatos do processo de beatificação, ele não dormia mais do que quatro horas por noite. Negava a si mesmo pequenos prazeres, como tomar café e rejeitava o aquecimento no inverno mais intenso, passava muitas horas do dia e da noite em comunhão com o Senhor – como se estivesse ao alto de uma montanha, ou talvez numa catacumba. Giovanni Montini, o futuro Paulo VI, recordou ter visto Pacelli rezando na calada da noite, junto das tumbas dos papas, na Basílica de São Pedro.

Enquanto outros papas, antes e depois, descobriram que a solidão do papado era angustiante, Pacelli parecia apreciar as circunstâncias, de acordo com Cornwell (2000). Jamais fez a menor insinuação sobre um desejo ou necessidade de discussão ou consulta entre iguais em questões de relações internacionais seculares, muito menos nos problemas da política do dia-a-dia da Igreja. De seu pináculo, ele considerava tudo *sub specie aeternitatis*. Os reinos do espírito em que proclamava estar pairando eram a verdadeira realidade, enquanto o “vale de lágrimas” do mundo parecia sombrio e efêmero, como costumava relembrar aos

fiéis.

A solidão do moderno papado foi muitas vezes vista como um aspecto místico da função papal. (...) O cardeal Agostinho Bea, confessor de Pacelli por dez anos falou de sua solidão em termos exuberantes. Bea (um jesuíta alemão) (...) disse que ele era fundamentalmente um homem solitário em sua grandeza e seu profundo senso de responsabilidade, e por isso era também solitário em sua austeridade e vida (CORNWELL, 2000, p. 304-305).

O mais intrigante é que bem poucos notaram, na ocasião, a persistência das poses diante das câmeras, as origens suspeitas do cognome de Pastor Angélico. Além disso, os visitantes casuais do Vaticano não poderiam saber da exigência de Pacelli para que nenhuma presença humana estragasse suas caminhadas diárias pelos jardins (os jardineiros que se descobriam em sua presença tinham de se esconder por trás das moitas) (CORNWELL, 2000, p. 306).

Pio XII endossara as visões de Fátima, não apenas lhe dando credibilidade (como também faria João Paulo II), mas também via uma ligação pessoal e mística na circunstância de ter sido elevado ao episcopado em 13 de maio de 1917, a data da primeira aparição e mais tarde da festa de Nossa Senhora de Fátima. Desde que Pio IX definiu, sem qualquer menção da aprovação episcopal, o dogma da Imaculada Conceição da Abençoada Virgem Maria, em 1854, que tem havido um vínculo estreito nas mentes dos papas modernos entre Maria e a autoridade papal. Em suma, o desdobramento da história humana não depende da ação e responsabilidade comunitária e social, mas sim das intervenções milagrosas mediadas por Maria e endossadas pelo papado (CORNWELL, 2000, p. 306-308).

Além dessas atitudes, no mínimo inusitadas de Pio XII, e da “conivência” muito próxima das poses de Pacelli, Pio IX e João Paulo II referendaram o procedimento desse pontífice no que diz respeito à relação do culto sobre Maria, é o que se depreende do que acima se expressou Cornwell. Por isso, o próprio Cornwell vai dizer: “A decisão de Pacelli de se absorver na História, nas Escrituras no vasto circuito de comentários sobre essas doutrinas (do “Corpo Místico de Cristo” e do “Corpo Real de Cristo”), no meio de um conflito mundial, pode parecer uma extraordinária evasiva...” de Pacelli em relação aos judeus e ao Holocausto (CORNWELL, 2000, p. 309-310). Em vista desses dados acima expostos segue o texto:

No dia 20 de julho de 1943, Pacelli publicou seu *Mystici Corporis* (Do Corpo

Místico), ecoando o título da tese de Lubac. Esse documento representa, na verdade, uma nova e vigorosa afirmação do poder papal e da virtude moral papal, junto com uma definição de unidade cristã que exclui todos os que não estejam em comunhão com o papa. A Igreja não era mais autêntica, alegava Pacelli, em consequência de sua fidelidade ao papa, que era nada menos que o vigário de Cristo na Terra, e assim a cabeça viva e física do Corpo Místico?

A guerra, argumentava ele (...) desviara os corações humanos das “coisas transitórias do mundo para aquelas que são celestiais e eternas”. Assim, no mundo inteiro, os filhos de Cristo vão “considerar o vigário de Jesus Cristo como o Pai amoroso de todos, aquele que devota suas energias, com absoluta imparcialidade e julgamento sem preconceitos, sem se deixar influenciar pelos ventos tempestuosos da paixão humana, a promover e defender a causa da verdade, justiça e caridade” (CORNWELL, 2000, p. 311).

Ao mesmo tempo em que parece endossar a humanidade comum, “chamada à salvação”, ele insiste em que só pode haver uma fé: a fé que está em comunhão com Roma. Ele proclama: “Cisma, heresia ou apostasia são de tal natureza que afastam um homem do Corpo de Cristo”. Não obstante, continua ele, numa reflexão adicional, espantosa para a época, nem todo pecado, por pior que seja, é tão terrível assim, nem toda vida se afasta daqueles, que embora pelo pecado tenham perdido a caridade e a graça divina, e por isso não são mais merecedores da recompensa divina, ainda assim mantêm a esperança e a fé cristã (CORNWELL, 2000, p. 311).

Como essas ideias teológicas se relacionam com a guerra mais devastadora da História? Como ele liga o poderoso simbolismo do Corpo Místico ao mal do nazismo e suas vítimas? (CORNWELL, 2000, p. 311). Alheia a esse fato, a preocupação de Pacelli serve como eloquência para revelar, ampliar e atrair a atenção para o seu silêncio total no documento sobre a terrível atrocidade do *Shoah* (Holocausto) em andamento.

A devoção de Pacelli, portanto, era caracterizada por uma interioridade particular, que equiparava sua devoção mariana em estilo gnóstico à rejeição da responsabilidade social no exercício da redenção cristã. Além disso, ele se distanciava, em suas especulações doutrinárias, das tentativas contemporâneas de conquistar uma base teológica para o cristianismo social e a solidariedade da raça humana. Na verdade, sua versão da doutrina do Corpo Místico aprofundava as convicções sobre ideologia do poder e confirmava o preconceito de que os não-

católicos eram como estrangeiros entre o povo de Deus.

Acima de tudo, no auge da guerra, o programa papal de Pacelli – suas aspirações à santidade e as tentativas de identificar o povo de Deus com a fidelidade ao papa – era contrário à noção de responsabilidade e identidade comum com os judeus da Europa (CORNWELL, 2000, p. 310-312).

2.7.5 O cambalear do gigante e a agonia dos institutos religiosos

A eloquência desses fatos históricos, personalizados e registrados na conduta e, desdobrados nos comportamentos cotidianamente vivenciados de Pio XII, “Pastor Angélico”, parece caracterizar, ainda que a nível de amostra, traços notórios e representativos do modelo esgotado de Igreja, já percebidos, por quem possuía acuidade histórico-crítica, desde meados do século XX, como atesta Comblin. Essa percepção foi a razão por que Comblin tanto se angustiou e providenciou retirar-se dela, convicto de que na Europa, o modelo tridentino de Igreja, há muito tempo, se esgotara. Não dava para mais... Nessa mesma linha de observação Ivan D. Illích em *Celebração da Consciência* declara:

A IGREJA ROMANA constitui a mais vasta burocracia não-governamental de todo o mundo. Emprega 1.800,00 funcionários em regime de tempo integral: sacerdotes, frades, freiras e leigos. Estes funcionários trabalham dentro de uma estrutura empresarial que uma firma americana de consultores empresariais classificou como uma das organizações mais eficientemente dirigidas em todo o mundo. A Igreja institucional opera em bases semelhantes às da General Motors Company ou do Chase Manhattan Bank. Este fato é, por vezes, admitido com orgulho. Para alguns, entretanto, esta eficiência de máquina parece reverter em descrédito para a Igreja. Há quem suspeite ter ela perdido toda a sua relevância para o Evangelho e para o mundo. Hesitação, dúvida e confusão reinam entre seus dirigentes, seus funcionários e seus empregados. Antes de cair, o gigante está começando a CAMBALEAR. (...) A Igreja Institucional está em perigo (ILLICH, 1975, p. 56).

Consequências claras do esgotamento do modelo tridentino, entre outras questões macroscópicas seriam “a agonia de tantos institutos religiosos, especialmente com o desaparecimento do forte protagonismo feminino representado pelas Irmãs” (RICCARDI, 2014, p. 49-50). As primeiras dez congregações femininas sentem nítida queda a partir de 1965, no final do Vaticano II, até a morte do papa Wojtyla em 2005, segundo Riccardi (2014). Em termos percentuais, essa diminuição era de 52% para as irmãs vicentinas, de 42% para as irmãs de Maria Menina e de

37% para as monjas beneditinas.

A crise dos religiosos também é ampla. De acordo com Riccardi (2014), sobre 45 congregações masculinas, algumas comunidades tradicionais como os jesuítas caíram 44%, os salesianos 24%, os frades menores 41%, os beneditinos confederados 35%, os dominicanos 39%, os irmãos das escolas cristãs 38%, os lazaristas 32%, os passionistas 47%, os cistercienses 42%, os padres brancos 49% e assim por diante. Para o autor, não existe um plano destrutivo de alguma força externa à Igreja, trata-se apenas de uma implosão interna, devido aos abandonos, à queda de motivações, mas também à escassa atração vocacional (RICCARDI, 2014, p. 49-50).

As considerações acima são suficientes para caracterizar o perfil do modelo esgotado de Igreja; os versos seguintes, proféticos e contundentes, do Padre José (pseudônimo de Dom Helder Câmara) arrematam o cenário eclesiológico analisado:

Sonhei que o Papa enlouquecia,
 E ele mesmo ateava fogo
 Ao Vaticano
 E à Basílica de São Pedro...
 Loucura sagrada,
 Porque Deus atiçava o fogo
 Que os bombeiros
 Em vão
 Tentavam extinguir.
 O Papa, louco,
 Saía pelas ruas de Roma,
 Dizendo adeus aos Embaixadores
 Credenciados junto a ele;
 jogando a tiara no Tibre;
 Espalhando pelos pobres
 O dinheiro do Vaticano...
 Que vergonha para os Cristãos!
 Para que um Papa Viva o Evangelho,
 Temos que imaginá-lo
 Em plena loucura!... (*apud* CONDINI, 2009, p. 6).

Eis que se tem uma síntese poética, elegantemente irônica, descrevendo o modelo esgotado de Igreja, agora despindo-se de toda parafernália de seu poder, caracterizada como “loucura” e desejada (que bom seria se real). Mas ao mesmo tempo, frustrante, porque apenas imaginária ela é. No reverso da expressão, porém, reluz a perenidade alimentar do Evangelho de Jesus de Nazaré, que a tudo prevalece e consola.

3 A INFLUÊNCIA DETERMINANTE DE COMBLIN NA IGREJA DO BRASIL E DA AMÉRICA LATINA

Este capítulo se dedica ao propósito de mostrar a influência de Comblin, como determinante, na Igreja do Brasil e da América Latina para a propagação dessa corrente evangélica que ele, usando seu ‘franco-falar’, proclama como privilegiados do Reino de Deus: os pobres. Para Comblin, os pobres são a razão de ser da Igreja.

3.1 Poder clerical e governança

Dentre os diversos carismas de que Comblin era possuidor, Edelcio Ottaviani destaca em José Comblin: um teólogo contemporâneo e parresiasta. É uma descoberta surpreendente, todo o inusitado do termo, que logo desperta curiosidade e interesse de se saber o significado desse qualificativo e sua aplicação à maneira de ser de Comblin.

Este texto pretende refletir sobre a contemporaneidade e o franco falar do teólogo José Comblin. Voltemo-nos ao modo de pensar e agir desse teólogo, falecido há pouco mais de quatro anos, buscando a inspiração necessária que dê visibilidade aos aspectos sombrios da teologia da prosperidade em suas atitudes, reflexo de um sistema econômico e político excludente. Para Ottaviani (2015), entre os intelectuais que souberam se manter críticos em relação a seu tempo, no campo da teologia ele aponta Comblin.

Perante esse posicionamento destacado que Ottaviani dispensa a Comblin, tendo-o como “eminente teólogo de singular resistência aos assaltos da teologia da prosperidade”, não apenas nesse particular, mas ampliando com essa contribuição o universo da importância à competência de Comblin, fará também sentido ao que explicitará à continuidade desse seu propósito científico, enfocando, ato contínuo, a Ontologia crítica da presente e a transgressão nos escritos de José Comblin.

À certa altura de suas considerações embasadas em outros autores comparados ao pensamento crítico de Comblin, Ottaviani questiona: Mas, qual é a luminosidade que emerge da vida e dos escritos de José Comblin para que o tomemos como inspiração a uma atitude crítica em relação ao presente no campo

da teologia? Que luzes irradiam seu modo de ser a ponto de clarear a mente daqueles que, nos cultos religiosos, são sujeitados à veridicção do mercado? Quais são os indícios que fazem dele uma aplicação contemporânea e veraz do seguimento de Jesus, razão de ser de toda prática de evangelização? (2015, p. 184-185).

