

José Comblin e os sinais de Deus na profecia

Joseph Comblin and the signs of God in prophecy

Jorge Roberto A. Aguiar¹

Resumo

Este trabalho tem por finalidade examinar o sentido do termo “profeta” na obra A profecia na Igreja, de José Comblin, a partir de categorias bourdieusianas. A ideia de profeta em Bourdieu consiste em produzir e distribuir bens de salvação de um tipo novo e propensos a desvalorizar os antigos. Essa compreensão aparece no cristianismo profético especialmente em Comblin, onde procurei subsídios para uma nova configuração da profecia. Quatro momentos dão estrutura a este trabalho. O primeiro momento define as questões teóricas para melhor observar as interrelações no campo-religioso. O segundo verifica a compreensão da ideia de profeta do autor. O terceiro analisa os Santos Padres da América Latina, e, por fim, o quarto momento estuda as novas configurações da profecia. Inscrevendo-se neste quadro, chegou-se a conclusão que as novas situações estruturais favorecem a uma nova configuração do profeta no imaginário de José Comblin.

Palavras-chave

Campo religioso.
Novos Profetas.
Autonomia.
Pobre.
Novos símbolos.

Abstract

This study will to examine the meaning of the word "prophet" in the book "The prophecy in the Church" by José Comblin from the categories developed by the french sociologist Pierre Bourdieu. The idea of a prophet in Bourdieu is related to one that produce and distribute goods of salvation and a new kind likely to devalue the old. This understanding appears in prophetic Christianity especially Comblin, which sought subsidies for a new configuration of the prophecy. This study is structured in four parts. The first one defines the theoretical issues to better observe the interrelations in field-religious. The second checks the understanding of the idea of a prophet of the author. The third analyzes the Fathers of Latin America, and, finally, the fourth structure study the new configurations of prophecy. In the end we reached the conclusion that the new structural conditions conducive to a new configuration in the imagination of the prophet Joseph Comblin.

Keywords

Religious field.
New Prophets.
Autonomy.
Poor.
New symbols.

¹ Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (2011). Especialista em Filosofia e Existência (2006), História do Brasil (1990) e Administração Escolar (1998). Possui graduação em História pela Universidade Federal de Pernambuco (1977). Atualmente é professor do Liceu Alagoano e do Colégio Marista de Maceió. Tem experiência na área de História e Filosofia, com ênfase em História Latino-Americana, Filosofia da História, Ética da Alteridade e da Libertação. Email: aguiardavarzea@hotmail.com

1 Considerações iniciais

A linha central do trabalho situa-se em Sociologia da Religião com ênfase no funcionamento do campo religioso, categoria assimilada em Pierre Bourdieu no seu artigo “Gênese e estrutura do campo religioso”, onde deixa claro que para o seu funcionamento, não basta o conjunto de práticas e esquemas de pensamento coerentes e bem estruturados. Neste artigo, Bourdieu (2007, p. 57) leva em conta, que é necessária uma eficácia simbólica para inculcar-se nos membros de uma determinada sociedade e assim moldar seu comportamento. Entendemos que no campo religioso, todo poder simbólico impõe significações, legitimando as relações de força, o que nos permite concluir que a estrutura do campo religioso é conflituosa. Bourdieu nos dá um exemplo: o corpo sacerdotal, sempre ocupa a posição dominante em uma dada formação social, no entanto o aparecimento de profetas, capazes de mobilizar setores significativos do público contra o monopólio desse poder constitui uma ameaça.

Por outro lado, Otto Maduro (1983, p. 143) comentando Bourdieu, deixa bem claro em seu livro, “Religião e luta de classes”, que em uma sociedade de classes onde vigora o trabalho religioso especializado, há sempre condições religiosas objetivas para gerar e apoiar movimentos de subversões. Mesmo assim, segundo Maduro, a existência das condições socioreligiosas para a subversão não é suficiente para gerar um movimento profético, entendido como uma mobilização de forças questionadoras do modo de produção religiosa dominante. Para que se produza um movimento profético, é necessário que surja um profeta, isto é, uma pessoa capaz de

articular em seu discurso e na sua prática aquela condição social que torne possível tal movimento. O profeta, na compreensão de Otto Maduro (1983), é aquele capaz de fazer explícito o implícito, capaz de formular nos discursos e nos atos um conjunto de procuras religiosas insatisfeitas. Reforçando essa idéia Maduro explica:

[...] o profeta é aquela pessoa capaz de unir um significante já existente a um significado que carecia de significante, construindo assim um novo signo, que é mais que puro signo, é símbolo mobilizador das energias individuais e coletivas dos portadores do significado (MADURO, 1983, p. 143).

