

O Vaticano II no cotidiano do Nordeste brasileiro: a contribuição de D. Hélder Câmara e José Comblin à renovação da Igreja de Recife (1965-1972)

The second Vatican council in the daily life of brazilian Northeast: the contribution of D. Hélder Câmara and José Comblin to the renewal of the Church in Recife (1965-1972)

Alzirinha Rocha de Souza¹

Resumo

Esse artigo é resultado da pesquisa desenvolvida para a Conferência realizada na Journée Internationale d'études cujo tema foi "Vatican II et l'Église Latino-américaine", realizado na Université Catholique de Louvain em junho de 2013. Seu objetivo é demonstrar como foram estruturadas as ações de renovação pastoral implantadas na Arquidiocese de Recife, capitaneadas por D. Hélder Câmara e notadamente com a colaboração de José Comblin no período de 1965-1972 e, como estas se situam dentro de um contexto mais amplo de renovação que se originava no Vaticano II e na reestruturação da ação pastoral da Igreja em contexto latino americano. Para tanto, dividimos nossa apresentação em três momentos distintos: 1) no primeiro momento, contextualizaremos a realidade socioeconômica e eclesial dos anos conciliares em dois destaques: primeiro, apresentando dados de maneira global para, na sequência, nos referirmos especificamente à América Latina; 2) no segundo momento trataremos da atuação da igreja no Brasil, apresentando o movimento quase simultâneo que esta realiza para a aplicação dos novos direcionamentos assumidos durante o Concílio, e 3) no terceiro momento trataremos particularmente das ações inovadoras assumidas na Arquidiocese do Recife que refletem a implantação das decisões conciliares.

Palavras-chave: Vaticano II. CNBB. D. Hélder Câmara. José Comblin. renovação pastoral.

Abstract

This paper is a result of the research conducted for the Conference held at the *Journée Internationale d'études* with the theme "Vatican II and the Latin American Church", held at the *Université Catholique de Louvain* in June 2013. Its objective is to show how the reforms implemented in the pastoral Archdiocese of Olinda and Recife were structured. This action was headed by D. Hélder Câmara, notably in collaboration with José Comblin, between 1965 and 1972. It exists within the broader context of the reforms begun in Vatican II and in the restructuring of pastoral action in the Latin America context. We have divided our findings into three distinct parts: 1) In the first, we will contextualize the reality of the socio-economic and ecclesiastical situation in the conciliar years, presenting both the comprehensive data and that with specific reference to Latin America 2) Secondly, we will discuss the action of the Church in Brazil, showing the near-simultaneous implementation of new guidelines assumed during the Council, and 3) in the final part, we will examine in particular the innovative action undertaken in the Archdiocese of Olinda and Recife that evidences the implementation of decisions.

Keywords: Vatican II. CNBB. D. Hélder Câmara. José Comblin. Pastoral renewal.

¹ Mestre em Teologia Dogmática pela Universidad San Dámaso – Madrid. Doutoranda na Université Catholique de Louvain, Bélgica, Departamento Teologia Prática – Tese: *A Esperança na obra de José Comblin: aspectos práticos e pastorais*; direção do Prof. Dr. Henri Derroitte. Email: alzirinhasouza@hotmail.com

1 Introdução

1.1 Os anos 50 e 60: mudanças e contexto histórico

Observando-se o movimento dos acontecimentos civis, eclesiais e teológicos dos anos 50 e 60, resta-nos claro que o Concílio Vaticano II foi realizado em uma época de transição histórica. Nesse sentido, podemos afirmar que as modificações que o Concílio Vaticano II aportou à Igreja refletem, e de certa maneira, tentam responder e se aproximar das mudanças e das revoluções que aconteciam pelo mundo. A direção da Igreja expressa sua vontade de aproximação ao homem contemporâneo, suas demandas e suas realidades como pode ser verificado em (GS, 1).

A inquietude presente nos espaços político, econômico e cultural, influencia a Igreja. Tomemos por exemplo a Encíclica *Populorum Progressio*, publicada em 1967, que reflete em seu texto o momento pelo qual o mundo passa através da perspectiva do desenvolvimento dos povos. O documento toma em consideração as grandes obras dos anos 50, década do descobrimento do subdesenvolvimento e se dá conta de que as nações pobres estão não somente atrasadas, senão que se encontram também estruturalmente subdesenvolvidas (COMBLIN, 1973, p. 28). Nessa época também os economistas católicos publicam obras ² que reforçam os temas de planificação da economia para lutar contra as distorções, enquanto a ajuda internacional compensa as

desigualdades das mudanças comerciais. Nos anos 60, os temas mais especializados começam a ser refletidos nos documentos Eclesiásticos³, mesmo se estes não conseguem acompanhar com a mesma rapidez a sucessão das transformações sociais, econômicas e políticas desses anos.

Em 1961, acontece a derrota da aliança formada pelos EUA, a chamada *Aliança para o Progresso*, que tinha por objetivo combinar o desenvolvimento e as reformas estruturais estimadas como indispensáveis para as nações. Nesse contexto, surgem três fatos novos:

- a) o imperialismo ocidental em geral e o dos EUA em particular, que aumentam a dependência econômica dos países pobres aos ricos;
- b) a ficção da ajuda ao desenvolvimento, denunciada finalmente pelas Conferências do Conselho Mundial de Igrejas em Nova Delhi (1968), onde os países ricos não apresentavam nenhuma intenção concreta de uma ajuda verdadeira aos pobres (ALBERTINI, 1968, p. 3-39);
- c) a primazia do político, que mostrava a ausência da vontade política em chegar a uma real equidade entre as nações. É a

² A exemplo de: CLARK, Colin. **The conditions of economic progress**, Londres: Mac Millan, 1940; PERROUX, François. **La coexistence pacifique**, Paris: PUF, 1958; LEBRET, Louis. **Suicide ou survie de l'Occident**, Paris: Economie et humanisme, 1958.