Para começar a responder a essas perguntas, Ottaviani parte da associação entre

transgressão/ resistência/movimentos de contra-conduta feita por Foucault e trabalhada por Comblin em *O povo de Deus* e sua relação com os mecanismos de governabilidade do poder pastoral. As críticas, embora dirigidas ao governo da Igreja Católica, são pertinentes a todas as outras igrejas que se valem do poder de sedução e da veridicção do mercado para sujeitar e explorar os mais fragilizados em sua trajetória de fé (OTTAVIANI, 2015, p. 185).

Ottaviani passa a dar respostas às questões acima para clarear e explicitar melhor o significado e a postura de Comblin; com o propósito de desmascarar os sutis engodos que levam as pessoas fragilizadas e indefesas perante os espertalhões, a ceder aos seus apelos e a confiar em suas promessas, como solução efetiva e duradoura dos seus problemas imediatos de sobrevivência e de expectativa a sempre realizarem a contento de suas carências.

Contra essa arbitrariedade que deturpa o sentimento religioso e que reduz os seguidores de tais mentalidades, a simples mantenedores de seus intentos escusos, Ottaviani passa a aprofundar as respostas que Comblin dará aos que “se valem do poder de sedução e de veridicção do mercado”. Assim prossegue:

Ao analisar a noção *Igreja povo de Deus*, como “Igreja de Igrejas, comunidade de comunidades, comunhão de comunhões” (COMBLIN, 2002a, p.360) – recuperada pelo Concílio Vaticano II (1962-1965) e explicitada no segundo capítulo da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (...) – nosso teólogo se volta, no décimo capítulo da obra dedicada ao tema, à relação entre católicos e a instituição, mais particularmente à participação dos leigos no governo de sua Igreja. Lembrando que no próprio Concílio houve deliberação, o autor se pergunta o porquê de o novo Direito Canônico reservar aos leigos um direito apenas consultivo e não deliberativo. (...) Nessa lógica, o que se vê, sobretudo, é um fechamento ao diálogo e à comunicação. Num âmbito macroestrutural, Comblin cita os temas da utilização dos contraceptivos artificiais e da ordenação de mulheres, abafados logo após o Concílio (OTTAVIANI, 2015, P. 185).

No que diz respeito ao poder crescente e centralizado da Cúria romana,

Comblin escreve:

“uma administração só tem uma finalidade: manter-se no poder, salvar seus empregos, aumentar o poder da instituição sem limite com todos os recursos disponíveis. Todas as administrações são assim. Por que uma administração religiosa seria diferente?” [...] Na ausência de assembleias eleitas pelo povo para equilibrar um pouco o poder da administração, esta domina sem restrição (COMBLIN, 2002a, p. 374-375).

Comblin aponta para o princípio de colegialidade quando reflete numa possível solução para esses e outros problemas:

“Bastaria restituir às Igrejas locais tudo o que elas poderiam resolver sozinhas. [...] Os problemas sociais seriam mais bem orientados por assembleias episcopais reunidas em Roma para os problemas universais da humanidade, e em cada continente para os problemas locais” (COMBLIN, 2002a, p. 375).

De acordo com Comblin, na nomeação dos bispos está o elemento-chave na descentralização dos poderes na Igreja Católica:

Pode ser que em outras épocas os bispos nomeados por Roma fossem melhores do que os bispos eleitos localmente. Seria o caso hoje em dia? O que vimos das nomeações escandalosas já constitui uma advertência. Mas, o que nos permite um discernimento mais equilibrado é a observação dos resultados: o que fazem e o que não fazem os bispos nomeados por Roma? Qual é, no momento atual, o sistema de nomeação episcopal que mais responde às exigências dos tempos? Para nós, o princípio é: quais serão os bispos mais inclinados a defender a causa dos pobres e dos oprimidos, a fazer a opção evangélica pelos pequenos e humildes, mesmo sacrificando para isso possibilidade de poder ou grandeza temporal? [...] É verdade que Roma nomeou uma série de bispos que mais tarde protagonizaram Medellín. No entanto, esses bispos foram combatidos, desautorizados e substituídos por outros, que seguiam exatamente o caminho inverso (COMBLIN, 2002a, p. 378-379).

Gostaria de ilustrar esse item “a nomeação dos bispos, como elemento-chave para a descentralização dos poderes na Igreja Católica”, a complicação que assoberba ainda mais o quadro administrativo do episcopado. Refiro-me à aposentadoria compulsória dos prelados aos 75 anos.

Atualmente, no Brasil, de um total de 481 bispos, 312 estão na ativa e 170 já são eméritos (Diretório da Liturgia, 2021, p. 440). Muitos desses eméritos estariam ainda com muito fôlego para contribuir para o bem da Igreja e aptos a consolidar um serviço maduro, dada a experiência adquirida no manejo do pastoreiro, sem falar na riqueza de sua espiritualidade a destilar o que de melhor filtraram da vivência e do

mergulho na fé de Jesus Cristo.

Seria o momento de haver uma transição serena da maturidade episcopal para a inexperiência e imaturidade ainda deslumbrada do chegante. Mas não é isso que acontece: Os 170 eméritos são peso morto, vão onerar ainda mais as comunidades, porque há um impacto do novo que chega desarticulado e do experiente, bem vivido que é posto compulsoriamente no ostracismo e na solidão. Com essa tirania de Roma, cada comunidade sofre muito embate, que diminui cada vez mais a credibilidade da Instituição.

Complica sobremaneira a diplomacia vaticana contribuindo para uma visão de subserviência escusa do Evangelho: “Os chefes das nações as tiranizam (...). Entre vós não deverá ser assim. Quem entre vós quer ser o primeiro, deve tornar-se o último” (Mt 20,25-26).

A esse respeito, Comblin entra em cena e diz o que pensa sobre a diplomacia vaticana: as imposições do Estado do Vaticano fazem com que a Santa Sé não consiga emitir críticas abertas contra qualquer regime no qual mantenha uma representação. Dessa forma, os bispos devem se manter calados para não atrapalhar a diplomacia. A maior preocupação da Cúria romana passa a ser o poder da Igreja, e não os pobres, “poder adquirido especialmente pelos acordos com governos ou elites econômicas” (COMBLIN, 2002a, p. 379).

Ao pensar na relação entre o clero e o povo, Comblin lamenta que, apesar dos pequenos avanços dados obtidos Concílio, a restauração do modelo de Cristandade conseguida no pontificado de João Paulo II, tendo à frente o cardeal Ratzinger, gerou uma geração sacerdotal autoritária. Esse modelo mostra-se enraizado no Concílio de Trento, que procurou se armar contra a degradação dos ministros religiosos e os avanços da Reforma Protestante, segundo Comblin. O resultado de todo esse sistema de governo, onde o clero começou a funcionar como polícia da Igreja e a hierarquia passou a condenar costumes de tradições, sem nenhuma forma de diálogo, foi a implantação de uma distinção radical entre um povo puramente passivo e um clero dotado de todos os poderes:

Enquanto se manteve o poder absoluto dos reis, o clero pôde manter a disciplina pelo menos exterior. Interiormente, não se sabia o que os paroquianos pensavam. Por exemplo, a confissão anual era obrigatória, e quem não se confessasse, era denunciado à polícia. (...) Com a Revolução Francesa, desapareceu o controle da assistência à missa dominical pela polícia. Em poucos meses, a participação na missa baixou de 95% para

20%. Esses 20% tinham sido a média normal nos séculos da Idade Média. (COMBLIN, 2002a, p. 190).

Para Ottaviani (2015), a queda brusca do número de católicos praticantes se deu por causa das resistências. Comblin relata que, no decorrer do século XVIII, as elites intelectuais entraram em luta para se emancipar dessa dominação clerical, mostrando, mais uma vez, que um sistema religioso puramente impositivo não apresenta condições de permanecer durável (COMBLIN, 2002a, p. 392-393).

O poder pastoral ficou cada vez mais restrito em sua extensão, Para Comblin, no decorrer do tempo. As mulheres, que tinham particular influência na educação de seus filhos, foram admitidas nas universidades e passaram a não aceitar mais a manipulação do poder clerical. Dessa forma, em lugar de ser apelo à liberdade, apelo ao caminho do evangelho com a liberdade de Jesus, a chamada evangelização constituiu-se em manipulação das pessoas nos seus momentos de maior fragilidade (COMBLIN, 2002a, p. 393-395).

No tocante aos movimentos de revolta em relação ao poder pastoral, Comblin dá o nome de “revolta de conduta”.

Como movimento profético, no dizer de Comblin, as beguinias se notabilizaram por não se enquadrarem nem nos moldes da família patriarcal, nem nos moldes das ordens religiosas (Ottaviani, 2015, p. 189).

Comblin retrata um pouco sobre essas mulheres (beguinias), dizendo que eram

de profunda vida espiritual e dedicadas às obras de misericórdia, aos doentes, aos pobres e aos necessitados em geral. Não faziam votos, não tinham superiores propriamente, mas tinham à frente uma “senhora” que mantinha a organização do grupo [...] Elas procuravam manter intercâmbio com religiosos ou sacerdotes que se destacavam na espiritualidade e na formação, mas sem depender deles (COMBLIN, 2009a, p.145).

Comblin relata que essas mulheres desejavam uma renovação da Igreja e, mais ainda, uma reforma do clero deformado pelo sistema feudal (COMBLIN, 2009a, p. 149). Marguerite Porete⁴ (Marguerite era guia das Beguinias) escreveu um livro, no qual se percebia a ausência de referência à Igreja, como intermediário entre ela e Deus. Ela não só escreveu, mas ensinou que, para uma pessoa que já está tão

⁴ Marguerite Porete (1250-1310), foi queimada viva em 1310, escreveu em 1290 *Miroir des âmes simples et anéanties et qui seulement demeurent en vouloir et désir d'amour* (Espelho das almas simples e aniquiladas e que vivem somente em querer e desejo de amor) (Ottaviani, 2015, p. 190).

unida a Deus, todo resto perde visibilidade. Está além de todas as determinações do sistema religioso”. (COMBLIN, 2009, p. 149). Marguerite Porete mostrou-se forte e fiel à experiência mística exposta em seus escritos, aceitando ser queimada viva, sem rejeitar a instituição que queria ver reformada.

Ottaviani atinge neste item o núcleo de sua proposta e declara:

O percurso até aqui serviu para fundamentar o porquê de buscar na vida e nos escritos de Comblin a luz necessária para iluminar o que me parece obscuro no presente: uma ontologia crítica capaz de não sucumbir ao martírio, como a de Marguerite Porete, nem à dissidência a que foram levados Martinho Lutero e seus companheiros. Por ter sabido viver nesse “interstício” que separa o interior do exterior da instituição eclesiástica; por viver a liberdade evangélica; por ter transgredido os limites impostos pelos mecanismos de dominação sem ter sido massacrado por eles, num tempo fora de seu tempo com vistas a um tempo que está por vir; e por fazer uso da palavra veraz; esse teólogo me parece a pedra angular para pensar um modo de manter viva a profecia no interior da instituição eclesial, sem que seja queimado nem execrado por sua Igreja. A próxima unidade destacará alguns momentos que marcaram a constituição desse singular modo de ser. (OTTAVIANI, 2021, p. 191).

O próximo tópico destacará alguns momentos que marcaram a constituição desse singular modo de ser.

3.2 Modernidade em José Comblin

Em seu livro intitulado *Padre José Comblin, uma vida guiada pelo Espírito*, a autora Mônica M. Muggler destaca o olhar atento de Comblin para discernir os sinais dos tempos. Este jovem padre (1950) foi trabalhar em uma paróquia (Sagrado Coração de Jesus em Bruxelas), onde foi nomeado vigário. Antes de completar quinze dias, ele se deu conta de que quase nada do que havia estudado na teologia se verificava na realidade (MUGGLER, 2013, p. 41).

A juventude entrava cada vez mais na secularização e o resto da paróquia formava um círculo tradicional sem nenhum interesse teológico. Ele percebeu que havia um fosso entre a fala dos padres e o povo em geral. Diante disso, tentou simplificar sua linguagem e passou a se voltar cada vez mais ao estudo do Evangelho (OTTAVIANI, 2015, P. 192).

Essa volta ao estudo das Sagradas Escrituras e à difusão da *Segunda Aliança* acabaram marcando profundamente “toda a trajetória de sua vida, de suas obras, das suas conferências e ensinamentos” (MUGGLER, 2013, p. 41).

A Segunda Aliança ou Nova Aliança está em Jeremias, 31, 31-34. Eis o texto:
O Senhor diz:

Está chegando o tempo em que farei uma nova aliança com o povo de Israel e com o povo de Judá. Essa aliança não será como aquela que eu fiz com os antepassados deles em que os peguei pela mão e os tirei da terra do Egito. Embora eu fosse o Deus deles, eles quebraram a minha aliança. Sou eu, o Senhor, quem está falando. Quando esse tempo chegar, farei com o povo de Israel esta aliança: eu porei a minha lei na mente deles e no coração deles a escreverei; eu serei o Deus deles, e eles serão o meu povo. Sou eu, o Senhor, quem está falando. Ninguém vai precisar ensinar o seu patrício nem o seu parente, dizendo: "Procure conhecer a Deus, o Senhor". Porque todos me conhecerão, tanto as pessoas mais importantes como os mais humildes. Pois, eu perdooarei os seus pecados e nunca mais lembrarei das suas maldades. Eu, o Senhor, estou falando. (Bíblia Sagrada, 2001, Jeremias, cap. 31, 31-34, p. 897).