Partindo dessa compreensão, a nossa intenção é verificar no texto de José Comblin² “A profecia na Igreja” uma nova imagem do profeta, descobrindo novas possibilidades e

² José Comblin nasceu em Bruxelas, no dia 22 de março de 1923. Foi ordenado sacerdote em 9 de fevereiro de 1947. Veio para o Brasil no ano de 1958, onde, inicialmente, foi professor no seminário diocesano e na Universidade Católica de Campinas e assistente diocesano da JOC. Em 1959 lecionou no Studium Theologicum dos diocesanos em São Paulo. De 1962 a 1965 foi professor na Faculdade de Teologia da Universidade Católica de Santiago. A pedido de D. Helder Câmara estabeleceu-se em Pernambuco. Lecionou no seminário Regional do Nordeste e no Instituto de Teologia do Recife (1965-1968). No início dos anos 70 passou a orientar um grupo de seminaristas que buscavam estudos comprometidos com a realidade rural. A convite do CELAM, de 1968 a 1972, foi professor de teologia no IPLA (Instituto Pastoral latino-americano, Quito, Equador). José Comblin estava inserido na Igreja de D. Helder, assessorando na elaboração de posicionamentos, documentos e intervenções que marcavam o cenário nacional. Considerado “subversivo e ameaçador ao sistema”, Comblin foi expulso do Brasil em 24 de março de 1972. Decidiu retornar ao Chile onde havia atuado. Residiu em Talca de 1972 a 1980. Pouco tempo depois, ocorreu o golpe militar no Chile, apesar do mesmo, fundou o seminário rural. Em 1980, com a sua expulsão do Chile, retornou ao Brasil, em 1986 foi anistiado. Com o grupo da Teologia da Enxada e o apoio de D. José M. Pires, de João Pessoa, fundou em 1981 no Avarzeado, PB, o Seminário Rural. A partir de então passou a dedicar-se a formação de lideranças populares. E desde 1995 passou a residir na Casa de Retiros São José, em Bayeux. (A ESPERANÇA..., 2003).

criando novos símbolos em tempo de globalização.

Os limites da pesquisa foram traçados na formulação da seguinte questão: de que modo o novo olhar teológico de José Comblin, os novos registros elaborados a partir desse novo olhar podem nos ajudar a perceber a necessidade de um novo registro da profecia hoje?

O problema em si centra-se na produção e no consumo dos bens religiosos relacionados aos interesses dos grupos ou classes sociais. Para entender essa correlação torna-se necessário examinar que tipo de agente religioso é José Comblin e qual a sua relação com os grupos e classes sociais com seus diferentes interesses. Como deixa claro Pedro A. Ribeiro de Oliveira em seu estudo: “A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu”:

Essas relações de transação ligam os diferentes agentes especializados a grupos ou classes sociais com diferentes interesses objetivos. Numa sociedade de classe encontram-se aí as classes que pedem à religião que legitime sua dominação e seu bem-estar material, bem como as classes dominadas, que pede à religião a esperança de libertar-se de sua opressão, ou ao menos, uma forma de compensação (OLIVEIRA, 2003, p. 190).

Constatando que o texto de José Comblin está construído num contexto sócio-histórico de tensão, nossa hipótese consiste em que há uma nova imagem do profeta em seu imaginário. Para expressar essa nova imagem no contexto atual, Comblin afirma: [...] a globalização não tem poder absoluto. Pode ser desafiada. Há situações localizadas, parciais, mas altamente simbólicas, que podem

transmitir uma mensagem diferente (COMBLIN, 2008, p. 273). Ainda referente a necessidade de uma nova imagem do profeta hoje, ele considera que: os profetas vão descobrir a possibilidade de realizar gestos ou criar fatos simbólicos que abalarão o sistema. Sua missão consistirá em despertar, fortalecer e animar os povos silenciados (COMBLIN, 2008, p. 273). Mas segundo o autor, se verifica que o novo caminho consistirá em despertar multidões para que desafiem as forças e se tornem capazes de novas transformações. Para Comblin, Jesus realizou atos significativos, de alto valor simbólico que denunciavam a mentira de seus adversários e estimulavam a esperança do povo.

Os profetas vão descobrir a possibilidade de realizar gestos ou criar fatos simbólicos que abalarão o sistema. Sua missão consistirá em despertar, fortalecer e animar os povos silenciados, diz Comblin.

Quatro momentos dão estrutura a este trabalho. O primeiro definirá as questões teórico-metodológicas para melhor observar as interrelações no campo religioso e a nova configuração da profecia na obra de José Comblin. O segundo momento, implicará na sua compreensão de profecia. No terceiro, analisaremos os Santos Padres da América Latina, no seu texto, “A profecia na Igreja”. E, por fim, à guisa de conclusão, verificaremos as configurações da profecia hoje em José Comblin.

2 Questões teórico-metodológicas

Na teoria bourdieusiana do campo religioso³ compreendemos que os agentes religiosos mantêm o atendimento à demanda dos leigos. No entanto, Bourdieu (2007), referindo-se ao campo religioso deixa claro que, à medida que se radicaliza a separação entre os produtores e consumidores de bens sagrados, os produtores conquistam autonomia cada vez mais ampla em relação à sociedade, dando-lhe a ilusão de que a religião refere-se apenas ao sobrenatural. Essa tendência do campo religioso à autonomia é segundo Bourdieu (2007) contrabalançada pela reação dos grupos e classes sociais desprivilegiadas que buscam um sentido alternativo para justificar sua condição existencial. De acordo com a teoria de Bourdieu (2007) é próprio do campo religioso se constituir numa tensão interna, onde se opõe “agentes especializados” à auto-produção dos leigos e outra que opõe os agentes especializados entre si no atendimento às demandas leigas.