³ Nessa época começa-se a falar de *reformas estruturais necessárias*, nos documentos da Conferência Episcopal Chilena *El deber Social y político en la hora presente*, Santiago, 1962; da Conferência Episcopal Brasileira, *Declaração da comissão central*, Brasil, 1963; a carta pastoral de Manuel Larraín, Bispo de Talca, O desenvolvimento *Éxito o fracaso en América Latina*, Santiago, 1965 que cita a Encíclica *Populorum Progressio* e por último a Assembléia extraordinária do CELAM, reunida em Mar del Plata em 1966, para tratar dos problemas do desenvolvimento.

partir dessa dinâmica econômica, política, social e eclesial, que as diversas partes do mundo começam a reagir.

Na América Latina, influenciada pela Revolução Cubana de 1959, e contra influenciada pelos ensinamentos de Pio XI e XII, nasce um movimento contra o “perigo comunista” que anunciava a destruição da “civilização cristã”. À Conferência Episcopal do CELAM, celebrada no Rio de Janeiro em 1955, Pio XII escreveu:

É preciso somar ainda (a todos os diferentes perigos que ameaçavam a Igreja Católica) as doutrinas perversas divulgadas junto ao povo, por aqueles que, sob o falso pretexto da justiça social e elevação do nível de consciência dos mais humildes, tratam de arrebatar de suas almas o tesouro mais precioso da religião (PIO XII, 1955).

Por outro lado, entre os anos 50 e 70, praticamente todos os países da América Latina e centro-americanos estavam sob o regime de ditaduras militares, o que provocou um movimento contrário de forças de resistência, apoiado em muito pela Igreja local, especialmente após a Conferência de Medellín em 68.

No resto do mundo, o movimento de mudanças e quebras de paradigmas naqueles anos também não era diferente. Na Ásia, a Guerra do Vietnã (1965 a 1969), causada pelo exército norte-americano denominado Frente de Liberação Nacional, é oficialmente declarada como uma operação para conter a ameaça comunista chinesa. Em 1967, Martin Luther King adere ao movimento contra a Guerra por tratar-se no fundo de uma intervenção imperialista (COMBLIN, 1973, p.

54-55), como ocorrera na Guatemala em 1954, e na República Dominicana em 1965.

Nessa esteira dos movimentos de 1967, nasce o movimento jovem lutando contra a vontade de romper com a sociedade estabelecida. Lutavam a favor dos direitos dos negros, e das minorias pobres norte-americanas, instalando seu movimento em grandes Universidades como Berkeley, Columbia, Harvard e Stanford, e nas escolas secundárias. Em 1969, como reflexo dessa situação nasce o movimento *hippie*. Na América Latina nesses anos, emergem os movimentos estudantis lutando na vertente política para um desenvolvimento nacional.

No contexto europeu, os movimentos de juventude aparecem por razões distintas. A primeira revolução estudantil explode na Alemanha em 1967, e se trata mais que nada de um movimento intelectual, cujos chefes, como o estudante berlinês Rudi Dutschke, afirmam oficialmente sua independência dos marxistas heterodoxos como H. Marcuse. Segundo Comblin:

A juventude se apoia na contestação da sociedade capitalista e de seus valores sobre a base de um renascimento do marxismo partindo dos heterodoxos e nos diversos movimentos de liberação que se dão no mundo contemporâneo. Mais que de uma solidariedade efetiva, se trata mais de uma busca de símbolos concretos e de causas a defender (COMBLIN, 1973, p. 61).

E em Paris, surge em maio de 68, outro movimento estudantil (COMBLIN, 1973, p. 61), que se pode afirmar análogo ao alemão enquanto recusa todos os valores da sociedade capitalista ocidental. Vindo posteriormente, os parisienses invocam símbolos dos diversos movimentos revolucionários do mundo: Che Guevara e as guerrilhas Latino Americanas, a Revolução Cultural na China, a luta dos negros

na América e África do Sul, bem como manifestam a vontade de romper com o comunismo ortodoxo, porque o consideram como um fator de inércia e de reação expressado pelo partido comunista francês, afirmando que o marxismo que se invocava

seria o dos não conformistas, o que leva Comblin a afirmar:

De alguma forma os movimentos estudantis nos Estados Unidos e Europa ocidental, procedem da América Latina (COMBLIN, 1973, p. 60).

2 O Vaticano II – as mudanças e o Concílio

Apresentamos em linhas gerais, os principais movimentos históricos, estabelecidos quando do desenvolvimento do Concílio Vaticano II, que refletiram a busca de grandes mudanças não somente estruturais, mas de valores e de paradigmas há muito consolidados.

Apesar de todo esse contexto das controvérsias em torno ao ambiente interno e o direcionamento do Concílio frente a essa realidade este encontra na América Latina o que Enrique Dussel vai tratar de “*ambiente perfeito*” (DUSSEL, 1974, p. 140)⁴ para a recepção de suas ideias, que vinham no sentido de confirmar as intuições de busca comum da Igreja e da sociedade latino-americana.

Neste artigo, no entanto, preferimos afirmar *não o ambiente perfeito*, tendo em vista as divergências posteriores no contexto civil e eclesial, mas tomando em consideração o *conceito de recepção* de Congar (CONGAR, 1972, p. 370), que revela quais dimensões foram capazes de passar ao cotidiano da Igreja, e quais outras deixaram de ser assimiladas e até mesmo abandonadas, preferimos afirmar que na América Latina, o Concílio tomou corpo

e foi acatado não como uma simples obediência, mas sim como o encontro e a convergência de duas realidades (Igreja e América Latina) comuns que demandavam mudanças.