Destacam-se nessa Nova Aliança de Deus com o povo de Israel: "eu porei a minha lei na mente deles e no coração deles a escreverei (...) Ninguém vai precisar ensinar o seu patrício nem o seu parente, dizendo: "Procure conhecer a Deus, o Senhor, porque todos me conhecerão."

Nota-se que tanto as beguinas como todos os místicos e místicas e, além de todas religiões, intuitivamente ou firmemente conhecedores desse texto de Jeremias, firmaram como Comblin a sua espiritualidade de liberdade libertadora para além das instituições. É o estado de vivência mística que estabelece uma relação de entendimento e de participação direta com a Divindade, sem precisar, mas sem desprezar os intermediários instituídos, porque já cumpriram todos os requisitos da aprendizagem da fé e, então, estão na condição de vê-lo: "face a face assim como Ele é".

O contato direto com Deus ou com a Divindade realiza-se por força atuante, no cristianismo, pela infusão das três virtudes teologais: Fé, Esperança e Caridade. Dons gratuitos, que nos dão o "direito" de estabelecer com Deus essa intimidade de filhos, filhas. A união mística é a concretização, a operacionalização do ditame divino: "Façamos o homem à nossa imagem e semelhança" (Gn 1,26). Que semelhança podemos conseguir ter com Deus? Em que parecemos com Ele a ponto de adquirirmos ser-lhe semelhantes?

Dentro da filiação da proposta divina está intrinsecamente contida a inerência, quase fusão com a natureza do Ser Criador, com sua Obra Criada. Essa operação se realiza pelo exercício da liberdade a que o Ser absolutamente livre nos destinou.

De tal maneira, portanto, somos semelhantes, parecidos com Deus, quando somos livres, ou seja, quando somos, cada vez mais, nós mesmos sem atitudes de superioridade nem de inferioridade porque tanto a superioridade como a inferioridade são extremos e, os extremos sempre se tocam. E quando isso acontece, percebe-se que são lados de uma mesma moeda.

Em psicologia: são complexos: atitudes falsas, comportamentos patológicos, doenças psicossomáticas, ilusões que se esvaem quando todas as energias irracionais da pessoa se esgotarem, definindo-a irresistivelmente, a não ser que uma terapia adequada consiga, a tempo, estabelecer nela a realidade basal da racionalidade.

Diziam os romanos que *in medio virtus*: no meio está a virtude, o equilíbrio entre os dois extremos. Esse equilíbrio que se consegue quando os pratos de uma balança antiga se alinham num mesmo nível estável: é aí que reside a virtude, isto é, a força curativa e benfazeja que torna a pessoa ser ela mesma, sem procurar competir nem se comparar com ninguém nem para mais nem para menos.

Em outras palavras, volta-se ao refrão: a pessoa livre e sadia se parece com Deus. Essa semelhança fica mais nítida ao entendimento quando visualizada nesta metáfora: O ferro e a brasa são, ambos, de natureza excludente. Quando, porém, postos bem próximos, opera-se uma fusão. Chega-se ao ponto de não se distinguir visualmente quem é um, quem é o diferente. Ambos se tornaram encandecidos, abrasados. *Mutatis mutandis*, feitas as devidas mudanças e ajustes às circunstâncias do momento, há uma simbiose perfeita. Assim, acontece a quem de Deus se aproxima intimamente: *dii estis* (sois deuses). Um é Deus por natureza, o outro é deus por participação, por adoção divina. É a essa semelhança que o ser humano está destinado a ser. Isso se realizará plenamente, quando a pessoa conseguir viver com liberdade total.

A natureza divina, porém, não aniquila a natureza do ser humano: Na bem-aventurança, à toda pessoa oferecida, mesmo mergulhada totalmente na essência da divindade, conserva-se a identidade individual: Eu sou eu; Deus é Deus. O eu humano, portanto, é eterno. Jamais se desfaz...

Após este desdobramento efetuado a partir da mensagem da Segunda Aliança e do retorno de Comblin às Sagradas Escrituras, houve por bem explicitar essa passagem contida em Jeremias (31,31-34), para se ter presente a fonte que mais inspirou Comblin a firmar a sua convicção de que Deus opera diretamente em

nós: “Eu porei a minha lei na mente deles e no coração deles a escreverei” (Jr 31,31).

Dessa descoberta parece ter ele encontrado o caminho da liberdade, com a qual Deus nos criou, e o seu Espírito dinamizou para que, processualmente, todos os seres humanos pudessem se configurar realmente com Deus pela semelhança da Liberdade divina a Ele, intrinsecamente, necessária. Esse seria o foco pelo qual Comblin construiu “toda a trajetória de sua vida, de suas obras, das suas conferências e ensinamentos”. Postas essas considerações segue o texto de Mônica Muggler, ao falar sobre as ações de Comblin:

Ele ministrava cursos, escrevia pequenos artigos procurando tornar mais acessível a mensagem libertadora de Jesus à maioria das pessoas. Entretanto, a postura eclesiológica de Pio XII, reprimindo a experiência dos padres operários, que Comblin julgava profética no seio da Igreja Católica, em seu esforço de se aproximar do universo popular, decepcionou o jovem padre que se perguntava: “como assistir à decadência de uma Igreja condenada a morrer porque não quer se atualizar? Não, não vou dedicar toda a minha vida a isso...” (MUGGLER, 2013, p.45).

Nesse tempo, Muggler relata que a ação católica,

fundada pelo padre Joseph Cardijn (depois cardeal), começava seu declínio. Decepcionado com uma Igreja autorreferenciada, preocupada com a manutenção de seus privilégios e surda aos apelos do povo, o jovem teólogo se colocou à escuta do espírito e decidiu partir em missão (2013, p.49).

Em vez de partir para o Brasil numa cruzada contra o comunismo, como desejava Pio XII, Comblin trazia em seu coração a esperança de viver uma autêntica experiência do Evangelho entre os pobres e marginalizados. Essa característica será recorrente na vida de Comblin (OTTAVIANI, 2021, p.194).

Faz-se oportuno nesse momento, como observa Ottaviani (2021), o esclarecimento destes termos que serão aplicados por Comblin e que foram comentados por Foucault, num curso ministrado em 1983. Os termos são (Kairós) o momento oportuno, (érgon) passar à ação e (logos) aquilo que foi elaborado pela reflexão. A prática desses elementos corre o risco de não agradar.

A meu ver, diz Ottaviani (2021, p. 195), Comblin esteve sempre ligado à ocasião propícia (Kairós) para colocar em prática (érgon) o resultado de suas reflexões teológicas (logos) não se poupando das gargalhadas que isso implicava. Desde o início de seu sacerdócio, o vemos conectado à voz do Espírito para que

não escapasse o momento propício de transformar em práticas (*tà pràgmata*) o que suas reflexões teológicas, amparadas pelos maiores intelectuais da época, julgaram ser mais comedido.

Quarenta e três anos após sua chegada ao Brasil, olhando para trás e se referindo às intuições conciliares presentes na *Lumen Gentium* sobre o papel da Igreja de Cristo no mundo contemporâneo, Comblin escreve:

O que significa e o que traz a colegialidade para os problemas da globalização, o desafio do individualismo mundial e o encontro com as grandes religiões do mundo? Qual será o modelo de colegialidade mais indicado para este tempo histórico? (COMBLIN, 2002a, p. 363).

Em relação ao Concílio Vaticano II, Comblin afirma que analisando-o 50 anos depois, o mesmo “havia procurado responder às interrogações e aos desafios próprios ao início da década de 1960, entretanto, ele não tinha respostas próprias aos desafios de 1968” (COMBLIN, 2011, p. 633). Comblin deixa claro que as mudanças conciliares, tidas como importantes para o interior da Igreja, mas tímidas para o mundo contemporâneo, não conseguiam convencer a nova geração. O Vaticano II era totalmente inofensivo, se comparado à revolução cultural iniciada no ano de 1968 (COMBLIN, 2011, p. 633).

Segundo Ottaviani, Comblin viu nos acontecimentos de 68,

os sinais de uma nova mentalidade a influenciar as futuras gerações. Soube ver a positividade até mesmo na tenebrosa violência das contestações, manifestando uma resistência inflamada a todo pensamento e governo que se querem totalitários e que impedem a colegialidade nas decisões (OTTAVIANI, 2021, p.195).

3.3 A *parrésia* nos escritos e na vida de José Comblin

Antes de abordar o “franco-falar” (*parrésia*) e suas reais implicações no campo da ética e da política, Ottaviani (2021) apresenta um breve relato que mostra o risco sempre presente a quem ousa ser veraz. O episódio diz respeito a uma das pessoas mais queridas e respeitadas na democracia, o arcebispo de Olinda e Recife, Dom Helder Câmara (1909-1999). O Secretário de Estado do Vaticano, Monsenhor Giovanni Batista Montini (1887-1978), provavelmente tenha sido a pessoa que contara a Dom Helder em 1959. O diálogo se passa entre o Secretário de Estado e o então papa *Eugênio Pacelli*, Pio XII (1876-1958):

Monsenhor Montini disse ao Sumo Pontífice: “Santo Padre, o senhor está caindo na solidão...” A reação de Pio XII foi imediata: “Mas, eu ouço todo mundo...” Sempre muito cauteloso e diplomático, dessa vez Monsenhor Montini não percebeu que desagradara ao Papa e resolveu completar o raciocínio: “*Perdoe-me, Santo Padre! Ouve todo mundo, mas não escuta ninguém.*” O Santo Padre não o perdoou. Segundo D. Helder, “o preço do aviso leal, dado em consciência, foi ser *promovido* a arcebispo de Milão, para ser *removido* da Secretaria de Estado. [Os destaques são do próprio D. Helder]” (PELLETI & PRAXEDES, 2008, p. 195).

Esse episódio denota o risco de se falar a verdade, “franco-falar” (parrésia) e mostra a diferença do elogio e da bajulação.

A contextualização do percurso de Comblin como missionário em terras latino-americanas mostrou como sua vocação à liberdade estava intrinsecamente comprometida com sua busca da verdade. Para tanto, lançou mão da veracidade e fez de sua língua uma espada afiada. Não poucas vezes foi impedido de pregar ou ministrar palestras pelos prelados em suas dioceses. Sua crítica mordaz do poder clerical em detrimento da participação efetiva dos leigos na condução da Igreja, povo de Deus, lhe valeu inimizades e angariou antipatias por parte do clero local. Sofreu na carne as consequências de ser o conselheiro de dom Helder Câmara, que foi relegado ao ostracismo pelos militares por mais de dez anos com o apoio da Santa Sé. A publicação de um documento de estudos, que serviria a dom Helder de suporte teórico para sua participação na Conferência de Medellín, atraiu contra si a força do poder militar que o levaria a ser expulso do Brasil (OTTAVIANI, 2021, p.198-199).

Comblin elaborou um método de estudo mais comprometido com a realidade durante a época que viveu em Pernambuco, Talca (Chile) e na Paraíba, método este também adequado ao exercício do ministério no mundo rural, denominado como “Teologia da Enxada”.

No ano de 1972, ao desembarcar em Recife, voltando da Bélgica, Comblin foi preso pelos militares e encaminhado ao Rio de Janeiro, de onde foi deportado (Ottaviani, 2021,199). De março a junho, permaneceu em Bruxelas até seu retorno à América Latina, com a anuência do cardeal Suenens. Atento ao Kairós, a conjuntura eclesial chilena mostrou-se mais promissora para implantar a renovação da Igreja segundo o espírito conciliar e as orientações de Medellín. Seus estudos sobre a Teologia da Revolução (1970), seu engajamento no Vicariato da Solidariedade em busca do paradeiro e defesa dos presos políticos, suas análises sobre a Doutrina da Segurança Nacional, publicadas em Paris no ano de 1977, fizeram com que sua fama, como teólogo revolucionário, se espalhasse por toda a América Latina. No ano de 1980 ele foi expulso do Chile pela ditadura de Pinochet.

Ainda no ano de 1980, quando a ditadura militar brasileira começava a mostrar fragilidades, Comblin consegue voltar ao Brasil, vendo-se obrigado, entretanto, a deixar o país a cada três meses durante seis anos, para renovar seu visto de turista. Em 1986 com a ajuda de dom Paulo Evaristo Arns, por meio da Comissão Justiça e Paz, conseguiu ser anistiado e receber a concessão de residência fixa; somente em 1988 recebeu novamente o visto permanente (MUGGLER, 2013, p. 172).

A erudição de Comblin e seu conhecimento das Sagradas Escrituras lhe concediam autoridade para criticar os pronunciamentos do magistério, amparados não só no Catecismo Universal da Igreja, mas também no Direito Canônico. Depois de passar mais de dez anos no interior da Paraíba, em Bayeux, mudou-se para Barra, no sertão da Bahia, a convite de dom Luiz Cappio. Na passagem por Simões Filho, foi acometido de um infarto.

A morte de Comblin ocorreu numa manhã de domingo. Ele faleceu aos 88 anos no dia 27 de março de 2011. Seu corpo fora enterrado no Santuário onde se encontram também os restos mortais do padre Ibiapina (1806-1883), em Solânea (Paraíba).