Dando continuidade ao esboço de nosso quadro teórico, para melhor observar as inter-relações do campo religioso, e as configurações da profecia na obra de José Comblin, vamos deixar claro o que entendemos por profeta como gerador de inovações. Diante desta questão, Otto Maduro (1983), utilizando as palavras de Pierre Bourdieu, explica que

toda Igreja encara o perigo do aparecimento de profetas, que são produtores religiosos envolvidos em estratégias de conquista pelo poder. O profeta, explica Maduro, é um agente religioso que, a partir de espaços periféricos, produz em sua prática uma nova concepção religiosa. É evidente que a legitimidade de sua produção não deriva das instituições, mas pelo carisma que lhe é socialmente atribuído. Este carisma lhe dá legitimidade para contestar uma determinada ordem religiosa⁴. Otto Maduro (1983) entende que a inovação religiosa, não é uma mera repetição da tradição, não pode ser adaptativa, tendente a preservar a ordem estabelecida no meio de transformações externas. Mas ao contrário, uma inovação religiosa é profética quando subverte a ordem religiosa estabelecida e realiza transformações no campo religioso. Segundo Maduro, essas inovações só podem ser produzidas em espaços periféricos do poder eclesiástico.

Para finalizar esta questão, devemos reconhecer que a manutenção do monopólio de um poder simbólico é uma consequência da destreza da instituição que detém o poder em convencer os excluídos, a legitimidade de sua exclusão. Seguindo a orientação de Bourdieu, a manutenção do monopólio é também,

³ Segundo as palavras de Pierre Bourdieu a constituição do campo religioso, enquanto resultado da manipulação dos bens de salvação por especialistas, “acompanha a desapropriação objetiva daqueles que deles são excluídos e que se transformam por essa razão em leigos (ou profanos, no duplo sentido do termo) destituídos do capital religioso (enquanto trabalho simbólico acumulado) e reconhecendo a legitimidade desta desapropriação pelo simples fato de que a desconhecem enquanto tal (BOURDIEU, 2007, p. 39)

⁴ Na caracterização do profeta Bourdieu (2007) estabelece uma relação entre profeta e feiticeiro que tem como traço comum a oposição que fazem ao corpo sacerdotal, no entanto, distinguem-se pelas posições diferentes que ocupam na divisão do trabalho religioso onde se exprimem seus diversos interesses. Enquanto, para Bourdieu, o profeta afirma sua pretensão ao exercício do poder religioso, produzindo e professando uma doutrina capaz de conferir um sentido unitário à vida e ao mundo, integrando a vida cotidiana em torno de princípios éticos, o feiticeiro atende, apenas, as demandas parciais e imediatas, utilizando o discurso como se fosse uma técnica de cura e não como um instrumento de poder simbólico (BOURDIEU, 2007, p. 60).

conseqüência da concentração do capital religioso. A Igreja, organizada utiliza uma linguagem que o povo desconhece e detém o monopólio dos instrumentos do culto. Logo, o campo religioso se constitui como campo das relações de concorrência que se estabelece no interior da própria Igreja. Mesmo assim não poderíamos explicar o êxito de um profeta enquanto nos limitarmos somente ao âmbito do campo religioso. Bourdieu considera que assim como o sacerdote estabelece aliança com a ordem existente, o profeta é o homem das situações de crise quando a ordem estabelecida ameaça romper-se. Somente nestas situações o discurso profético tem maiores chance de surgir, ou então nos períodos em que as transformações econômicas ou morfológicas determinam a dissolução das tradições ou sistemas simbólicos que davam os princípios da visão do mundo. Neste sentido Bourdieu é enfático

O profeta que tem êxito é aquele que consegue dizer o que é para dizer, em uma dessas situações que parecem exigir e recusar a linguagem, porque

impõem a descoberta da inadequação de todos os crivos de decifração disponíveis. Em registros mais profundos, o próprio exercício da função profética só se torna concebível em sociedades que, tendo-se livrado da mera reprodução, entraram para história (BOURDIEU, 2013, p. 76)

Tendo em vista essas definições, para que possamos compreender melhor a necessidade de um novo registro profético no texto de José Comblin, passemos agora a identificar o que seria os velhos registros, e porque deve ser superado em favor de um novo.

Bourdieu considera que assim como o sacerdote estabelece aliança com a ordem existente, o profeta é o homem das situações de crise quando a ordem estabelecida ameaça romper-se. Somente nestas situações o discurso profético tem maiores chance de surgir.

3 O conceito de profecia em José Comblin

Para conceber as novas configurações da profecia em José Comblin, de imediato nos perguntamos, qual o seu conceito de profecia neste texto?