É verdade que, durante os anos do Vaticano II, estabeleceram-se na América Latina condições típicas e originais, talvez únicas em relação ao restante da Igreja Universal, para a sua recepção. Estas se centraram, sobretudo na tomada de consciência da própria realidade, que teve por consequência, por parte de crentes e não crentes, a conscientização do nível de injustiça social estabelecido e de sua urgente necessidade de mudança, assim como na economia. A essa tomada de consciência, é que se deu o nome de *consciência revolucionária* (GALILÉIA, 1985, p. 87).

É nesse contexto eclesial e sociocultural, que foi cada vez mais assumido e revelado pelos próprios latino-americanos o espaço onde o Vaticano II encontra seu mais forte eco, contradizendo na prática, a passagem de seus representantes (601 pessoas entre Bispos e especialistas, equivalendo a 22% do total) no Concílio, que ficou conhecida como a *Igreja do Silêncio* (MAIER, 2000, p. 342)⁵.

⁴ O texto de Dussel afirma essa expressão de ambiente perfeito, no sentido da consciência de necessidade de mudanças no continente que são anteriores às afirmações conciliares. Ainda que por perspectivas distintas, “Continente” e “Concílio” se encontram no ponto comum: a abertura necessária da Igreja em relação à realidade concreta.

⁵ Segundo Maier, essa característica da Igreja do Silêncio se dá por duas razões: por um lado a ausência da representatividade em meio ao grande número de

Ora, se é correto afirmar que o Concílio foi dominado por teólogos europeus, e que buscou responder antes aos desafios e às questões do chamado Primeiro Mundo, é certo também afirmar que este se liga à Igreja latino-americana, pelo fato de que realiza um esforço para unir a Igreja às questões concretas da realidade, movimento esse que já vinha sendo realizado na América Latina.

Apesar do “*silêncio*” da Igreja latino-americana no Concílio, a prática vem confirmar a tese de Ranher (MAIER, 2000, p. 343)⁶ de que o Concílio foi “*o começo do descobrimento de uma realização: a Igreja como Igreja de dimensão mundial*”, em processo de amadurecimento. Assim, vemos a prática confirmando essa tese, quando D. Manuel Larraín (Talca Chile, e presidente do Celam) anuncia ainda durante a Quarta Seção a realização do Sínodo Latino Latino-Americano para imediatamente depois do Concílio (ALCALÁ, 1985, p. 13), que será a Conferência Geral do Episcopado Latino-americano de Medellín 1968, sobre o tema: “*Presença da Igreja na transformação atual da América Latina, à luz do Concílio Vaticano II*”. Esse tema mostra que *havia um movimento anterior* de percepção da realidade: é a releitura do Concílio de forma contextualizada.

padres conciliares e por outro o trabalho articulado no silêncio dos corredores do Concílio por D. Hélder Câmara e D. Manoel Larraín, junto aos bispos belgas e franceses.

⁶ Afirma Mayer, “de fato, Karl Rahner, propõe uma interpretação teológica surpreendente do Concílio: dentro de uma visão global da história da Igreja o distingue em três grandes períodos: um primeiro que vai de Jesus a Paulo, relacionado ao mundo judaico, um segundo que vai de Paulo ao Concílio relacionado ao mundo ocidental e um terceiro que começa no Vaticano II e que dá à Igreja uma abertura universal. A tese de Rahner consiste em afirmar que o Concílio Vaticano II é o “começo do descobrimento e da realização da Igreja como Igreja de dimensão mundial”. Rahner fala, prudentemente, de um “começo de um começo”, e, destaca assim, que essa transição na vida da Igreja até uma verdadeira universalidade terá necessidade de um tempo de madureza”.

3 A Igreja brasileira nos anos conciliares

Nesse contexto, é essencial então entender, a prática e a postura adotada pela Igreja Brasileira durante os anos conciliares, os quais vamos apresentar em três momentos: *precedente, durante e depois* do Concílio. É importante perceber que durante esses três momentos, estabeleceu-se um movimento eclesial quase *simultâneo* realizado entre a Igreja Brasileira e o Concílio. Por um lado houve a preocupação de preparar antecipadamente a Igreja brasileira para a recepção das novas determinações que eram ali trabalhadas, por outro, por outro, houve igualmente o aporte dos bispos brasileiros ali presentes, principalmente de D. Helder Câmara, aliado a D. Himmer (Bélgica) e D. Ancel (França), que com suas largas experiências pastorais sustentaram durante o Concílio, o grupo conciliar da *Igreja dos Pobres*. Este culminou no Pacto das Catacumbas, que veio a ser o “*documento de comprometimento*” com uma forma de vivenciar a pobreza Evangélica nos diferentes níveis da vida eclesial, assinado por 40 bispos quando da celebração eucarística em 16 de novembro de 1965, realizada nas Catacumbas de Santa Domitila em Roma⁷.

Entre as condições que *precederam* o Concílio, e que facilitaram posteriormente sua recepção, destacamos:

- a) A existência dos movimentos apostólicos leigos, notadamente junto aos jovens concretizados nos ramos da Ação Católica (JAC, JEC,

⁷ Um estudo completo sobre a *Igreja dos Pobres* pode ser encontrado em Denis pelletier, (1996, p. 63).

JIC, JOC e JUC), aliados ao movimento litúrgico e bíblico.