3.4 Conclusão

Ao retornar ao tema da teologia da prosperidade, Ottaviani (2021) questiona: a quem os adeptos desse discurso da teologia da prosperidade estão adorando: a Yahweh ou a Moloch? O mesmo autor relata, ainda, que a veridicção do mercado não poupa aquele que não lhe oferece lucros crescentes, devora-lhes as entranhas.

Em *Vocação à Liberdade*, Comblin diz que a glória da Igreja Católica latino-americana “foi ter sido a primeira a contemplar o problema desta maneira: ajudar os pobres a sair da pobreza pelo próprio trabalho” (COMBLIN, 1998,p.171). Segundo Ottaviani (2021), a Igreja Católica latino-americana, por intermédio das mensagens das Conferências Episcopais de Medellín (1968) e de Puebla (1979), nos mostrou que a conquista dos bens necessários à vida é fruto de lutas conjuntas dos pobres por melhores condições de moradia, saúde e educação, principalmente para os jovens. Ottaviani (2021) relata também que “o Moloch dos tempos atuais transformou esses direitos básicos em instrumento de lucro: a saúde foi mercantilizada, assim como a educação” (p. 200).

Para Comblin, não é a ideologia que faz a força do neoliberalismo,

mas a fraqueza e a falta de coordenação entre as nações, e a autonomia adquirida pelas grandes corporações e pelas entidades que governam os capitais. A desintegração do socialismo soviético, as dificuldades do sistema social-democrático são os argumentos invocados para reforçar o valor das profecias. O primeiro liberalismo acabou em horrores sociais. Este novo liberalismo acabará da mesma maneira (COMBLIN, 1998, p. 179).

De acordo com Comblin, após os fracassos das grandes utopias democráticas ou socialistas, a liberdade e a salvação dos pobres estão na “educação das pessoas para a iniciativa econômica dentro de ambientes protegidos pelo conjunto das nações” (COMBLIN, 1998, p.82).

Ottaviani (2021) ressalta o fato de que para Comblin, assim como para Foucault, a constituição ética do sujeito acontece num trabalho de si sobre si e nas resistências a todas as relações baseadas na dominação de uns sobre os outros. Mas, essa rota de fuga, diz Comblin, se encontra na assimilação do modo de ser, na verdade de Jesus (p. 201). Isso ele ensinou e procurou praticar cotidianamente, nas pequenas coisas.

Sua resistência em não ter carro e querer sempre andar de transporte coletivo não se devia a um masoquismo ascético, mas à necessidade de sentir com o pobre o que efetivamente é essencial para viver bem. Afinal, só nos incomodamos com o depósito de lixo que situa próximo ao bairro dos pobres quando não suportamos mais o cheiro do chorume no ar (OTTAVIANI, 2021, p. 201).

A teologia da prosperidade, por sua vez, ressalta Ottaviani (2021), apela para a mágica, para os sinais miraculosos, se esquecendo

de que Jesus recusou realizar milagres quando lhe pediam um sinal para que cressem nele (Mt 16, 1-4). Nesse dia, em Magadã, ele não deu sinal algum, pois a cegueira dos fariseus e dos doutores da lei impedia que vissem o que as pessoas mais simples e os pecadores passaram a perceber: que os pobres começavam a ver, a fazer e andar por seu próprio esforço (Mt 13,14-16; Lc 5, 17-25). Perdão, fraternidade, partilha, retidão de caráter, defesa do direito dos pobres, eis, segundo Comblin, os grandes sinais realizados por Jesus (p. 201).

Por fim, Ottaviani (2021) crê que a resistência apresentada no “franco-falar” de Comblin demonstra em quem ele confiou, certamente não foi no mercado. É a esse administrador fiel e à sua estirpe que Jesus, por sua vez, confia o seu Reino. Certamente, não será aos adoradores do Moloch atual, completa o autor.

Após percorrer, com Mônica Muggler e Edelcio Ottaviani, o itinerário seguido por Comblin, caminhada de vida no Espírito, pode-se dizer, pela voz de tantas pessoas a ele bem relacionadas e perceptivas que Comblin tem uma personalidade amadurecida nas relações mais diversas com pessoas de estirpe espiritual e humana, altamente credenciadas pela honestidade, compromisso e de saberes brilhantes que lhe tributam homenagens preciosas, deslumbradas e agradecidas pelos talentos de quem mergulhou na trajetória crítico-histórica da realidade concreta e mais sofrida dos pobres em luta cotidiana, teimosamente, resistindo às perseguições de exclusão dentro e fora da Igreja.

Comblin, com todo o acervo de valores e conhecimento extensivo às várias áreas do saber, põe-se a considerar e a servi-los como “os privilegiados do Reino de Deus”, pupilas dos olhos do Cristo-Senhor. Para alcançar essa benemérita bem-aventurança usou de uma dádiva rara que constituiu o carro-guia de todo o seu desempenho missionário: “o franco-falar” (parrésia) ou seja, dizer a verdade com franqueza e até usando “atrevimento” oratório.

A esse desenrolar, comparável a um desfile de componentes elencados às virtudes de Comblin, parece notório que, na raiz de cada expressão comportamental e relacional a Comblin creditada, está, intrinsecamente, operando a veracidade de seu “franco-falar”.

Pelo “franco-falar”, Comblin externaliza a lucidez de seu intelecto agudo; faz seu humor suavizar a ironia mordaz que aguça a percepção de quem ainda não despertou para perceber o óbvio à sua frente; incrementa a coragem profética a farejar e acolher o sopro do Espírito; acessa o prisma histórico de seu proceder como teólogo a nortear o discernimento imanente do “aqui e agora”; torna-o fiel, fidedigno e coerente ao seu projeto de vida; compõe a sua fisionomia com a humildade, a modéstia e o sentimento de paz que o mantém imperturbável às injúrias pessoais e aos desaforos gratuitos das revanches de quem se sentiu atingido com o dedo “místico” a cavilar em cheio as feridas do seu mimetismo escuso; clareia com o dom da síntese e da intuição genial os problemas mais acochados; dilui dogmas, absolutismo, imperialismos e autocracias relativizando-os como meros “tsunamis” enfurecidos, arrasadores, porém, fugazes, passageiros por insuficiência de continuidade e de permanência históricas.

Ele é místico e tem como tarefa específica ressuscitar a tradição mística, inspirada e mantida diretamente pelo Espírito que, segundo a sua convicção

peçoal, é a que leva as pessoas humanas à Liberdade; o carisma do “franco-falar” ou do “atreuimento” conforme outras apreciações, plasma nele um estilo literário que choca, porque nasce de “alto contexto” que leva a considerar o ouvinte ou leitor sempre capaz de entender, a seu modo, o que lhe é exposto, pressupondo-o sempre em condições de decodificar a mensagem como Jesus mesmo dispunha, a não detalhar muito o que pregava para não fazer o ouvinte sentir-se indigno de compreensão, mas adulto suficiente no ato de “ouvir” por ter ouvidos: “Quem tem ouvidos, ouça”... (Mt 11,15).

Comblin agia também assim: propunha parábolas, provocava para fazer a pessoa pensar... Daí podemos afirmar que o legado de Comblin se expressa e condensa em quatro grandes eixos ou intuições:

- Primazia dos pobres
- Liberdade
- Fé na ação do Espírito Santo
- Práxis

Assumo a imagem do garimpeiro descrita com detalhes por quem sabe apreciar as entrelinhas dos fatos, onde reside o significado e onde mora o “insight”, ou seja, a compreensão profunda e intuitiva do “ponto que, ao bom entendedor, basta”, para conseguir explanar, qual garimpeiro que à cata da pedra preciosa, perscruta o fundo da bateia e ali, de fato, se surpreende com a preciosidade que fuzila à luz solar, depois que fora precedida pela presença de formas como pingos d’água, turmalinas, e até pepitas de ouro. Esses sinais alvissareiros de que o diamante ali está, são presságios de alegria e de aquisição. Assim, diante da considerável bagagem de conhecimento teológico produzido por Comblin ao longo de sua trajetória, destaco especialmente os quatro eixos mencionados acima, que resumem e caracterizam a importância de quem “tanto amou a Igreja a ponto de se ocupar com ela nas 24 horas do dia, como observa dom Sebastião Soares (BAZAGLIA, 2013, p. 211).

Esse destaque será parte do legado, a herança mesma de Comblin, à Humanidade desde que ele transcendeu o espaço da Igreja e influenciou também outras áreas e aspectos da vida social em diversas países latino-americanos e além.

Em relação ao primeiro legado que nos deixa Comblin: Os pobres; é mister que se revise o texto no qual ele expressou categoricamente a importância dos

pobres como centro e núcleo da evangelização: “A questão dos pobres [...] é o desafio único diante do qual todos os demais empalidecem. Ela é o critério básico que permite julgar todo o resto da evangelização; é a questão fundamental da qual todas as outras dependem” (COMBLIN, 2002b, p. 11).

Deus julga a autenticidade da Igreja pela sua maneira de tratar os pobres. Se todo o sistema de evangelização não gira ao redor dos pobres [...] a Igreja perde a sua razão de ser e o seu caráter, a sua missão [...] já não tem nada a ver com o evangelho de Jesus Cristo. “A questão dos pobres é o nó, o critério da fidelidade à toda a história da salvação desde as origens do povo de Israel” (COMBLIN, 2002b, p. 11).

Ao que afirmou, contundentemente, Comblin sobre a questão dos pobres em sua importância evangélica, Galilea ressalta:

Não posso conhecer totalmente a Deus nem participar de sua vida se não comungar a dimensão dolorosa da vida de Jesus. Os pobres e abandonados são o sacramento histórico que me recordam essa realidade evangélica e me conduzem a essa experiência de comunhão. E é nela que a minha fé torna-se especificamente cristã. [...] Os pobres me recordam o rosto humano e sofrido de Jesus [...] eles me mantêm no realismo evangélico e criticam a minha espiritualidade ilusória e conformista: não posso conhecer o verdadeiro Jesus se de alguma maneira não participar da experiência dos pobres no ato de segui-lo. E aqui parece-me ver a raiz do “privilégio dos pobres” próprio do cristianismo. [...] Os pobres são privilegiados porque, em sua condição histórica e sociológica de impotência, necessidade e abandono, nos revelam (mesmo sem sabê-lo) o que de mais original há no Deus cristão: o Deus sofrido e fracassado na cruz. Sua condição de vida é uma crítica a todo ato de seguir a Cristo que exclua a evangelização de nossas pobreza e de nossas cruces (GALILEA, 1978, p. 19-21).

O segundo legado destacado das considerações e convicções de Comblin pela importância e abrangência por encarecer e dar consistência ao modo humano relativo a espaços de convivência para si e os outros em reciprocidade, é a liberdade libertadora.

Para Comblin a liberdade como anunciada no evangelho é a capacidade de construir uma vida baseada no amor, e não baseada na obediência a um sistema (de leis, preceitos, costumes ou necessidades). Ora, essa liberdade não está no homem em virtude de sua nascerça; ela não é atributo de uma nação, nem duma civilização: a liberdade é o objeto do evangelho, ela é anunciada por um evangelho.

Que quer dizer: a liberdade é anunciada por um evangelho? Duas coisas:

- A liberdade é dom de Deus: a ação de Deus consiste em suscitar a

liberdade no homem e na mulher. A liberdade não é nenhum objeto que se possa receber duma vez. Ela é um lento e progressivo processo. Deus está realizando esse processo pelo qual a liberdade emerge na criatura humana. Desse modo, Deus está restaurando sua criação: Deus tinha feito o homem e a mulher seres livres, e agora está reconstruindo essa liberdade perdida. Esse é o evangelho.

Se a liberdade é o objeto do evangelho, quer dizer também que a liberdade não é a condição normal e tranquila do homem. O homem não a exerce espontaneamente. Não há nenhum instinto de liberdade, nem inclinação espontânea para a liberdade. Pelo contrário, a liberdade é uma vocação. Ela é uma opção: o homem decide fazer a opção pela liberdade ou não. Essa opção há de se manter durante toda existência no meio de inumeráveis obstáculos. Ela é uma reconquista contra muitos fatores adversos. A liberdade é o termo de um longo processo histórico, no qual colaboram as gerações sucessivas, cada uma recebendo a contribuição das anteriores, mas também pagando preço das covardias e dos erros acumulados.

A liberdade está sujeita a todos os acidentes e às limitações, aos desvios e às parcialidades da história [...] A vocação à liberdade é um desafio à sociedade estabelecida: ela perturba as estruturas estabelecidas e, em primeiro lugar, a estrutura mental, a estrutura pessoal (da pessoa). Contudo, esse desafio é também uma obrigação. Ele é o caminho, o único caminho de salvação que se oferece ao homem. O que é, de modo definitivo, o conteúdo da salvação? O que é a realidade da salvação? A salvação é a liberdade. Está salva a pessoa que aceita e assume o desafio da liberdade e faz dela a norma de sua vida. A pessoa que não aceita esse desafio é uma pessoa perdida [...] Tal é o evangelho de Jesus Cristo. Portanto, dada a importância do assunto, vale a pena considerar atentamente qual é o conteúdo dessa liberdade (GALILEA, 1978, p. 21).