Para Comblin (2008) o profeta não é somente discurso, mas ação de grande visibilidade, fala com toda sua vida, é atualização da palavra de Deus no meio do seu povo, por isso ela é religiosa e política. No entanto, ele deixa claro que esta política não trata de conquista nem tem como objetivo exercício de poder. Pelo contrario entende ele que

[...] o profeta não tem nenhum poder e não pretende conquistar um poder, ou seja, nenhuma capacidade de impor coisa alguma aos seus contemporâneos. A profecia é política porque é pública, dirige à sociedade inteira e aos seus governantes e anuncia uma mudança radical da sociedade toda. Não substitui a política que é do próprio governo, mas denuncia as injustiças do governo e anuncia uma mudança na sociedade e nos seus governantes (COMBLIN, 2008, p. 12).

Nas palavras de Comblin, o profeta não pode tornar-se alheio aos conflitos de uma sociedade de classes, nem aceitar como realidade inquestionada a ordem social,

econômica, política, jurídica ou cultural dominante. Comblin (2008) ressalta que a lembrança de alguns momentos importantes da profecia podem ajudar a descobrir e reconhecer os profetas no nosso mundo, pois, para ele o importante é entender melhor o que faz um profeta e o que é a profecia. Sendo assim, quando os profetas da América Latina falavam em justiça para os pobres, referiam-se aos da Bíblia. Acreditavam que estavam renovando a palavra dos profetas do Antigo Testamento e das comunidades primitivas.

4 Os Santos Padres da América Latina

Ao analisarmos a linguagem de José Comblin enquanto discurso, não podemos deixar de considerar que sua linguagem não é apenas um sistema de signos utilizado para sua comunicação, ela é resultado de sua interação, um modo de produção social, um lugar para manifestação de sua ideologia, não podendo ser avaliada fora do seu contexto, nem de suas condições de produção.

Neste sentido, pesquisando a geração dos bispos que surgiu na segunda metade do século XX, aqui na América Latina, José Comblin (2008) os define como verdadeiros profetas, pois tiraram a Igreja da inércia de colônia para lançá-la a uma vida ativa. Tornaram-se bispos profetas e fizeram com que a Igreja encontrasse o caminho do evangelho. Comenta Comblin (2008) que, a Igreja latino-americana começa em Medellín, quando se coloca no ponto de vista da conversão para o mundo a serviço, principalmente dos mais pobres. Conclui citando Medellín:

Tendo definido um sentido para compreensão do profeta, como gerador de inovações no campo religioso, fixando essa compreensão a partir do conceito de campo religioso, importa agora verificar as intuições de José Comblin sobre a profecia em tempo de globalização. Sigamos alguns momentos de sua reflexão. Partiremos das suas considerações aqui na América Latina, a partir da segunda metade do século XX, já que o espaço que dispomos é restrito.

A Igreja da América Latina, dadas as condições da pobreza e de subdesenvolvimento do continente, sente a urgência de traduzir esse espírito de pobreza em gestos, atitudes e normas que a tornem um sinal mais lúcido e autêntico do Senhor. A pobreza de tantos irmãos clama por justiça, solidariedade, testemunho, compromisso, esforço e superação para o cumprimento pleno da missão salvífica confiada por Cristo (COMBLIN, 2008, p. 205).

Fica claro para Comblin que a produção do discurso em Medellín e nos padres que ele vai analisar, vão constituir exemplos de palavra profética. Em seu olhar, eles não traduzem nem consolidam em seus discursos e práticas, estratégias hegemônicas inerentes ao bloco dominante da sociedade latinoamericana. Suas produções não estão orientadas a se converter, caso seja inculcadas no público do sistema religioso, em fundamentos de consenso que os dominantes exigem para garantir sua dominação. Dado ao espaço exíguo que dispomos, vamos nos deter apenas em dois: D. Oscar Romero e D. Helder Câmara.

4.1 Oscar Romero⁵

Quando em 1970 D. Oscar Romero foi nomeado bispo auxiliar de San Salvador, para muitos, essa nomeação seria um retorno ao período anterior ao Concílio. Nada indicava que exerceria um papel profético.

Em 1972, os jesuítas deixaram a direção do seminário. Comblin (2008) informa-nos que nessa época começou a distanciar-se dos jesuítas e aproximar-se de Opus Dei. Em 1973, Romero publicou um artigo contra as mudanças efetuadas no colégio dos jesuítas com a aplicação do Vaticano II e de Medellín. Tornou-se porta voz das queixas das famílias importantes, que não toleravam quando, no colégio, se falava de problemas sociais. Em 1974, Romero tornou-se bispo de Santiago de Maria e permaneceu lá por dois anos. Durante esse período, ocorreram na sua diocese, vários atentados a camponeses, o que o tornou inquieto. Escreveu ao presidente da República, mas não tornou pública a carta.

Em 1975, segundo o relato de Comblin, foi nomeado um dos três consultores latinoamericanos da Comissão Pontifícia para América Latina. Pela Cúria romana, ele era visto como o melhor representante do episcopado latinoamericano. Em Roma, assistiu a conferência de Alfonso López Trujillo

sobre os efeitos desastrosos da politização e do marxismo na Igreja latino-americana. Ficou impressionado com o que ouviu. Na volta, escreveu um memorando, apontando os perigos que corria a Igreja salvadorenha.