- b) A criação da estrutura de articulação e animação da vida da Igreja no seu nível mais alto, concretizada na criação da CNBB em 1952 e na Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) em 1954.
- c) A criação da estrutura de articulação continental latino-americana concretizada na criação do CELAM em 1955.
- d) Aliada às iniciativas anteriores e que toca diretamente a prática da Igreja, a elaboração do Plano de Emergência (PE) em 1962, dez anos depois da criação da CNBB. Inicialmente solicitado por João XXIII pela primeira vez em 1958, foi reiterado em 1961, com a clara preocupação de responder aos movimentos socialistas iniciados no Continente pela revolução Cubana de 1959 e a preocupação de que a onda comunista se espalhasse pelo continente. Tal plano, ao mesmo tempo que contemplava o princípio do planejamento pastoral, preparava as estruturas da própria CNBB e da Igreja do Brasil para aplicá-lo. Sua grande inovação foi a descentralização para sua implementação, levando a cada Diocese o estabelecimento de um secretariado do PE, para que a

implementação fosse realizada a partir de cada realidade.

Entre as condições *durante o Concílio*, podemos destacar:

- a) A reversão do problema da falta de preparação teológica de alguns bispos para um processo em solução. Durante as Seções Conciliares, foram organizadas na então *Domus Mariae*, 65 conferências com os principais teólogos do Concílio (10 conferências na primeira seção, 25 na segunda e na terceira, e 30 na quarta seção conciliar), criando além de um espaço de formação, um espaço de debate, de troca de informações gerais sobre o andamento do concílio mesmo, o que leva José Beozzo a afirmar:

Pode-se falar em dois concílios acontecendo paralelamente: um universal, na parte da manhã, na Aula Conciliar, e outro particular da Igreja do Brasil na parte da tarde e noite no *Domus Mariae*. Ainda que paralelos encontra-se neles uma grande sinergia entre si. (BEOZZO, 2004, p. 209).

- b) Em consequência desse movimento, realizam-se duas Assembleias da CNBB durante a terceira e a quarta seção conciliares. A primeira com objetivo mais administrativo para a mudança dos estatutos e adequação antecipada das estruturas da entidade, para a aplicação do concílio e eleição de nova diretoria, e a segunda, realizada ao longo de três meses, dedicada à discussão e aprovação do *Plano de Pastoral de Conjunto (PPC)*,

destinado a traduzir na prática da realidade brasileira as decisões conciliares.

Terminado o Concílio Vaticano II, à Igreja do Brasil restava somente ampliar, aprofundar e colocar em prática, de forma contextualizada, as decisões conciliares. A base para esse trabalho já se encontrava pronta na construção do PPC que acabamos de descrever.

Em uma de suas últimas circulares ao final do Vaticano II, escrevia D. Hélder:

A querida CNBB, dentre todas as conferências episcopais é a que está mais avançada para o após concílio. Dispõe de um plano de pastoral de conjunto, calçado nas constituições e nos decretos conciliares, desdobrado em cinco anos e já contando com recursos financeiros e de uma excepcional equipe humana. (D. HÉLDER, Circular 64, 1965).

4 As diretrizes conciliares no Recife de D. Hélder

4.1 Aspectos eclesiais

Até o Vaticano II prevaleceu o modelo tridentino de ser Bispo, ou seja, os bispos reformadores dos Séculos XVI e XVII. Sua tarefa era lutar contra a corrupção e a ignorância do clero, bem como contra a heresia protestante, e estabelecer a mais estrita disciplina eclesial pela rigorosa aplicação de decretos reformadores do Concílio. Nesse momento a Igreja já não tinha mais a condução da sociedade cristã, papel que foi assumido pelos reis católicos que se colocaram entre a relação dos Bispos com a Santa Sé evitando um bilateralismo direto que era pretendido por Trento. O Bispo tridentino age em primeiro lugar pela busca de uma vida exemplar, pela fé que manifesta nas celebrações do culto e das devoções aprovadas pela Santa Sé e pela pontualidade nas observações do Direito Canônico (COMBLIN, 1984, p.25). Seu papel é reformar a Igreja e não a sociedade.

O modelo seguinte é desenhado pelo Vaticano I, que traduz a radicalização extrema do modelo tridentino. Nesse período a função episcopal se resumia a identificar-se

completamente com Roma. Implantava-se aí o *Bilateralismo Puro*, isto é, a identificação completa com o Papa de Roma, o que na prática se resumia à aplicação dos desejos romanos às dioceses, sem considerar em momento algum as características próprias de cada realidade onde está situada a Igreja, bem como sem considerar os seus pares episcopais. O Bispo desse modelo não se deixa condicionar pela situação específica e concreta do povo: Roma diz o que ele deve pensar: é a radicalização do modelo Tridentino. Enquadrado nesse modelo estava D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1844-1878) que marcou a Igreja de Recife e Olinda ao ser o protagonista da Questão Religiosa, conflito entre a Igreja e a Maçonaria ocorrido no período de 1872 a 1875, no qual defendia ferozmente a posição da Igreja de Roma.

À soma dos dois perfis social e eclesial apresentados, revela-se um contexto que foi herdado da constituição e da compreensão do que é ser um bispo e qual a sua função no decorrer do tempo dentro da Igreja e que percorreu um largo caminho até chegar ao “modelo” de Bispo renovado pelo

Vaticano II. Esse dado nos parece essencial para a compreensão do que se tornou a grande *novidade chocante da maneira de ser de D. Hélder* que vinha decidido a implantar aí, os novos ventos advindos das decisões conciliares a partir de sua chegada a Recife em Abril de 1964.

Transferido do Rio de Janeiro, onde havia trabalhado por longos anos (desde 1947), trouxe consigo uma larga experiência pastoral e de articulação eclesial na Igreja em especial na formação da CNBB e na constituição do CELAM. Essas duas empreitadas revelavam a intenção de novo “*modelo de episcopado*” capaz de tomar posições em conjunto frente aos desafios da sociedade na América Latina, através dos dois órgãos que se tornaram centros de encontros, de relações humanas, e de difusão de respostas pastorais por todo o continente, (COMBLIN, 1984, p. 30).