Galilea cita que a mensagem de liberdade é para uma nação e que essa liberdade consiste num modo de relacionamento entre todos os seus indivíduos. Num povo considerado livre o que une as pessoas é justamente a liberdade dessas pessoas. Uma pessoa só é verdadeiramente livre dentro de um povo livre.

A liberdade está intimamente ligada à paz, não existe a liberdade onde há guerra. A liberdade se fundamenta na superação das fronteiras de qualquer tipo, para ir ao encontro de uma convivência no respeito mútuo e na aceitação mútua. A liberdade é a marca do homem novo, gerado em Cristo pelo Espírito e o Espírito age e não anuncia previamente seu plano de ação. O Espírito, a cada etapa, anuncia a novidade que surge, entretanto, não revela as etapas seguintes.

A liberdade, tida como nossa vocação, não tem limites, em si mesma. É tão somente a história que implanta seus limites e os seus prazos. O Espírito revelará o alcance da liberdade na história. Com nossas conveniências, jamais poderemos limitá-la, isto é, com os nossos medos, nossa insegurança, nossas covardias.

A pessoa é subordinada à realidade exterior a ela: a sua ação não é realmente sua. Entretanto, ser subordinado a Deus é uma condição humana: Deus, porém, não é exterior à criatura humana. Deus está na fonte do ser humano: o que é mais humano na criatura é Deus, porque Ele é o autor de sua liberdade. E, se nos perguntarmos como está agindo a liberdade, qual a norma que preside essa liberdade, a resposta será: o amor.

A liberdade não é libertinagem, nem desordem, nem capricho. A liberdade é o amor, ela produz o amor. E o amor, por sua vez, produz uma inversão de todo o sistema de valores. É fato que o leitor destas páginas já esteja se perguntando quando o autor vai restabelecer o valor das leis que a proclamação da liberdade deixa como que voando no ar. A segurança está somente na confiança no Pai. É sabido que não se pode excluir do povo todas as normas jurídicas, todas as leis, porque nenhum grupo humano subsiste sem estruturas. Entretanto, pelo fato de se colocar como princípio primeiro, a liberdade modifica a perspectiva de qualquer sistema de normas. Por enquanto, a lei da liberdade é um princípio dinâmico que anima a transformação de todas as estruturas sociais e pessoais.

A pura lei de liberdade é um dom e uma vocação que somente poderão achar a sua plena realização na consumação do reino de Deus. A lei da liberdade e do amor será sempre a última. Há, porém, uma norma que especifica o princípio da liberdade que é o seguinte: "Tudo é permitido; mas nem tudo é proveitoso. Tudo é permitido, mas nem tudo constrói. Ninguém busque o seu próprio interesse, mas o de outrem" (I Co 10:23-24).

Trata-se de evitar que se afastem ou se sintam rejeitados os que precisam de normas. Os fracos são os que precisam de estruturas, normas e leis. Os fortes são os que aceitaram a liberdade como norma única a sua ação. Pois, como sempre proclamaram os doutores da Igreja, a norma última de toda ação é a consciência pessoal, isto é, a sua liberdade: esse é o princípio constante da ética cristã. Esse princípio supera qualquer tipo de lei ou norma. A caridade, porém, inclina a aceitar voluntariamente a disciplina que ajuda os fracos a integrar-se na comunidade.

Tal princípio está finalmente baseado naquilo que se chama a democracia

moderna. Pelo menos é uma das suas bases históricas: a ideia de que a lei não tem o seu fundamento num poder soberano, superior aos indivíduos, nem num dom de um Deus poderoso, nem na herança de sábios do passado, mas no consentimento dos cidadãos e na necessidade de manter a paz social fazendo compromissos e concessões. Por isso:

A vontade de voltar ao passado nunca faltou. Há algumas décadas, alguns canonistas tiveram a ideia de apresentar para a Igreja Católica um projeto de “constituição”: colocar a Igreja dentro das cadeias de um sistema de estruturas definitivas. O projeto foi prontamente rejeitado e afastado. Sempre, porém, reaparecem pessoas inseguras que creem: a segurança da Igreja será mais bem defendida por um sistema de leis do que pela presença que Jesus lhe prometeu e pelo Espírito Santo, que nunca falha.

Se a Igreja ceder à tentação da vontade da segurança e voltar ao sistema de defesa que é a lei, ela abandonará de fato o evangelho. Ela poderá falar coisas muito bonitas sobre Deus, Jesus, a Igreja, os sacramentos e a fé: mas o Deus que ela falar não será o verdadeiro Deus, mas tão somente o fantasma da sua insegurança; o Jesus de quem falar não será o verdadeiro Jesus, mas um fetiche que lhe dá tranquilidade e estabilidade; os sacramentos não serão verdadeiros, mas drogas que ajudam a dormir, e a Igreja será o refúgio de todos os que têm medo da vida.

O evangelho é a proclamação da liberdade e o apelo à liberdade: apelo aos humanos para assumir os desafios de sua existência perigosa no meio de um mundo perigoso. A imagem da história do Novo Testamento é a de um processo de libertação que nada pode impedir e que produz realmente resultados: a marcha do evangelho transforma o mundo sem necessidade de lhe acrescentar a força da repressão. Pois a segurança do ser humano está nas mãos de Deus: eis a mensagem da Bíblia inteira.

E o homem que quer por sua confiança e sua segurança em si próprio está cometendo o pecado contra o Espírito Santo, pecado que não tem saída [...]. “Mas, toda vez que se voltam para o Senhor, será tirado o véu. Porque o Senhor é Espírito; e onde está o Espírito, aí está a liberdade” (II Cor 3,12-17).

A liberdade decorre do conhecimento direto de Deus, que realiza o Espírito. E a pessoa que teve o conhecimento de Deus no Espírito adquire uma

independência e uma autonomia total, uma franqueza, uma liberdade para falar com a qual os antigos nem puderam sonhar (COMBLIN, 2009, p. 13).

O terceiro legado de Comblin refere-se diretamente ao Espírito Santo em sua ação na história e na Igreja. Um só corpo e um só Espírito. Diz Comblin: O povo de Deus começa de baixo para cima. Começa pelos mais fracos e mais pobres, levantando os pobres. “O que é fraco para o mundo, Deus o escolheu, como também aquilo que não é nada, para destruir aquilo que é”. (I Cor 1:27-28).

Esta é a sabedoria do Espírito, aquela mesma que já estava clara na vinda de Jesus, aquela que o Pai revelou aos simples e que os sábios não entendem. Porém, quem entendeu Jesus? (COMBLIN, 1978, p. 27). Comblin conclui que: A sabedoria da cruz é a eleição daquilo que é mais fraco, a ausência de poder, o confronto com o mundo unicamente pela força da fraqueza, isto é, como o veremos agora, pela força do testemunho, da profecia, do martírio e da palavra.

Tal é o conhecimento de Jesus que somente o Espírito Santo podia inculcar. Não há outro conhecimento comparável a este: nenhuma filosofia, nenhuma ciência fornece acesso a ele. Os evangelhos e a Bíblia em geral contêm essa mensagem em forma de palavras. Mas se as palavras não fossem animadas pela vitalidade do Espírito, afastaríamos de nós todos os textos que insinuam a sabedoria da cruz para ficarmos apenas com os textos que nos agradam. Assim faziam os fariseus com a sua Bíblia: inconscientemente afastavam de si os textos que não concordavam com a sua prudência humana. Ninguém tem garantia de estar protegido contra tal tentação: o Espírito e a promessa da vinda do Espírito é a nossa única garantia. (COMBLIN, 1978, p. 37).

Note-se que a missão fundamental da palavra aqui também é edificação do povo de Deus. O Espírito usa a palavra para construir esse povo. Estamos sempre na série: Espírito-palavra-povo.

Nos últimos anos, a Igreja voltou a tomar consciência mais clara de que a sua missão essencial é obedecer ao Espírito que a leva a anunciar a palavra de Deus de tal modo, que o povo de Deus possa surgir e crescer. Aquilo que nos parece tão evidente hoje em dia, contudo é objeto de uma real conversão nossa e de toda a Igreja. Conversão de outras tarefas para a tarefa; de outros afazeres para o assunto fundamental da palavra de Deus que é preciso levar a todas as nações e a todos os homens (COMBLIN, 1978, p. 53). Comblin se refere a processos que estavam acontecendo em 1978. Atualmente, em 2021, continua existindo um grande

retrocesso na Igreja, iniciado por João Paulo II e seu assessor imediato responsável pela Doutrina da Fé, o então cardeal Joseph Ratzinger, depois, Bento XVI.

No que tange à questão da práxis, faremos uma abordagem sobre o tema na seção mais adiante (3.6).

3.5 Onde está o Espírito, aí está a liberdade

Só é possível superar as estruturas de pecado a partir do momento em que existam pessoas capazes de pensar no bem dos outros independentemente do bem próprio, essa é a libertação do Espírito. Então homens livres de si próprios podem pensar em buscar estruturas de justiça, paz, concórdia e solidariedade (COMBLIN, 1978, p. 61-62).

O ato de libertação culmina na opção por um serviço. (Esse serviço) = A caridade que não é amor universal: é amor da pessoa ao povo ao qual pertence, não ao povo nacional, mas ao povo real, o povo de todos os oprimidos que procuravam a liberdade. A caridade significa solidariedade. Por isso, a palavra amor não traduz corretamente o que Jesus quer dizer. A palavra “amor” foi por demais contaminada pela cultura burguesa. As palavras que realmente traduzem o significado de Jesus são “solidariedade, comunidade, participação, fidelidade” (COMBLIN, 1978, p. 70).

O fim da liberdade é o povo de Deus: não é o indivíduo isolado. A liberdade não está numa autossuficiência, não consiste simplesmente na independência. O homem livre tem muitas dependências, mas são dependências livremente escolhidas. O fim da liberdade é social: o homem torna-se livre diante de um povo livre. A liberdade está numa inserção livre do povo de Deus (COMBLIN, 1978, p. 71).

Dentre as múltiplas contribuições de Comblin, em seus escritos, essas quatro: pobres, liberdade-libertadora, o Espírito Santo e Práxis; acredita-se ter estabelecido parte especial do legado que Comblin deixou à Igreja e a quem por ele se interessar conhecer.

Exaustivamente, porém, chega-se ao topo da montanha: foi muita busca, muita análise, muita escrita, muita correção e muita exigência já que a ciência se caracteriza por ser exigente e rigorosa na aplicação de todos os seus métodos. Aqui, neste trabalho não foi diferente. À medida que os registros científicos foram sendo correspondidos, como que saindo de uma floresta densa, avistou-se uma clareira:

era o cume da montanha já assinalado; era chegado o momento de se ter a síntese do Pensamento de Comblin formulada nesta pergunta provocativa:

Qual é a Igreja que José Comblin sonhava? Em três passos o sonho que se propõe esboçar:

- Uma igreja latino-americana.
- Uma Igreja mais evangélica: humana e presente entre os pobres.
- Uma Igreja missionária com o protagonismo dos leigos e leigas.

Quanto ao primeiro sonho de Comblin: a identificação de uma Igreja latino-americana, sem dúvida, é uma das contribuições que Comblin deixa para a história do continente e para a história eclesial. Não somente por ter participado deste processo, mas por buscar registrar os sinais de uma Igreja latino-americana, por insistir na preservação dessa memória, pela publicação dos escritos daqueles que foram os autores e atores dessa história.

E ao longo de toda a sua vida, na América Latina, procurou uma possibilidade de construir uma Igreja-presença-de-Jesus na história e na realidade atual. Uma Igreja livre e libertadora para o homem e a mulher latino-americanos. Mas (Comblin) não se antecipava nem tomava iniciativas na configuração dessa Igreja. Afinal, os protagonistas dessa construção deveriam ser os pastores desse povo, nascidos nesse mesmo povo, herdeiros da mesma história. A ele, como teólogo, cabia ler os sinais, desvendar a realidade, apontar caminhos, estimular os passos, secundar e acompanhar na discipulação. E ele fez isso com maestria, com intuição evangélica (MUGGLER, 2013, p. 224-225).

O segundo sonho: a opção pelos pobres e a reiterada recordação dessa opção marcam os escritos e as falas de José Comblin.

Um dia, perguntei-lhe como despertou para isso. Ele logo respondeu: “*Isso foi no Brasil, na América*”. Recordava que, na sua juventude, na Europa depois da guerra, surgiram todas as leis sociais pela pressão dos partidos socialistas. Diante da tremenda pobreza vivida entre as guerras, a nova ordem era não aceitar a condição de humilhação. A pobreza diminuiu muito e não era mais um problema imediato, urgente. (...) Também não havia uma classe rica como hoje, não havia essa tremenda desigualdade (social) atual (MUGGLER, 2013, p. 226).

De acordo com Muggler (2013), Comblin chegando à América e ao Brasil,

encontrou outra realidade e outra história: uma história secular de domínio, exploração, humilhação. Seres humanos tratados com tanta indignidade, com tanto desprezo como nunca tinha presenciado. [...] Não havia como

não tomar partido ao lado dos desprezados por uma sociedade tremendamente aristocrática. [...] A marca forte de sua vida foi sem dúvida a opção pelos pobres. [...] Ele mesmo percorreu todo um caminho para entrar no mundo dos pobres e nos ensinava: Para acessar o mundo dos pobres é preciso sentir-se frágil, sem esperança, sem pretensão, sem confiar nas informações que se pressupõe ter. Somente aprende uma cultura quem reconhece não conhecê-la (MUGGLER, 2013, p. 226).