Segundo Oscar Romero, o primeiro perigo eram os jesuítas da UCA, do colégio e da paróquia de Aguilares, onde estava o padre Rutilio Grande e também a nova cristologia da UCA. Comblin informa-nos que Romero não citava Jon Sobrino, mas era fácil perceber que era ele quem estava sendo denunciado. Romero não previa, comenta José Comblin, que depois de sua morte Jon Sobrino seria o teólogo que mais exaltaria seu pensamento e sua ação. Nas palavras de José Comblin (2008), o segundo fator de perigo era o Secretariado Social e a Comissão Justiça e Paz. E o terceiro eram os grupos de sacerdotes, religiosos e leigos comprometidos, aos olhos do governo era o centro de subversão, ali usavam análises marxistas. Em 1976, durante a festa nacional fazendo a homilia na presença de todas as autoridades Romero atacou duramente a teologia da libertação e as novas cristologias, ou seja, a cristologia de Jon Sobrino.

Nesta fase de sua vida, como podemos constatar, é clara a contribuição de Oscar Romero à hegemonia dos grupos dominantes. A sua produção religiosa apresentava tendência à hegemonia do bloco dominante, submetendo-se a sua autorreprodução. Em sua prática há uma busca de consenso social com a dominação, difundia e inculcava produtos religiosos adequados aos interesses das classes dominantes. Essas constatações servem para concretizar o alcance de nossas proposições teóricas. Seu modo de produção religiosa desempenhava funções conservadoras.

⁵ Oscar Arnulfo Romero y Galdamez nasceu em ciudad Barrios, povoado situado no departamento de San Miguel, perto da fronteira com Honduras, numa região montanhosa. O seu pai era empregado do correio e do telegrafo do povoado, mas trabalhava também na roça. A infância de Oscar foi comum. Estudou na escola do povoado. Aos 12 anos, o pai o mandou trabalhar na oficina do carpinteiro local e ali aprendeu a profissão. No entanto, em 1931, aos 14 anos, pode entrar no seminário menor de San Miguel. De lá para cá, em 1937, passou para o seminário maior de San Salvador, dirigido pelos jesuítas. Depois de sete meses, o bispo mandou-o estudar em Roma, na Gregoriana. Permaneceu em Roma até 1943. Tinha todas as características de um seminarista exemplar: tranqüilo, reservado, observante dos regulamentos, um pouco tímido, piedoso, bom amigo (COMBLIN, 2008, p. 208).

Porém, no dia 21 de fevereiro, depois da eleição presidencial em El Salvador, que havia sido fraudulenta, suscitou a reação violenta por parte da população. Comblin (2008) relata-nos que a tomada de posse do novo arcebispo fora cancelada e as forças armadas aumentaram a violência. Em 5 de março houve a primeira reunião dos bispos após as eleições presidenciais, onde elaboraram uma carta de protesto contra o governo pelas matanças de camponeses, pelas agressões de sacerdotes estrangeiros. Os bispos denunciavam a falta de justiça social. Depois de hesitar, Oscar Romero leu a carta na catedral, acompanhando o que fez todo o clero.

Romero convocou o clero para o dia 10 de março quando o consultaria sobre o que fazer naquelas circunstâncias. Rutílio Grande estava presente. Depois da reunião, Rutílio voltou para casa. No meio do canavial, na metade do caminho seu carro foi atingido por balas. Rutílio Grande e com ele um ancião e um jovem que o acompanhavam morreram.

Assim começou a nova vida de D. Oscar Romero. No relato de Comblin, é neste momento que D. Oscar percebe a realidade, descobriu a repressão do governo que matava milhares de pobres que defendiam o que orientava a doutrina social da Igreja. Os latifundiários mentiam quando legitimavam as matanças que faziam. É, neste momento de crise, em El Salvador, que D. Oscar Romero, tornar-se um intelectual comprometido com os setores subalternos. Um funcionário (religioso) solicitado pelas massas, para exprimir e dar respostas às aspirações dos

grupos subalternos. D. Oscar passa agora a representar um papel-chave nessas lutas. Quando se enfraquecem os laços com os setores dominantes e a crise se amplia, para Otto Maduro,

Essa potencial função revolucionária de certos grupos de clérigos é tanto mais provável quanto, por um lado, os setores subalternos ligados a tais clérigos efetuarem solicitações religiosas de acentuado conteúdo autônomo, anti-hegemônico, e, por outro lado, houver na mesma Igreja o desenvolvimento de inovações teológicas favoráveis à autonomia das classes subalternas. Nesse sentido, deve-se observar que as transformações teológicas alcançam um impacto sobre a cosmovisão dos setores subalternos, sobretudo através da liturgia e da pregação, ou seja, através daqueles canais mediante os quais a profusão religiosa se faz presente às funções sociais intelectualmente dominadas do público leigo (MADURO, 1983, p. 184).

Sendo assim, na sua produção de novo discurso religioso, D. Oscar convida explicitamente o povo a não aceitar a ordem

social, econômica, político, jurídica ou cultural hegemônica. Ele havia aberto os olhos para a realidade e descobriu que as declarações do governo eram mentirosas.