D. Hélder vai encontrar no Recife dos anos 60, uma cultura e a estrutura social do Nordeste brasileiro, influenciada pela sua colonização, que mantinha ainda nesses anos a mentalidade das Oligarquias do Açúcar, representadas pelos *coronéis dos Engenhos de cana*, que em especial naquele momento se aliavam à mentalidade dos militares vitoriosos do Golpe Militar de 1964, e que haviam transformado Pernambuco em um pró-consulado militar. Nesse contexto não havia lugar para vozes discordantes, dos coronéis do café e dos militares.

Os usineiros colaboravam fielmente com os militares para a manutenção da ordem social estabelecida, na qual os papéis sociais são atribuídos uma única vez: seja agnóstico ou católico convencional, sejam as elites que amam as ricas Igrejas barrocas e as obras de

caridade, sejam padres e o arcebispo até então, cheios de presunção que de vez em vez agradam aos dirigentes (MARIN, 1995, p. 171). Estes formam um conjunto social que insiste em ignorar os pobres das periferias de Recife, ou em lembrá-los como objeto de que supre a função assistencialista das elites.

Ao contrário de toda essa realidade, D. Hélder encarna o que o Concílio lançou: a missão profética do bispo à sua palavra dirigida ao mundo, à sociedade como sociedade, que refletia toda a sua preparação realizada nos anos em que dirigiu a Ação Católica no Brasil, que o ajudou a compreender seu ministério episcopal como projeto no mundo, como testemunho de Cristo face ao mundo. Seu estilo combativo causa rapidamente atritos com a sociedade estabelecida as denúncias públicas referentes aos problemas da cidade, e às sistemáticas explorações dos trabalhadores rurais pelos Usineiros, o Manifesto da Ação Católica do Nordeste (1967) para o qual ele fez o prefácio, e seus contatos e constantes viagens internacionais causam rapidamente a desconfiança e o descontentamento da sociedade local que tinha em mente outro *modelo de arcebispo*, que deveria se impor pela força ou pelo autoritarismo, e não pela denúncia aliada ao diálogo e a busca de soluções.

Ao mesmo tempo, sua ação intra-ecclesial ia no sentido do diálogo, o que leva Comblin a afirmar:

D. Hélder encarna outra forma de ser bispo, porque ele aceita a discussão e não pratica o autoritarismo. A ele tem-se sempre a facilidade de acesso, mesmo para aqueles com os quais não estava de acordo. Ele cedeu frequentemente mesmo quando não deveria ceder ao que ele chamava de Governo Colegiado, que era a

assembleia dos vigários episcopais. (COMBLIN, 1984, p. 25).

4.2 A ação de D. Hélder em Recife: aspectos pastorais

Para enfrentar essa realidade e desenvolver sua “*nova forma de ser bispo*”, D. Hélder estrutura os trabalhos a partir de três “*frentes teológicas*”: 1) Eclesiológica: implanta a prática da estrutura conciliar de colegialidade; 2) Pastoral: o desenvolvimento da Operação Esperança; e 3) Formação: a renovação das estruturas de formação dos padres, visando uma nova formação de mentalidades.

Antes de entrarmos na exposição das três frentes de trabalho, é importante destacar que por elas D. Hélder começa o deslocamento social da Igreja do Recife aos pobres de uma maneira efetiva a partir de seu engajamento pessoal dentro do grupo da Igreja dos Pobres durante o Concílio. Nesse sentido, afirmamos que na base do movimento social, pastoral e eclesial realizado em Recife, está primeiramente a impulsão que vem da sua fé no Evangelho e a vontade de vivê-lo a partir de seu engajamento com os pobres.

Compreendido isso, começamos a apresentação das três frentes.

4.2.1 Frente Eclesiológica: aplicação da estrutura conciliar de colegialidade

Desde sua chegada a Recife, cria uma estrutura que dá um passo a mais em relação à estrutura sugerida durante o Concílio: estabelece o governo colegiado, composto pelo vigário geral e os vigários episcopais, que passam se reunir a cada 15 dias, estrutura que não tinha ainda respaldo no Direito Canônico.

A inovação vem por dois aspectos: por um lado apoia-se na função do Vigário geral (que passará a ser obrigatória somente no pós-concílio) e por outro lado a função dos vigários episcopais era inteiramente nova, aos quais era facultativo ao bispo recorrer.

O Arcebispo renunciou ao direito às nomeações. Em 06 de Outubro de 1966 tem lugar a primeira eleição secreta realizada pelos padres, para os cargos de: três vigários episcopais, um chanceler, o secretário da arquidiocese, o responsável pelo apostolado dos leigos. Posteriormente foi ampliado com: vicariato dos religiosos e pastoral universitária. O governo da Diocese é chamado a tomar coletivamente posição em todas as grandes decisões.

Em Dezembro de 1966, é instalado o Conselho de Presbíteros (que passará a ser obrigatório pelo Dir. Canônico de 1983). Em Recife era composto por coordenadores de 13 setores pastorais da Arquidiocese, membros de direito e dos representantes dos diferentes grupos de padres (dos colégios, dos hospitais e dos estabelecimentos religiosos, dos movimentos dos apostolados laicos e dos professores do seminário) designados por eleição secreta e direta (MARIN, 1985, p. 155).

Além dessas novas estruturas nas quais os mecanismos de eleição prevaleciam sobre as nomeações, o papel realizado por aqueles que estavam diretamente ligados ao arcebispo aparecia como outra forma de partilha de poder. Nesse entorno se formam dois círculos. No *primeiro círculo*, destacamos a presença de D. Lamartine Soares, que foi o homem de confiança de D. Hélder e grande conhecedor da sociedade local onde ele transitava com facilidade, de Marcelo Carvalheira que assume todo o trabalho de formação e renovação do

Seminário, e de D. Basílio Penido, abade do Mosteiro Beneditino de Olinda desde 1964.