Na medida da convivência, nós mesmos podemos verificar que os pobres sempre esperam e acreditam num mundo melhor. Afinal, dentro de sua realidade de tantas carências, bem pouco já é melhor. Mas é preciso manter a Esperança entre os pobres. A esperança não pode vir dos oportunistas, mas sim daqueles que conseguiram manterem-se livres diante da opressão. É preciso ter uma grande força interior para viver ao lado dos que não têm força.

Essa é a direção muito clara e determinante em toda sua obra, sobretudo na formação que ministrava: a valorização dos pobres como sujeitos de uma nova sociedade. Para ele, mudar o mundo significa mudar a forma das pessoas se relacionarem umas com as outras.

O grande desafio que padre José Comblin sempre relembra era o desafio de estar no meio dos pobres, dos excluídos, das classes trabalhadoras que na Europa haviam sido abandonados. Para José Comblin, a Igreja de Jesus é uma Igreja que se faz presente no mundo dos pobres. E a preferência pelos pobres não é porque eles tenham mais virtudes. É justamente porque eles são os mais fracos, os perdedores.

É Deus mesmo que toma o partido dos pobres, dos mais fracos, para levantá-los. Jesus veio revelar a face humana de Deus, a misericórdia. Veio libertar e mostrar um caminho. Jesus não veio estabelecer um culto e submeter o povo a regulamentos. Despertando a fé e a esperança nos pobres, Jesus os atraiu para o seu caminho que é a prática do amor entre irmãos e amigos. Amor que passa pela justiça, justiça que constrói a fraternidade. Ele insistia que é preciso acreditar sempre que os oprimidos se libertarão graças à sua própria luta!

Seu amor aos pobres não surgiu das teorias, das definições eclesiais ou espirituais. Seu amor surgiu pela presença, pela convivência, pela observação de sua vida cotidiana. E ele nos ensinava, repetindo sempre:

O amor aos pobres começa por um movimento em direção a eles. Quando acolhemos o olhar do pobre que se dirige a nós e nos questiona: por quê? O pobre não tem poder nenhum a não ser o poder de olhar... e esse olhar

nos interroga, denuncia, acusa, pede, suplica, julga... Aceitar o seu olhar é também descobrir o olhar de toda aquela parte da humanidade que foi rejeitada, excluída [...] Amar é sentir esse olhar coletivo no olhar particular de cada pobre que cruzamos. Quem não se lembra do seu OLHAR límpido, sereno, profundo, cheio de luz, que acolhia, despertava e iluminava? Conclui Mônica sobre Comblin (MUGGLER, 2013, p. 224-230).

Terceiro sonho: uma Igreja missionária: o protagonismo dos leigos e leigas. É preciso sair, ir ao encontro do povo, especialmente dos esquecidos, dos desprezados. Quando se falava da fuga dos católicos da Igreja, ele afirmava: não há fuga dos católicos, há fuga do clero: este foge dos pobres! Por que os padres, os consagrados e consagradas fogem para longe dos pobres? Não é possível conceber uma Igreja de Jesus Cristo afastada do povo, da imensa maioria do povo (MUGGLER, 2013, p. 230).

Dizia Comblin: “É urgente saber o que está acontecendo na juventude popular. Pois, para a maioria do povo latino-americano, a Igreja católica não tem nada para oferecer, a não ser discursos e ritos vazios”. (Revista *Rogate*, 2003, sic).

Vale destacar que o papel dos leigos consiste em viver como cristãos neste mundo, sem medo, sem timidez, sem covardia. Na prática, a maioria dos leigos, sobretudo no meio popular, não recebe qualquer tipo de formação. Não recebem liberdade e autonomia. Os padres têm medo porque se sentem inseguros e por isso não tratam os leigos como iguais, como irmãos. Diria que o legado (de Comblin) para a Igreja é a provocação permanente à autenticidade do Evangelho, à essência do Evangelho (MUGGLER, 2013, p. 231). Tal insistência desafia todo o sistema atual, inclusive a própria Igreja e sua organização.

3.6 Como Comblin sonha a Igreja mediante uma Práxis

Comblin sonhou e insistiu numa Igreja pobre, despojada do poder, acolhedora e solidária, testemunha fiel de Jesus, entre os pobres. Uma Igreja Missionária: que vai ao encontro do povo, sobretudo dos mais esquecidos e abandonados. Uma Igreja Povo de Deus: onde todos participam com liberdade, colocando seus talentos próprios a serviço da edificação desse povo.

Comblin reforça como sonha ser a Igreja: atualmente vemos que a prática religiosa dos católicos, na sua grande maioria, promove o culto de Jesus em substituição ao seguimento de Jesus. O culto é estático, conserva as tradições do

passado, afirma-se pelo exercício do poder. O seguimento é dinâmico, projeta para o futuro, mergulha na vida e na realidade e convence pelo testemunho, resumia Comblin de muitas formas e em diversas falas (MUGGLER, 2013, p. 230-231).

Além desse posicionamento claro sobre como deveria ser a Igreja (sonho), Comblin se manifesta como teólogo também: sua teologia esteve sempre em diálogo com as ciências, inserida no mundo moderno, preocupada com pessoas reais, mergulhadas em realidades diversas, desafiadoras, cheias de risco. A Igreja precisa ser fermento, sal e luz, em um mundo real, concreto, atual. Assim como Jesus foi ao seu tempo. O novo amanhecer da Igreja supõe voltar aos Evangelhos: o que foi que Jesus veio fazer no mundo? Precisamos ler os Evangelhos, colocando-nos no meio do povo que escuta. Jesus não falou para os anjos, mas para um povo real.

Um novo amanhecer só pode vir de um reconhecimento do verdadeiro Evangelho: da vida humana de Jesus. Essa foi a revelação de Deus: sua revelação não foi uma doutrina nem um catecismo. O evangelho de João diz: “A Palavra se fez carne”. (Jo 1,14). O que é carne: é a vida humana, a vida corporal, a vida neste mundo, exposta a todas as fraquezas, ao desânimo, a todas as transformações. O novo amanhecer tem que passar por aí, e isso exige ousadia: Entrar na vida daqueles a quem queremos anunciar a Boa Nova (MUGGLER, 2013, p. 231).

Comblin, após essa clareza sobre como percebe o papel da Igreja, insistiu nos seus últimos trabalhos na autêntica prática do evangelho. Para ele o Evangelho, na sua essência deve inspirar o agir dos cristãos. Para que os cristãos sejam ativos e influentes no mundo atual, eles precisam conhecer a mensagem de Jesus segundo a verdadeira tradição evangélica.

O tema religião e evangelho dominou suas exposições nos últimos anos. Sua preocupação era que a religião não se tornasse tão exclusiva, tão definida que não aceitasse o movimento histórico criado pelo evangelho de Jesus Cristo. Afinal, o Evangelho procede de Deus e não deve mudar; a religião é criação humana e pode e deve mudar, pois a humanidade muda, a cultura evolui, a vida progride, afirmava Comblin. Tal posição tem consequências práticas para a estrutura e a organização da Igreja, para a formação, a liturgia, a ação social e a missão da Igreja.

Para Comblin o que a Igreja faz é, em primeiro lugar, revelar a liberdade da pessoa humana, é libertar a pessoa de todas as formas de opressão. A tarefa da Igreja é chamar as pessoas à liberdade, sobretudo através da educação. A sua atuação formadora em meio aos grupos populares sempre se dirigiu nessa direção:

libertar as pessoas, libertar os pobres para que eles se sentissem capazes, amados, dignos, fortes para agir, falar, tomar iniciativas (MUGGLER, 2013, p. 232).

Padre José Comblin foi um incansável semeador de vocações missionárias leigas para a edificação do Povo de Deus. Deixou-nos uma bela herança, sobretudo um testemunho marcante. Hoje temos a responsabilidade de levar adiante essa herança.

Tendo percorrido a trajetória de sua vida, as suas origens, a sua formação, o seu itinerário pela América, pelo Brasil, pelo Nordeste, podemos compreender como a Liberdade se tornou a marca de padre José Comblin. Buscou viver o que dizia e ensinava: “A missão não se pode planejar: temos que deixar o Espírito Santo conduzir”. Conduzido pelo Espírito Santo ele se fez Profeta da Liberdade! Na sua liberdade não temia mudanças. Vivia verdadeiramente aquela verdade que outros tantos viveram, particularmente São Francisco a quem tanto admirava: “Deus É, isso basta!” Mas acrescentou: “Deus vem!” A cada tempo, em cada lugar, para cada povo, “Deus vem!” Veio em Jesus. Veio em tantos outros. Vem através de nós. Portanto, somos nós que vamos inventar e revelar essa vinda pelo nosso agir, atualizando o evangelho como resposta aos desafios atuais, pelo sopro do mesmo Espírito!

O legado de José Comblin perdurará por muito tempo, sua mensagem profética certamente continuará ecoando e sua memória, estimulando por longo tempo as pessoas de boa vontade. A sua profecia seguirá provocando e desafiando! (MUGGLER, 2013, p. 232).

O presente trabalho inclui-se na senda desse legado, com a vontade de querer contribuir para fazer disseminar os grãos nascituros de uma sempre nova sementeira do plantio original e surpreendente do padre europeu e belga que, a princípio, tinha tudo para continuar sendo um produto do modelo esgotado de Igreja. Mas por uma dessas surpresas descabidas a quaisquer expectativas, acontece um “salto de qualidade de 180°”. E assim, “*ex Oriente, salus*”: como a salvação nos veio do Oriente; porque é de lá que o Sol nasce: da Europa nos veio tanta escravidão, nos desencadeou tanto atraso, tanto prejuízo, tanto abuso, tanta usurpação, tantos genocídios, aos nossos antepassados, perpetrados; tanto sufoco ainda impera a todas as nações do Novo Mundo, não permitindo que as nossas suficiências sejam a nós próprios suficientes. Continuam, pois, assaltando-nos, invadindo os nossos espaços, cobiçando nossas jazidas. Ontem era só a Europa que perpetrava todos

esses infortúnios ao Continente Americano, hoje a soberania das nações Americanas como dos outros continentes do Globo, constantemente, sofre a interferência autocrática dos Estados Unidos, ditando procedimentos, estabelecendo sanções econômicas que agridem e desnorream o crescimento autóctone das mais variadas populações da Terra.

Paradoxalmente, é preciso acrescentar às usurpações acima destacadas, perpetradas pela Europa e depois pelos EUA aos países do Novo Mundo, também as verdadeiras contribuições que de lá nos chegaram, como as ideias de liberdade, igualdade, fraternidade da Revolução Francesa, as vicências culturais de países asiáticos: Japão, China, Países árabes e outros. E é claro, a própria missão de José Comblin sendo ele europeu e belga de origem e de formação, torna-se um verdadeiro salto de qualidade para os povos latino-americanos, um singular presente de Deus.

Perante todas essas exorbitâncias, historicamente, registradas, onde quase nada de libertador se esperasse, surge uma inusitada e insólita proposta: fraca, porque não-violenta, sem poder, porque não aliada aos conchavos dos poderosos, tendo como arautos os inexpressivos “sem lugar”. Nesse cenário, ou melhor, desse cenário exsurge Comblin com uma obra provocativa, constituída em “alto contexto”, ou seja, que convida as pessoas, dignificando-as com isso.

Para ficar mais bem caracterizada a Igreja com a qual Comblin sonhou, Agenor Brighenti fala sobre a experiência católica:

O catolicismo no Ocidente, de modo particular na América Latina, está longe de formar um bloco monolítico. Pelo menos sete vertentes podem ser facilmente identificadas. Trata-se de modos particulares de viver a mensagem evangélica no seio de uma mesma instituição (BRIGHENTI, 2002, p. 15).

Segundo Brighenti as sete vertentes do Catolicismo atual são as seguintes:

- O Catolicismo popular;
- O Catolicismo comprometido;
- O Catolicismo reacionário;
- O Catolicismo universalista;
- O Catolicismo pentecostal;
- O Catolicismo emancipado;

- O Catolicismo descomprometido.

Seria necessário descrever em detalhes cada um deles, mas consoante o propósito deste trabalho, descreve-se o Catolicismo comprometido por ser o que mais tem a ver com o sonho de Igreja pretendido e proposto por Comblin. Neste outro tipo de prática religiosa que se poderia denominar “catolicismo comprometido”, predomina a fisionomia eclesial impressa pelo Concílio Vaticano II e na América Latina, pelas conferências dos bispos em Medellín, Puebla e Santo Domingo. Sobretudo em nosso continente caracteriza-se por uma ação evangelizadora e pastoral *com e na* perspectiva dos pobres, dos empobrecidos, dos oprimidos e excluídos. Em sua compreensão e prática de fé, sublinha-se a dimensão social e política e a responsabilidade ética dos cristãos na situação de injustiça estrutural da sociedade.

Expressão mais genuína dessa tendência são as CEBs, surgidas como mediação privilegiada na organização e na ação eclesial. A teologia da libertação, reflexão sistemática da práxis da fé dessas comunidades, constituiu-se, no dizer do papa João Paulo II, na “teologia oportuna, útil e necessária” para toda a Igreja.