Depois dos funerais realizados na catedral, no dia 14 de

março, houve uma reunião da Conferência episcopal e outra do clero na qual foi decidido, como protesto, que no domingo seguinte haveria somente uma missa e que seria na catedral. Tudo foi decidido com a imensa maioria do clero e dos pobres unidos com seu arcebispo.

Para Comblin, o que fez Romero um profeta foi sua coragem. Não quis cumplicidade com as mortes dos camponeses. Sentiu o dever de denunciar tudo o que acontecia e que os meios de comunicação negavam.

Assim, segundo nos conta José Comblin, começaram os três anos de conflito com o governo militar e todos os poderes unidos em torno dos latifundiários. Diz-nos Comblin que o arcebispo era caluniado, insultado e ameaçado por todos os lados. O Núncio foi um adversário totalmente identificado com as posições do governo. Em Roma, os cardeais Baggio e Villot queriam que Romero cedesse ante os poderes e guardasse silêncio em relação ao que acontecia com o povo camponês.

Para Comblin, o que fez Romero um profeta foi sua coragem. Não quis cumplicidade com as mortes dos camponeses. Sentiu o dever de denunciar tudo o que acontecia e que os meios de comunicação negavam. E assim conclui Comblin:

Oscar sempre recebeu o apoio firme de quase todo o clero da diocese e dos pobres. Houve muitas manifestações de apoio. Passou a se sentir porta-voz do povo de Deus e profundamente unido ao seu povo perseguido. Era o pastor que dá a vida pelas ovelhas (COMBLIN, 2008, p. 214).

Devemos salientar que estas observações de José Comblin inscrevem-se no terreno em que intervêm as questões teóricas relativas ao campo religioso. A ruptura religiosa de Oscar Romero em adesão a estratégia revolucionária das classes subalternas muda a sua visão religiosa do mundo que passa ser oposta à hegemônica. Esses novos traços de sua nova visão religiosa do mundo passa a contribuir para a autonomia religiosa dos camponeses, o que implicou uma ruptura com as tradições religiosas das classes dominantes.

3.2 Helder Câmara⁶

No relato de José Comblin (2008), D. Helder Câmara, em janeiro de 1936, assumiu uma função na administração federal no Rio de Janeiro. Na época, foi recebido pelo Cardeal Leme. Naquele tempo, na percepção de Comblin, as circunstâncias não eram favoráveis ao profetismo. Dom Leme exercia uma política de aproximação do Estado, a fim de conseguir mais poderes e mais presença pública para a Igreja. Criavam-se mecanismos que propiciassem o desenvolvimento das tendências religiosas mais favoráveis, oferecendo privilégios às categorias do clero mais próximas a seus interesses e dificultavam o crescimento de movimentos religiosos oposto a sua dominação.

Responsável pela Ação Católica e pela Educação Católica se tornou um articulador entre as dioceses do Brasil, é quando D. Helder sentiu a necessidade de organizar uma pastoral comum. Em 1952 conseguiu a fundação da CNBB, da qual foi nomeado primeiro secretário-geral. Situado no centro das atividades da hierarquia, nomeado bispo auxiliar de Rio de Janeiro, D. Helder organizou a conferência episcopal.

Na vida de D. Helder houve várias conversões que o fizeram mudar várias vezes de rumo. A mais importante foi o encontro com o cardeal Gerlier, de Lyon

⁶ D. Helder era cearense. Nasceu em Fortaleza, no dia 7 de fevereiro de 1909, décimo primeiro filho de João – que era empregado na principal casa comercial da cidade e Adelaide – que era professora. Desde cedo, Helder manifestava dons muito especiais de uma brilhante personalidade. Entrou no seminário em 1923. Foi ordenado padre em 15 de agosto de 1931, com 22 anos e meio de idade – já manifestando dons extraordinários para comunicação. E 1935, aos 26 anos, foi nomeado secretário de educação do Estado do Ceará. Naquele tempo a influência da Igreja era grande no Ceará (COMBLIN, 2008, p. 224).

[...] que o levou para ver a realidade das favelas do Rio e o desafiou: por que não orientar os seus talentos de organizador para buscar uma solução a essa vergonha? Como admitir que esta cidade possa tolerar esse escândalo? Imediatamente respondeu ao cardeal francês que, a partir daquele momento, a sua vida passaria a mudar – e passou a dedicar-se a promover obras de ajuda aos favelados (COMBLIN, 2008, p. 225).

Desse momento em diante, D. Helder passou a sentir que deveria ser o porta-voz dos excluídos da sociedade, o que não agradou a D. Jaime de Barros Câmara, arcebispo do Rio que, em 1964, pediu ao núncio seu afastamento. O que confirma a função conservadora desempenhada pelo clero, mediante a inculcação de produtos religiosos adequados aos interesses das classes dominantes, fica bem fundamentado. De agora em diante, D. Helder não trabalha mais nesse sentido de impedir a autonomização das classes subalternas, não era mais favorável a tarefa de impor um novo consenso religioso à hegemonia das classes dominantes.