Nos anos seguintes formar-se-á um *segundo círculo*, ligado a Marcelo Carvalheira, que compreendia a parte mais progressista da *intelligentsia* clerical, que exerce junto ao arcebispo o título de assessores teológicos e que atuará diretamente na formação teológica e um núcleo pastoral: José Comblin (que chega a Recife por convite de D. Hélder em 1965 vindo do Chile), René Guerre (Pastoralista Francês), João Humberto Plummen (Redentorista holandês, que chega a Recife no final dos anos 50), Zildo Rocha (nomeado vice-reitor do seminário em 1964) e Ernane Pinheiro (vindo de Fortaleza em 1967 é nomeado o vice-reitor do Seminário).

4.2.2 Frente Pastoral: a *Operação Esperança Urbana*

Foi em uma situação de calamidade pública, causada pelas cheias do Rio Capibaribe, que em Junho de 1965, começa no Recife a chamada *Operação Esperança Urbana*. Visando inicialmente mobilizar as forças da sociedade a ajudar suas vítimas, essa é considerada a primeira empreitada de envergadura da pastoral social em Recife, se concretizará ao longo dos anos em uma série de ações, e caracterizará a pastoral da Arquidiocese, pela prioridade dada aos pobres, aos habitantes das favelas e dos mocambos.

A partir dessa operação, inicia-se o deslocamento social da Igreja de Recife, tendo como ponto de partida a vontade pessoal de D. Hélder, desejoso de dar um novo curso a história da pastoral diocesana, até então pautada em obras assistencialistas de ajuda aos pobres.

O primeiro passo foi convidar aos que estavam “fora” dos trabalhos pastorais a se associar. Nesse sentido, reúnem-se engenheiros, assistentes sociais, religiosos, e laicos, propondo-se a ampliar o que era uma iniciativa de ajuda emergencial, e capitalizar os esforços motivados: a luta contra a enchente passou a ser o ponto de partida para luta contra a miséria e a pobreza e o subdesenvolvimento. Na cheia do Capibaribe do ano seguinte, é decretado pelo Governo Federal estado de calamidade pública, e D. Hélder realiza um movimento de agrupar em torno de si, também algumas instituições governamentais como a recém-criada SUDENE (Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste) que acabara por fornecer o material para a reconstrução das casas e que cede à Igreja toda a coordenação dos projetos. Aqueles que aplaudiam a ditadura e se colocavam na sociedade, na posição coronelista, viram-se envolvidos diretamente com os pobres que geravam.

Passada a fase de extrema urgência das cheias, a *Operação Esperança* entra em uma segunda etapa de integração das comunidades assistidas à vida da cidade. Segundo as palavras de D. Hélder configurava-se em: “*ajudar a massa a se tornar povo*” (MARIN, 1985, p. 159).

Para tanto desenvolve os trabalhos a partir da perspectiva dos Direitos Humanos, da integração do MEB (Movimento de Educação de Base, baseado no método de conscientização de Paulo Freire) e da retomada dos movimentos de moradores dos bairros que foram desfeito-desmantelados pela Ditadura Militar, os quais futuramente se transformariam nos conselhos de moradores, comissões e grupos vizinhos viriam a ser os

principais responsáveis pelas reivindicações de seus direitos.

Todo esse processo foi realizado sem que a evangelização dessas populações e o seu enquadramento pelo clero fosse seu principal objetivo direto. Antes, prevaleceu a liberdade e a vontade de conscientização. Dessa forma começou a se desenhar em Recife, através da vontade de “ir ao povo” uma maneira nova de ser Igreja, fortemente “desclericalizada” e que nesses anos não teve nenhum equivalente no país (MARIN, 1995, p. 161). Entre críticas e elogios, a Operação Esperança, abriu um caminho da Igreja em direção à sociedade, que até então lhe era distante e estranha.

4.2.3 Frente da Formação: a renovação da mentalidade do clero

Afirmar uma Igreja fortemente *desclericalizada*, que trabalha em forma de Colegiado, implica necessariamente que as pessoas que dela participem sejam formadas dentro dessa mesma compreensão de Igreja. Por essa razão, deu-se o que chamamos aqui de processo de *renovação da formação em Recife*, talvez o mais polêmico daqueles anos.

Até 1960, o tradicionalismo da formação no Seminário de Recife não distinguia em nada dos demais do país: havia uma ausência de contato com o mundo e com a compreensão mesma da realidade na qual e para qual trabalhariam os novos padres. Em 1961, sob a reitoria de D. Marcelo Carvalheira e a vice-reitoria de Zildo Rocha, começa-se a implementar uma série de mudanças na formação, no sentido encarnarem a mentalidade mais avançada da Igreja no Seminário, que havia se tornado regional.

Se é certo que as inovações realizadas entre os anos 61 a 69, estavam longe das

orientações dominantes, é mais certo ainda afirmar que Marcelo Carvalheira e sua equipe estavam determinados (pese a resistência de alguns bispos do Regional, inclusive pela mudança física do seminário de Camaragibe), a formar um novo *tipo de padre pós-conciliar* cujo perfil ele descreve em um artigo de 1966. Afirma Carvalheira (1966, p. 356):

Que sejam: profetas do meio popular. Vendo o que os outros não veem e promovendo não somente as palavras que consolam, mas também as que incomodam contra as desordens estabelecidas de toda sorte.

O primeiro passo, em acordo com Roma, após a visita de Monsenhor Pavanello, representante Vaticano, a título de *caráter provisório de uma experiência necessitará apreciar os resultados ao fim do exercício*, foi a desativação do Seminário de Camaragibe, quando foi autorizada a experiência de habitações comunitárias de seminaristas as quais formavam pequenas comunidades localizadas nos bairros mais pobres de Recife, mas de certa forma próximas à Casa Central, instaladas dentro do Antigo Palácio dos Bispos de Olinda, onde residiram o Reitor, vice-reitor e Diretor Espiritual, com disposição de uma sala de reunião, biblioteca e sala de trabalho.