Entretanto, dado o recrudescimento do individualismo, o descrédito da política e a privatização do espaço público, bem como o cansaço diante de tantos imperativos éticos e a crise das utopias, este tipo de catolicismo sofre certo cansaço. A carência de uma ética pública e de um modelo de sociedade alternativo, além de tornar difícil a canalização das aspirações das comunidades e da cidadania em geral, acaba por debilitar a capacidade, resistência e sobretudo a eficácia desta perspectiva. Só não existe desmobilização porque os motivos reais que geraram esse tipo de catolicismo continuam mais relevantes do que nunca: a pobreza não cessou de crescer; o modelo de sociedade cada vez mais prescinde dos que não se mostram competitivos no seio do mercado total, e a Igreja, ou procura dar respostas a estas realidades a partir da fé, ou sucumbe à crítica da religião como alienação. Continua, pois, o desafio para a Igreja portadora da Boa Notícia para os pobres, que, hoje, como diz *João Paulo II, não só se tornaram mais pobres como perderam a esperança* (BRIGHENTI, 2002, p. 15-17).

Conforme acima, Brighenti (2002), disse João Paulo II: “A teologia da libertação (...) constituiu-se na teologia oportuna, útil e necessária para toda a Igreja”. Mas no final do mesmo texto, que caracterizava o “Catolicismo comprometido”, o próprio João Paulo II diz também: “Os pobres, hoje, não só se tornaram mais pobres, como *perderam a Esperança*”. Como se coadunam ambas as falas do pontífice: porque a teologia da libertação considera os pobres como

protagonistas de seu sistema de reflexão e são os pobres os depositários da Esperança. Como se compreende que além de “se tornarem mais pobres ainda perderam a Esperança?”

A isso Comblin apresenta: “Que o Deus de nosso Senhor Jesus Cristo, Pai da glória [...] ilumine os olhos do vosso coração para compreenderdes qual é a esperança a que vos chamou...” (Ef 1,17-18). Visivelmente Paulo acha que se pode sintetizar, de certo modo, o cristianismo inteiro por essa palavra: esperança. Com certeza, a esperança de que o Apóstolo fala, consiste, em primeiro lugar, num dado objetivo: é o conteúdo das promessas, “a gloriosa herança que reservou aos santos” (Ef 1,18). Mas a esperança é também modo de viver, modo de ser. Ser cristão é viver uma esperança, isto é, viver o jeito da esperança.

O nosso Deus é o “Deus da esperança” (Rm 15,13), que “nos fez renascer pela ressurreição de Jesus Cristo dentre os mortos, para uma esperança que é vida” (I Pd 1,3). Pelo poder do Espírito Santo, ele nos faz “transbordar na esperança” (Rm 15,13). Todas as criaturas humanas se encontrarão numa única esperança, que será o caminhar comum da humanidade, diz Comblin (2010, p. 7).

Algo de esperança sempre houve na história humana, se quisermos apreciar a esperança cristã, é necessário partir da esperança de Israel. Para avaliar a intensidade cristã, basta dizer que ela é ainda maior do que a esperança judaica. Ora, a esperança de Israel já era extraordinária! De certo modo, o Antigo Testamento considerado na sua totalidade e na sua síntese, pode ser chamado de livro da esperança. Pelo seu conteúdo, a Bíblia é o anúncio do futuro. Pela sua exigência, ela é apelo para a esperança, [...] para os profetas antigos, o Deus de Israel é o Deus verdadeiro porque anuncia o futuro. Os demais deuses não têm futuro para anunciar [...]. Portanto, a esperança do futuro é resposta ao verdadeiro Deus, o sinal da verdadeira religião (COMBLIN, 2010, p. 7-8).

Comblin continua a nos surpreender com informações preciosas sobre a esperança:

A prova da autenticidade da esperança exige que a pessoa faça realmente a experiência da realidade da vida, viva plenamente a vida presente nesta terra. A prova de valor da esperança será feita por pessoas que atingem certa maturidade. É preciso ter aceitado a realidade da vida com as oportunidades que ela oferece e os limites que impõe. Não querer fugir da realidade por mais difícil que seja sua aceitação. Apesar de todas as aspirações, a pessoa permanece fundamentalmente igual: nenhuma revolução transforma radicalmente o desafio de viver. A vida nesta terra foi dada para ser vivida, não rejeitada como má ou indigna de consideração, indigna de ser vivida (COMBLIN, 2010, p. 16).

“A pessoa humana arquiteta seu futuro de acordo com a sua personalidade: é verdade que a representação que ela faz do futuro expressa a qualidade de sua personalidade” (COMBLIN, 2010, p. 17). Essa esperança cristã está fundada no anúncio do Reino de Deus por Jesus, os discípulos foram encarregados de anunciar o Reino de Deus. Não se trata de discursos, e sim das duas vidas. Chegou a vida que procede de Jesus e forma homens e mulheres novos, a esperança já tem existência neste mundo. Os pobres são os encarregados de anunciar esse Reino, pela sua vida animada pelo Espírito. O mundo transforma-se a duras penas, mas está mudando (COMBLIN, 2010, p. 17).

Jesus foi pobre, e com ele também o Pai e o Espírito Santo. Isto quer dizer que o Reino de Deus vem com a força do Espírito e com os meios mais pobres, com a fraqueza humana. Deus não vai estabelecer o seu Reino por meio de milagres, ou usando forças humanas, políticas, econômicas, culturais. Os pobres são os que vão dar testemunho do Reino e expandi-lo neste mundo. Contudo, dada a fraqueza dos pobres, ele não chegará a uma vida plena neste mundo. (Mas) o Reino de Deus já começou e chegará à sua plenitude numa vida nova no fim deste mundo. O Reino chegou, mas a esperança continua, esperança de um mundo novo nesta terra e de uma plenitude na nova criação depois desta. A esperança será o destino de toda a humanidade até o fim dos tempos, pois haverá um fim (COMBLIN, 2010, p. 16-18).

Comblin (2010) chama a atenção para a realidade objetiva do Reino para evitar devaneios ou até alucinações quanto ao seu conteúdo e à sua influência na vida das pessoas; isso, porque:

Há uma tendência a espiritualizar a mensagem de Jesus como se o Reino de Deus se limitasse aos bons pensamentos, às boas intenções ou às virtudes morais. O Reino de Deus é moral porque é material. O pecado é material e a salvação é também material. O pecado é a fome, a violência, a dominação, a desigualdade, a exclusão. O Reino de Deus é o fim da pobreza, a igualdade, a paz. Vale lembrar que Jesus não promete repouso, tranquilidade, satisfação de todos os desejos (COMBLIN, 2010, p. 19).

Comblin (2010) ressalta que o aspecto emocional de benefícios fáceis, semelhantes aos que as mágicas circenses exibem e deslumbram ao “respeitável público”, tais sensações não se encontram no Reino. E detalha:

Muitos esperam que a Igreja (como agente primeira do Reino) lhes forneça o consolo, a serenidade, a solução dos problemas. Muitos, na Igreja, sentem-se comovidos por essa espera das pessoas e gostariam de poder consolar, resolver os problemas, dar tranquilidade. Essa, porém, não é a

missão da Igreja nem ela tem os recursos para fazê-lo. Seu papel é apontar uma esperança situada além de todas as formas de desejos vividos conscientemente pelas pessoas (COMBLIN, 2010, p. 19).

Comblin não se cansa de enfatizar que a realidade do Reino não é portadora de episódios aleatórios, como acontecem nas loterias, em que a “sorte” determina a premiação. Não é jogo. Por isso: A Igreja deve oferecer aos mais desesperados o testemunho de sua esperança. Ela é o povo que permanece acordado e vive a esperança mostrando-a no meio das criaturas humanas mais desprezadas e excluídas. Ele afirma permanentemente que a pessoa humana não é essa pessoa, é apenas a imagem da verdadeira pessoa que Deus revelará (COMBLIN, 2010, p. 20).

A verdade plena da pessoa aparecerá somente na ressurreição: o significado da ressurreição é justamente esse: ser o surgimento da verdadeira criatura, longe de ser um recomeçar de uma vida anterior. A promessa da ressurreição não significa a imortalidade desta vida ou deste modo de ser, mas a manifestação de um ser pessoal totalmente desconhecido.

Portanto, o nosso futuro não depende de nós e sim de Deus: o que fica na frente não procede de nós, é o que acredita Comblin: precisamos esperar desde já e acreditar na força do Espírito nesta vida, penhor de sua força, além desta vida.

Há um futuro terrestre, possível de se prever e de se controlar: há projetos racionais e necessários, é nisso que Comblin acredita. Porém, as transformações previsíveis não mudam qualitativamente o ser humano. As mudanças qualitativas tanto na humanidade como na própria Igreja são sempre imprevistas. O ser humano não faz o seu porvir: recebe-o além de todas as previsões. No entanto, é necessário permanecer numa atitude permanente de esperança. (COMBLIN, 2010, p. 22).

Seria uma ilusão crer que a esperança é espontânea no ser humano. Espontâneos são os desejos, os sonhos, as projeções tecnológicas, mas não a esperança. Esta deverá ser cultivada. É uma tarefa perseverante e sistemática. Ora, o porvir de Deus é reservado aos que o esperam, não aos distraídos, nem aos indiferentes. Educa-se a esperança. Não será essa justamente a tarefa da Igreja em relação à humanidade? (COMBLIN, 2010, p. 20).

Por fim, Comblin vai concluir: “Para que transbordeis na Esperança”, ressaltando o fator tempo como o cenário onde o Espírito projeta a imagem do futuro: “o tempo fica aberto, o tempo é o ambiente em que o Espírito suscita a novidade. A história não será repetição indefinida dos mesmos esquemas. A história

reserva-nos surpresas, superação do passado e construção de novas formas, seguindo o caminho da ressurreição, embora o fim seja reservado à plena manifestação fora deste mundo” (COMBLIN, 2010, p. 22-23).

Vem em apoio à manifestação da história plenificada pela ressurreição, o cenário mediterrâneo onde o conceito de “alto contexto” se alinha ao “franco-falar” (parresía em grego), característica singular das falas de Comblin. A noção desta teoria de Edward Hall é assim expressa: Sociedades de alto contexto produzem documentos resumidos e genéricos, deixando mais para a imaginação dos leitores e dos ouvintes para o conhecimento comum. Hall cita o Mediterrâneo, entre outras áreas, como povoado com sociedades de alto contexto. Está claro que a Bíblia – juntamente com os outros escritos de antigos povos do Mediterrâneo encaixa-se no perfil de alto contexto.

Em contraposição: Sociedades de baixo contexto produzem documentos verbais detalhados que explicam claramente os fatos, tanto quanto possível, deixando pouco para a imaginação. Hall considera os Estados Unidos e os países do norte da Europa típicas sociedades de baixo contexto. O problema de comunicação típico em uma sociedade de baixo contexto como os Estados Unidos, por exemplo, é dar ao povo informações de que ele não precisa, numa conversa que explica absolutamente tudo e que “subestima” o ouvinte (MALINA, 2004, p. 12-13).

Contributo, como o que acima se explicitou, coloca Comblin como autêntico portador de atitudes e procedimentos de alto contexto, o que enobrece ainda mais, a sua postura de leitura crítica da história e de vivência operacional, a tocar as coerências reais de quem precisa ser compreendido, acolhido e orientado dentro dos limites de sua sobrevivência.

Um alto e exigente contexto, incremento necessário à manutenção e prosseguimento da Esperança, é o que nos deixou Comblin. Por tudo que acima se disse e se argumentou em prol da esperança vigorando principalmente no modo de ser dos pobres, consta-se que João Paulo II se contradisse e se equivocou, quando afirmou “que hoje os pobres não só se tornaram mais pobres como perderam a esperança” (BRIGHENTI, 2002, p. 15). Comblin, ao contrário, continuou apostando na esperança dos pobres.

Uma Igreja profética não deve cometer jamais os pecados sociais da indiferença e da omissão. Podemos errar como Igreja de várias maneiras, pois somos humanos, mas nunca por sermos omissos e indiferentes à dor

dos povos. É preciso lembrar sempre que quem defende a vida por causa do seguimento a Jesus de Nazaré está sendo assassinado, e o número só aumenta. A Igreja precisa retomar o seu lugar e voltar a denunciar tais crimes, pois gritam os pobres, grita a Terra! (SBARDELOTTI, 2019, p.8)

Chegando ao seu final, relembro que este trabalho tem a pretensão de ser apenas um convite a descobrir a pessoa que foi José Comblin e a riqueza evangélica de sua vida; moveu-nos o desejo de contribuir para tornar mais conhecido o significado da sua obra e do seu pensamento, tanto para a Igreja cristã como para a sociedade brasileira.

CONCLUSÃO

O processo que demonstra o empreendimento de José Comblin ao longo de toda a exposição, quanto ao conteúdo atinente para com o enfoque proposto, pautou-se em se deixar guiar pela diretriz do objetivo geral escolhido, para se pesquisar e explicitar-se que Comblin ajudou a criar um modelo novo de Igreja, com configuração própria, a partir da América Latina.