Conta-nos José Comblin que, Já em Recife, dias após o golpe militar, onde Pernambuco era considerado pelos militares um centro de subversão, com a presença de Miguel Arraes, Francisco Julião e Paulo Freire, D. Helder percebeu que teria que ter os seus cuidados. Não pretendia tomar a iniciativa de romper com o novo sistema que havia recebido os aplausos da direção da CNBB. Mas, relata José Comblin:

[...] Pouco a pouco, ele descobriu que tinha uma tarefa de profeta que o obrigava a denunciar as arbitrariedades, as torturas, as prisões e as matanças cometidas pelo regime. Não quis essa função, mas foi obrigado a aceitá-la. Assim aconteceu com vários profetas de Israel, dentre os quais Isaías e Jeremias. D. Helder foi profeta contra a própria vontade, por obediência a uma intimação de

Deus. Deu-se aí sua segunda grande conversão. Por temperamento, não gostava do conflito e era negociador. Não restava senão aceitar essa missão profética (COMBLIN, 2008, p. 226).

O cristianismo de D. Helder de agora em diante não realizará mais funções conservadoras mediante a unificação simbólica e a ocultação dos conflitos sociais. Juntamente com Maduro (1983), compreendemos que as religiões não desempenham apenas funções conservadoras com respeito às relações sociais conflitivas de dominação. Os Santos Padres desempenharam, segundo o relato de José Comblin, um papel nas lutas dos dominados contra a dominação interna e externa.

D. Helder durante 20 anos defendeu os oprimidos, assistido por um grupo de bispos que havia participado do Pacto das Catacumbas. Segundo José Comblin, o ápice de sua ação profética

Foi o discurso pronunciado em Paris, em 1970, para denunciar as torturas que havia no Brasil. Essa denuncia lhe valeu uma perseguição sistemática que duraria até o fim regime militar. Uma imensa campanha de difamação foi organizada e penetrou na administração da Cúria romana. D. Helder não recebeu o premio Nobel da Paz por intervenção direta do governo brasileiro, e não foi feito cardeal. Foi o profeta rejeitado pelas altas autoridades, mas identificado com as esperanças do povo (COMBLIN, 2008, p. 227)

Este é o momento em que D. Helder passa a efetuar a reconstrução simbólica da experiência coletiva das massas, e dos dominados, sobretudo, quando a unificação religiosa dos dominantes e dominados não parece mais possível. É quando, nas palavras de Comblin, D. Helder começa

a sentir de perto o custo da rejeição da classe dominante e ao mesmo tempo a confiança e o carinho e a fidelidade das comunidades pobres da cidade. Foi no Recife que nasceu o

Segundo Comblin e, o ápice da ação profética de D. Helder foi o discurso pronunciado em Paris, em 1970, para denunciar as torturas que havia no Brasil, [...] Ihe valeu uma perseguição sistemática que duraria até o fim do regime militar. Uma imensa campanha de difamação foi organizada e penetrou na administração da Cúria romana. D. Helder não recebeu o premio Nobel da Paz por intervenção direta do governo brasileiro, e não foi feito cardeal. Foi o profeta rejeitado pelas as altas autoridades, mas identificado com as esperanças do povo.

movimento de comunidades eclesiais de base com o nome de “Encontro de irmãos” Ali era o lugar de preferência de D. Helder. O profeta descobriu o seu lugar histórico: no meio dos pobres, dos perseguidos, dos suspeitos vigiados pelos órgãos de segurança (COMBLIN, 2008, p. 227).

Acabamos de fazer algumas considerações sobre dois profetas latino americanos na segunda metade do século XX aqui na América Latina. Infelizmente o nosso espaço, não permite ver como a profecia evoluiu no decorrer das transformações da sociedade, no entanto, é visível que ela evoluiu de acordo com o tempo e a cultura de cada grupo humano. Porém, como explica Comblin (2008), há nessa evolução elementos comuns que permanecem e se renovam a cada momento. Na sua elaboração textual o profeta acolhe a palavra de Deus, mediante a presença

do pobre. No aparecimento de um profeta, Comblin considera que Deus se comunica

Mostrando ao profeta o pobre – seja na sua miséria, na sua humilhação pelos poderosos, ou no seu grito de desespero. Claro que Deus não fala todas as vezes que encontramos um pobre. Isso porque, quando encontramos um pobre, reagimos por meio de um mecanismo de defesa. Deus escolhe algumas pessoas, que então são preparadas para assumir esse papel de expressar a sua palavra (COMBLIN, 2008, p. 246).

Para complementar sua ideia, Comblin reconhece que há pessoas, que perceber a imagem de Deus no encontro com o pobre, fica iluminada. Entretanto, muitas outras estão totalmente fechadas para tal experiência, nunca terão uma motivação profética. E, citando o novo testamento, afirma que Deus está presente nos pobres aos quais se dá pão ou água. Segundo Comblin (2008), José Ignacio Gonzales Faus, um dos estudiosos mais profícuos do pobre como sacramento de Deus, afirma que, Ele está presente no pobre, ainda que o olhar distraído que temos quase sempre não nos mostre a sua presença.