Nesses anos realiza-se uma série de conferências de personalidades estrangeiras sobre os temas da atualidade como o marxismo, o existencialismo, cinema, arte, teorias demográficas, o pensamento de Teilhard de Chardin, e o método de alfabetização de Paulo Freire. Dos visitantes ilustres podemos citar: Joseph Cardijn em 1961, o padre François Houtart em 1962, Ivan Illich em 1963, Monsenhor Colombo, um dos teólogos do Papa, o Cardeal Daniélou ou Jean-Yves Calvez, autor do livro *La pensée de Karl Marx* (1964). Certos seminaristas começam

um processo de inserção política através da Ação Católica, do MEB, ou da JUC. Crescem na consciência política e social em um momento em que o Concílio convidava a reconsiderar a função dos padres na sociedade.

Os estudos de Teologia e Filosofia passaram a ser realizado no recém-fundado (1967) ITER – Instituto de Teologia do Recife, que contava com a responsabilidade do pastoralista francês René Guerre e o teólogo José Comblin, decisivos na ruptura da formação com os antigos cânones.

René Guerre, que vinha de Lyon, introduz no seminário a experiência dos padres operários, até então desconhecida à cultura sacerdotal nordestina: começa com quatro seminaristas em 1965 a experiência pioneira de inserção no meio popular, indo viver com eles na Favela de Santo Amaro, onde se trabalhava durante o dia, e realizavam-se os estudos às noites em um programa concebido por José Comblin. Nesses anos agregam-se à equipe de formação o Historiador belga Eduardo Hoornaert e o Sociólogo holandês Humberto Plummen.

Contudo, a parte da reestruturação do sistema de formação das grades e dos conteúdos curriculares, ficou a cargo de José Comblin. Esse processo teve como ideia central a indispensável ruptura com a formação sacerdotal em vigor, herdada da romanização da segunda metade do Séc. XIX, que era nada mais que a transplantação do modelo europeu burguês inadaptável à realidade brasileira.

No ano acadêmico de 1967, Comblin se torna o Coordenador de Estudos e René Guerre coordenador da ação Pastoral. Implanta-se um curso completamente remodelado, organizado em torno das noções centrais do *Homem e da Realidade*, com uma atenção particular à

pastoral. Essa proposição buscava integrar a formação sacerdotal, seus diferentes aspectos e unificar a formação cultural, humana e afetiva dos seminaristas, com o desafio de “inverter” a estrutura tradicional de formação realizando-a a partir da prática, da experiência e da vivência destes em um contexto determinado. Ao mesmo tempo, proporcionaria o processo de evangelização e formação a partir da proximidade, da compreensão e da possibilidade de transformação a partir da própria realidade em que viviam as pessoas em suas situações concretas. Os três anos de Teologia, serão centrados sobre *uma teologia mais pastoral que científica*, constituindo um tempo forte de estudos. O ano anterior à ordenação deverá ser passado fora do seminário, assumindo-se tarefas pastorais na cidade, sob a coordenação de um responsável.

O objetivo geral era formar novos padres, conhecedores da realidade na qual iam posteriormente trabalhar. Nesse movimento é também contratado Manoel Correa de Andrade, geógrafo renomado, para lhes apresentar o Nordeste e seus principais problemas e sua realidade, bem como foram organizadas semanas de Estudos sobre o Nordeste (MARIN, 1995, p. 166), com a intervenção de profissionais especializados em sincretismo, em religiões afro descendentes, na nova cultura nordestina, em literatura de cordel, no cinema novo, nos problemas de desenvolvimento econômico e na agro indústria açucareira.

Nessa mesma linha de formação, no período de 69 a 71, José Comblin e René Guerre desenvolvem a experiência de formação rural de seminaristas, a qual ficou conhecida como a *Teologia da Enxada* (COMBLIN, 1977), que após seu encerramento completo em 1983,

deu origem aos *Centros de Formação Missionária*, dedicados à formação de leigos missionários, nos quais trabalhou Comblin até seus últimos dias.

Em suma, a experiência de formação que se implantou em Recife naqueles anos, visava, a seu tempo, responder às diferenças de linguagem (conceitos e articulação de pensamento), cultural e teológica que era inadequada à evangelização da classe rural. Visava, sobretudo, formar pessoas que

pudessem levar a mensagem do Evangelho de tal forma que essa fosse compreendida nos mais distintos contextos da realidade nordestina, razão pela qual, se centrou em três pontos básicos: a) realiza uma formação fundada nos valores próprios da cultura, lutando contra o sentimento de desprezo pela cultura rural; b) realiza a formação dentro de seu ambiente cultural; e c) adequa a preparação teológica e filosófica à cultura dos formandos.

5 Conclusão

Nesse recorrido histórico-teológico, o enfoque principal foi dado às inovações implantadas por D. Hélder na Arquidiocese de Recife no período pós-conciliar, marcada pelas inovações, que se tornaram condições de viabilidade de implantação de *novos ares de mudança* em uma sociedade estabelecida e segmentada, através do desenvolvimento e da nova tomada de posição eclesiológica, pastoral e na formação.

Ora, não foi sem desgastes e contraposições que essas medidas foram realizadas. A história mostra por diferentes caminhos, a resistência e os ataques sofridos por D. Hélder e sua equipe nos níveis eclesiástico e civil. Em nível eclesiástico, lembramos a resistência por parte mesmo de alguns bispos do Nordeste que discordando das mudanças, transferem seus seminaristas ao Rio de Janeiro onde julgavam ser a formação mais ortodoxa, e em nível civil, lembramos o impedimento de D. Hélder ao acesso aos meios de comunicação (rádio, jornais e televisão sempre submetido à censura prévia), ou o impedimento da entrada de José

Comblin no Brasil quando de seu retorno da Europa, em 1972.