Como bem caracterizou Agenor Brighenti (2002, p. 16-17), na descrição da vertente referente ao catolicismo, tipificado como comprometido, tal configuração condiz exatamente com o sonho de Comblin sobre a Igreja:

No seio do catolicismo há outro tipo de prática religiosa denominada como catolicismo comprometido que sobretudo em nosso continente latino-americano, caracteriza-se por uma ação evangelizadora e pastoral com e na perspectiva dos pobres, (...) sublinhando a dimensão sócio-política e a responsabilidade ética dos cristãos na situação de injustiça estrutural da sociedade.

Erui naturalmente dessa caracterização o núcleo portador da novidade que distingue a proposta de Comblin: o pobre como critério único de se avaliar a autenticidade da Igreja perante o evangelho de Jesus Cristo. Nesse ditame se assenta a práxis que desestrutura, por completo, o modelo pós-tridentino, esgotado de Igreja, inviabilizado por não querer atualizar-se ante todas as transformações modernizantes da presente conjuntura social. Transformações essas induzidas e impulsionadas pela realidade racional e metódica do espírito científico, caminho confiável que prudente e operacionalmente contribui para o respeito e a promoção da vida em todas as suas dimensões no planeta e alhures no cosmos desafiante.

A ênfase colocada no pobre por Comblin procede da postura bíblica ditada por Deus, desde o Antigo Testamento, referendada e dignificada por Jesus e os seus seguidores no Novo Testamento, ampliada, posteriormente, pelos escritos dos apóstolos e pela tradição apostólica: O pobre é privilegiado do cuidado de Deus não por ser melhor do que os outros, moral e eticamente, mas por ser o mais desprezado, o mais injustiçado, o mais fraco entre os seres humanos. E como a grande maioria em todos os povos não reconhece nele os laços de filiação divina, destratando-o sempre, Deus vem em auxílio para com sua fragilidade. Mas o vir em defesa dele, não o emancipa de sua condição, não o liberta “*ipso facto*” de sua

indigência, desde que, como filho da divindade, possui todos os recursos para conseguir, por si mesmo, vencer os obstáculos da opressão que, histórica e culturalmente, deixou-se encabular como classe submissa, tendo como único arrimo trabalhar incessantemente para os outros.

A novidade que Comblin faz ressurgir para o desempenho do pobre é que ele mesmo defenda a sua causa, seja protagonista de sua presença na história e na vida. Que estabeleça com os demais humanos relações independentes de parceria, nunca de submissão, correndo paralelamente aos inúmeros participantes dos destinos da humanidade; conscientes de que o sangue corrente nas veias de qualquer humano tem os mesmos ingredientes e a mesma composição genética que os faz seres sexuados, animais dotados de razão: seres híbridos, de constituição misteriosa; portanto, que surpreende a toda e a qualquer consideração. Por natureza, ninguém nasce rico, ninguém nasce pobre. Todos nascem em condições iguais.

Os adjetivos pobre e rico são postigos, agregados exteriores, não definem a pessoa. Apenas a discriminam e, discriminação é defeito moral. Discriminação é repúdio inaceitável por não ter bases sustentáveis na constituição natural de todo o ser existencialmente performado.

Acresce a esse dispositivo do cerne existencial, onde a pessoa empobrecida é referenciada, o direito inato à liberdade, constituída como a essência do evangelho de Jesus, geradora do afeto mais entranhado de surpreendentes gentilezas: o amor. Sim, porque a liberdade é condição "*sine qua non*" para que haja amor. É algo universalmente extensivo a todo ser humano, perpassando o íntimo personalizado de cada indivíduo em cada etnia de todos os tempos e lugares: todos podem amar e ser amados, baseados no respeito que a liberdade os credencia, na reciprocidade do relacionamento adulto produtivo e reprodutivo, a garantir o processo de vida, elasticamente revigorada, no âmbito de toda a terra:

José Comblin: teólogo e pastor dos pobres faz a junção da liberdade com o amor:

Só é possível superar as estruturas do pecado a partir do momento em que existam pessoas capazes de pensar no bem dos outros independentemente do bem próprio. Essa é a libertação do Espírito. Então homens livres de si próprios podem pensar em buscar estruturas de justiça, paz, concórdia e solidariedade. [Porque] o ato de libertação culmina na opção por um serviço. [Esse serviço] é a caridade que não é amor universal: é amor da

pessoa ao povo ao qual pertence, não ao povo nacional, mas ao povo real, o povo de todos os oprimidos que procuravam a liberdade. A caridade significa solidariedade. Por isso, a palavra “amor” não traduz corretamente o que Jesus quer dizer. A palavra “amor” foi por demais contaminada pela cultura burguesa. As palavras que realmente traduzem o significado de Jesus são “solidariedade, comunidade, participação, fidelidade” (COMBLIN, 1978, p. 61-70).

Uma vez concluída a junção da liberdade com o “amor”, Comblin se volta a considerar a necessidade de se incluir, nesse processo de ajuste, a implementação do exercício da esperança cristã que começa a duras penas a transformar o mundo. É mudança lenta, mas contínua. O mundo está mudando. [Pois] a esperança será o destino de toda a humanidade até o fim dos tempos, porque haverá um fim (COMBLIN, 2010, p. 16-18).

Incrustado na dinâmica lenta, porém, contínua de transformação da mentalidade reacionária, está o modelo esgotado de Igreja. Ele persiste como o contraditório a fustigar o imperativo evangélico de serviço aos pobres, travestindo-se de conotações simpáticas à verdade divina, ora de conduta imperialista, própria de seu mimetismo. De fato, o modelo esgotado é mimético e se esgotará de vez. Porque é cria do mundo, mundo do poder opressor.

Esse modelo esgotado de Igreja não nasceu de Jesus. Logo, ele há de desaparecer, não tem consistência divina. Não pode prevalecer, por mais, à força genuína do Evangelho que o exclui peremptoriamente, do seu percurso de libertação expresso na história da humanidade. Essa é a esperança que nos brota da própria promessa de Jesus:

“Então haverá um só rebanho e um só pastor” (Jo 10,16). E Paulo reforça a palavra do Senhor: “Há um só Corpo e um só Espírito, assim como é uma só a esperança da vocação a que fostes chamados; há um só Senhor, uma só fé, um só batismo; há um só Deus e Pai de todos, que é sobre todos, por meio de todos e em todos” (Ef 4,4-5).

Dessa forma, a proposta de uma Nova Igreja a serviço dos pobres não é uma invenção de José Comblin; é-lhe na atualidade adesão explícita e categorizada de quem vai às fontes da Revelação e se imbuí de seu espírito para desestruturar o poderio da Igreja e convencê-la a ser fiel ao Mestre Senhor. Situado em bases sólidas, Comblin compartilha conosco o triunfo da Esperança. E a Esperança se locupleta ainda mais com a evidência de que o Evangelho é perene em sua mensagem provinda de Deus. E, por isso, não muda.

O modelo esgotado de Igreja é obra de uma religião. A religião é construção do homem: pode e deve mudar. E até desaparecer. A Igreja, porém, sustentada por Jesus estabeleceu-se sobre a rocha: “*super hanc petram aedificabo ecclesiam meam*”, e lhe confere uma garantia: “*et portae ínferi non praevalébunt adversus eam*”. Em tradução ao português, Jesus se dirige a Pedro: “Eu te digo que tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei minha Igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela” (Mt 16,18).

O modelo de Igreja de serviço aos pobres, reconstituído e proposto pelo Pe. José Comblin, como a grande novidade do Evangelho, agora mais do que nunca, desafia a Instituição-Igreja a descer de seu trono. A esperança é que ela descerá e não resistirá por mais tempo a pressão da consciência universal, vez que fica cada dia mais claro que ela se desviou de Cristo e deixou-se seduzir pelo poder. Com essa postura, inviabilizou, e muito, a ação do Espírito Santo na história, ou seja: mimetizou-se, dividiu o foco de sua atuação e tornou-se “mais pecadora do que santa”.

“A certeza que vive em mim é que um dia verei a Deus. Contemplá-lo co’os olhos meus. É a felicidade sem fim” (O DOMINGO, 2000, p. 2, n. 7). Essa certeza nos vem do Evangelho. Precede e prevalece à Instituição de poder. É consequência do serviço prestado ao pobre. Ecoa para além do tempo, vencendo o mistério nos meandros do domínio sacralizado. A vitória da Igreja-Serviço é certa. Mas não tem prazo.

Pe. José Comblin tornou-se missionário e apostou na vitória da Igreja do Evangelho contra a cápsula do empoderamento efêmero que se instalou fraudulentamente na estrutura eclesial. É nessa certeza contemplada na ação do Espírito Santo, operando pela via da educação integral, ministrável por povos e nações, que o triunfo do Reino de Deus se firma e se estabelecerá permanente em toda a humanidade redimida. Comblin, além de missionário, é arauto e profeta de horizontes mais distantes no cenário da história e da Revelação. Com essa contribuição valiosa, ele deixa o processo em aberto.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA: Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Edição em letra grande. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.

BAZAGLIA, Paulo. (Direção Editorial). **A Esperança dos Pobres Vive**. Coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2003.

BETTO, Frei. **Fé e Afeto**: Espiritualidade em tempos de crise. Petrópolis: Vozes, 2019.

BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador**: Ensaio de Cristologia Crítica para o nosso Tempo, 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1972.

BOFF, Leonardo. **Do lugar do pobre**. Petrópolis: Vozes, 1997.

BRIGHENTI, Agenor. **A Igreja do Futuro e o Futuro da Igreja**: perspectivas para a evangelização na aurora do terceiro milênio. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

CNBB. **Diretório da Liturgia da Igreja no Brasil**. Brasília: Edições da CNBB, 2020.

COMBLIN, José. **La ressurection de Jesus Christ**. Ed. Universitaires, Paris, 1959.

_____. **Theologie de la aix**. Ed. Universitaires, Paris, 1968, 2 v, 1960, 1963.

_____. **Theologie de la ville**. Ed. Universitaires, Paris 1968.

_____. **Theologie de la révolution**. Ed. Universitaires, Paris, 1970.

_____. **Theologie de la pratique revolutionnaire**. Ed. Universitaires, Paris, 1974.

_____. **O Espírito no Mundo**. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. **Nova Evangelização**. 4. ed. Fortaleza: Vozes, 1991.

_____. **Vocação para a liberdade**. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. **O Povo de Deus**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002a.

_____. **Um novo amanhecer da Igreja?** Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **A vida – Em busca da liberdade**. São Paulo: Paulus, 2007.

_____. **A Profecia na Igreja**. São Paulo: Paulus, 2009a.

_____. **A Liberdade Cristã**. São Paulo: Paulus, 2009b.

_____. **Viver na Esperança**. São Paulo: Paulus, 2010.

_____. Vaticano II. Cinquenta anos depois. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, n. 283, p. 629-641, jul. 2011.

CONDINI, Martinho. **Dom Helder Câmara – um modelo de esperança**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009.

CORNWELL, John. **O Papa de Hitler: a história secreta de Pio XII**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ímago, 2000.

GALILEA, Segundo. **Evangelizar os Pobres**. São Paulo: Paulinas, 1978.

HOORNAERT, Eduardo. **O Movimento de Jesus**. Petrópolis: Vozes, 1994.

ILLICH, Ivan D. **Celebração da Consciência**. Petrópolis: Vozes, 1975.

MALINA, Bruce J. **O Evangelho social de Jesus: o reino de Deus em perspectiva mediterrânea**. São Paulo: Paulus, 2004.

MONDIM, B. **Os Teólogos da Libertação**. São Paulo: Paulinas, 1980.

MUGGLER, Mônica Maria. **Padre José Comblin: Uma vida guiada pelo Espírito**. São Bernardo: Nhanduti, 2003.

MUÑOZ, Ronaldo. **Nova Consciência da Igreja na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1979.

O DOMINGO: Semana Litúrgica – Catequética. Suplemento n. 16, São Paulo: Paulus, 2000, p. 2, n. 27.

OTTAVIANI, Edelcio. **José Comblin: um teólogo contemporâneo e parresiasista**. *Estudos de Religião*, v. 29, n. 1, 197-203, jan-jun, 2015. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/5273/4842>>. Acesso em 15 mar. 2021.

PELLETI, Nelson & PRAXEDES, Walter. **Dom Helder Câmara: Entre o Poder e a Profecia**. São Paulo: Ática, 2008.

PINTONELLO, Aquiles. **Os Papas: síntese histórica, curiosidades e pequenos fatos**. São Paulo: Paulinas, 1986.

RICCARDI, Andrea. **Papa João Paulo II: Santo já**. São Paulo: Paulus, 2014.

SBARDELOTTI, Emerson. **De Medellín a Puebla: uma igreja em saída**. *REVELETEO – Revista Eletrônica Espaço Teológico*, Vol. 13, nº 24, jul/dez 2019, p. 7-21

SGARBOSSA, Mário. **Os santos e os beatos da Igreja do Ocidente e do Oriente**. São Paulo: Paulinas, 2003.

STACCONE, Giuseppe. **Teologia para o Homem Crítico**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

VIGIL, J. M. **Teologia do pluralismo religioso**: para uma releitura pluralista do cristianismo. São Paulo: Paulus, 2006.

WOLLPERT, Rudolf Fischer. **Os Papas**: de Pedro a João Paulo II. Petrópolis: Vozes, 1997.

ZAGHENI, Guido. **A idade contemporânea**: Curso de História da Igreja IV. São Paulo: Paulus, 1999.