No entanto, diante do mistério da pobreza, a Igreja fica indiferente, daí a denuncia do profeta. A Igreja segundo Comblin (2008) se torna prisioneira e se envolve com a função que lhe atribui a sociedade, fornece à sociedade estabelecida a justificação que ela deseja e então busca apoio dos poderosos, em parte, para aproveitar e também pela sedução que exerce todo o poder.

5 À guisa de conclusão – os profetas de hoje

Toda religião é uma realidade situada num contexto humano específico. Ela será sempre a religião de seres humanos concretos,

pois se assim não fosse seria inexistente, seria pura fantasia da imaginação. Porém, os seres humanos não só compartilham ritos, mas

também uma maneira de produzir alimentos, de fabricar abrigos, de comunicar-se e de organizar-se como também uma maneira de conceber a realidade. Sendo assim, entendemos que a religião é uma parte da vida coletiva e está estritamente ligada com o resto da vida social, em todas as outras dimensões.

Inscrevendo-se neste quadro que articula a religião com o social, voltamos a nossa pergunta inicial: de que modo o olhar teológico de José Comblin pode nos ajudar a perceber a necessidade de um novo registro da profecia hoje?

Compreendemos que as novas situações dos pobres de hoje é conseqüência das mudanças estruturais de nosso tempo. Referindo-se ao surgimento da globalização, Milton Santos (2008) em seu livro: “Por uma outra globalização”, identifica nos últimos anos do século XX grandes mudanças. Segundo Santos o mundo tornou-se unificado, como resultado das novas técnicas, bases sólidas para a ação humana mundializada. Porém, impõe-se à uma grande parte da humanidade uma globalização perversa. Santos considera que a globalização trouxe

[...] em primeiro lugar, a emergência de uma dupla tirania, a do dinheiro e da informação, inteiramente relacionadas. Ambas juntas fornecem as bases do sistema ideológico que legitima as ações mais características da época e, ao mesmo tempo, buscam conformar segundo um novo ethos as relações sociais e interpessoais, influenciando o caráter das pessoas. A competitividade, sugerida pela

produção e pelo consumo, a fonte de novos totalitarismos, mais facilmente aceitos graças à confusão dos espíritos que se instala. Tem as mesmas origens a produção, na base mesma da vida social, de uma violência estrutural, facilmente visível nas formas de agir dos Estados, das empresas e dos indivíduos. A perversidade sistêmica é um dos seus corolários (SANTOS, 2008, p. 37)

De acordo com essa teoria, Santos explica como se impõe à grande parte da humanidade essa globalização perversa.

Dentro desse quadro, as pessoas sentem-se desamparadas, o que também constitui uma incitação a que adotem, em seus comportamentos ordinários, práticas que alguns decênios atrás eram moralmente condenadas. Há um verdadeiro retrocesso quanto à noção de bem público e de solidariedade, do qual é emblemático o encolhimento das funções sociais e políticas do Estado com a ampliação da pobreza e os crescentes agravos à soberania, enquanto se amplia o papel político das empresas na regulação da vida social (SANTOS, 2008, p. 38).

Essa chave de compreensão da globalização é de considerável relevância para nossa discussão sobre as novas configurações do profeta em tempo de globalização. Com o progresso das tecnologias, surgiu um novo ethos que demanda muitos objetos. Neste contexto o cidadão tornou-se um consumidor e dedica-se a consumir para que o sistema possa crescer. Fica fora quem não pode contribuir com o mercado. Dentro deste contexto José Comblin questiona: o que significa o evangelho para esses consumidores? Os que optaram para o consumo mínimo como ficam?

Infelizmente o clero passa a ser visto como uma classe integrada. Esta integração não estaria criando uma certa dependência? Como pode evangelizar o povo dos excluídos? Para Comblin (2008) somente os profetas

terão de descobrir possibilidades de criar novos símbolos, que abalem o sistema e, estes, vão se levantar do meio dos pobres e, assumirão o risco de se opor às forças dominantes.

Deus está presente nos pobres... No entanto, diante do mistério da pobreza a Igreja fica indiferente, tornando-se prisioneira, envolvendo-se com a função que lhe atribui a sociedade. Com as transformações surgidas a partir de uma globalização excludente, em que o cidadão tornou-se consumidor, fica fora quem não pode contribuir com o mercado. Deste modo, somente os profetas terão de descobrir possibilidades de criar novos símbolos, que abalem o sistema e, estes, vão se levantar do meio dos pobres e, assumirão o risco de se opor às forças dominantes. ■

Referências

A ESPERANÇA dos pobres vive!: lembrando os 80 anos do Pe. José Comblin. São Paulo: Paulus, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Trad. Sérgio Miceli. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

COMBLIN, José. **A profecia na Igreja**. São Paulo: Paulus, 2008.

MADURO, Otto. **Religião e luta de classes**. Petrópolis: Vozes, 1983.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. Petrópolis: Vozes, 2003.

SANTOS, Milton. **Por uma globalização: do pensamento único à consciência universal**. 16 ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. Petrópolis: Vozes, 2003.

Artigo recebido em 13/05/2013.
Aprovado em 31/05/2013.