Contudo, quisemos também destacar que, a originalidade do caso Recife foi reflexo de um movimento maior: do comprometimento da Igreja do Brasil na preparação quase simultânea à implantação das novas diretrizes conciliares, graças à forma com que o Episcopado brasileiro participou nas Seções conciliares, em uma contribuição mútua. Por um lado soube, a partir da atualização teológica e da interação com outras realidades eclesiais, aprofundar, reverter e antecipar a preparação da Igreja do Brasil à recepção do Vaticano II, ao mesmo tempo em que, pôde agregar ao grupo Conciliar da Igreja dos Pobres, a sua experiência de país em desenvolvimento.

Acreditamos, então, que traçamos um recorrido histórico que nos permite verificar os primeiros passos de mudança dados em Recife, em fidelidade às novas linhas assumidas pela CNBB, nos quais podemos compreender muito da dinâmica pastoral que acompanha a Igreja Brasileira a partir de então, reforçada pelas

Conferências do CELAM, de Medellín à Aparecida. Parafraseando a Beozzo:

Mas é precisamente examinando o dinamismo das Cebs, das pastorais sociais, dos movimentos leigos, da reflexão bíblico-teológica latino-

americana que se pode dizer que o Concílio Vaticano II encontrou no Brasil e na América Latina e Caribe, um campo privilegiado de sua recepção e de novos e singulares desdobramentos pastorais e teológicos. (BEOZZO, 2004, p. 211).

Referências

ALBERTINI, Jean-Marie. Les leçons d'un échec. **Revue Économie et Humanisme**, Paris, nr. 181, p. 3-39, 1968.

ALCALÁ, Manoel. Théologie de la libération. Histoire, courants, critique. In: CHENU, Bruno; LAURET, Bernard. **Théologies de la Libération**. Documents et Débats. Paris: Cerf/Centurion, 1985. p. 11-35.

ANTOINE, Charles. Pentecôte en Amérique Latine. De Medellín (1968) à Puebla (1979). In : BERTEN, Ignace; LUNEAU, René. **Le rendez-vous de Saint-Domingue**. Paris: Centurion, 1991. p. 101-111.

BEOZZO, José Oscar. A recepção do Vaticano II na Igreja do Brasil. In: ROUTHIER, Gilles (Dir.). **Réceptions de Vatican II**. Le concile au risque de l'histoire e des espaces humains. Leuven: Peeters, 2004. p. 203-223. (Collection Instrumenta Théologica XXVII).

CARVALHEIRA, Marcelo. O tipo de padre que a Igreja espera após o Vaticano II. **Revista Eclesiástica Brasileira**, n. 26, f. 4, p. 529-551, 1966.

CLARK, Colin. **The conditions of economic progress**, Londres: Mac Millan, 1940.

COMBLIN, José. **Teología de la Revolución**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1973.

_____. Dom Hélder e o novo modelo Episcopal do Vaticano II. In: PATRICK, Maria Bernarda (Org.). **D. Hélder Câmara, Pastor e Profeta**. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 23-29.

_____. **Teologia da Enxada**. Uma experiência da Igreja no Nordeste. Petrópolis, Vozes, 1977.

CONGAR, Yves. La réception comme réalité ecclésiologique. In: **Revue des Sciences**

Philosophiques et Théologiques. Leuven: KUL, n. 56, p. 363-403, 1972.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL – Plano de Pastoral de Conjunto - PPC, 1966-1970.

DUSSEL, Enrique. **Histoire et Théologie de la Libération. Perspective Latino-américaine**. Paris: Cerf, 1974. (Collection Développement et Civilisation).

_____. **Teología de la Liberación**. Un panorama de su equilibrio. Ciudad de México: Porterillos Editores, 1995.

GALILÉIA, Segundo. Exemple d'une réception "sélective" et créative du concile: l'Amérique Latine aux Conférences de Medellín et de Puebla. In: ALBERIGO; JOSSUA. **La réception de Vatican II**. Paris: Cerf, 1985. p. 85-103. (Collection Cogitatio Fidei 134).

GAUTHIER, Paul. **Les pauvres, Jésus et l'Église**. Paris: Éditions Universitaires, 1965.

CÂMARA, Hélder. HC IV, Circular 64, 12/13 nov. 1965.

LEBRET, Louis. **Suicide ou survie de l'Occident**, Paris: Économie et humanisme, 1958.

MARIN, Richard. **Dom Hélder Câmara, les puissants et les pauvres**. Paris: Les Éditions de l'Atelier, 1995.

MAIER, Martin. L'Amérique Latine. In: DORÉ, Joseph (Dir.). **Le devenir de la théologie catholique mondiale depuis Vatican II – 1965-1999**. Paris: Beauchesne, 2000, p. 342-362.

PERROUX, François. **La coexistence pacifique**. Paris: PUF, 1958.

PELLETIER, Denis. Une marginalité engagé: le groupe "Jésus, l'Église et les pauvres. In:

LAMBERTIGTS, SOETENS, e GROOTAERS (Eds.).
Les Commissions Conciliaires à Vatican II. Leuven: KUL. Faculteit Godgeleerdheid.
Bibliotheek, 1996, p. 63-89.

PIO XII. Carta de Pio XII ao Presidente da Conferência Geral do Episcopado da América Latina. In: **Revista Eclesiastica Brasileira (REB)**, v. 15, f. 3, p. 737-741, 1955.

Artigo recebido em 30 de setembro de 2013.
Aceito em 05 de novembro de 2013.