

ROMA LOCUTA: CAUSA FINITA? O repto da Igreja brasileira ao papado de João Paulo II

Lucelmo Lacerda
Doutorando em Ciências Sociais - PUC-SP

RESUMO: O presente trabalho é um esforço por pensar o processo de formação do *Cristianismo de Libertação* no Brasil e a oposição que logo ganhou do Vaticano. Nossa reflexão se inscreve no sentido de entender que a Igreja do Brasil assumiu a *Teologia da Libertação* não somente como modeladora de seu discurso e prática social, mas especialmente de seu modo de operação, consubstanciando um modelo eclesial com nuances independentes em face do poder vaticano. A ofensiva da Santa Sé, nos anos de 1980, contudo, logrou abortar esse processo de construção da Igreja do Brasil, que caminhava no sentido de reordenar as relações da Santa Sé com as igrejas locais, abandonando a relação de subordinação em benefício de uma relação de comunhão. Para tanto, nos valemos de larga bibliografia sobre o tema, além de entrevistas com personagens dessa história.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja Católica, Teologia da Libertação, Vaticano.

ABSTRACT: This work is an effort to think the process of formation of the Christian Liberation in Brazil and the opposition which soon gained the Vatican. Our thinking fits the sense of understanding that the Church of Brazil took the theology of liberation not only as models of their discourse and social practice, but especially its mode of operation, consolidating a model independent church in the face of Vatican power. The offensive of the Holy See in the 80s, however, managed to abort this process of building the Church of Brazil, who was walking towards reorder the Holy See's relations with local churches, leaving the reporting relationship for the benefit of a relationship communion.

KEY-WORDS: Catholic Church, Liberation Theology, Vatican.

Introdução

O presente texto tem por objetivo debater a conflituosa relação entre Vaticano e Igreja do Brasil a partir do prisma eclesial. A Igreja do Brasil é a maior do mundo em número de fiéis e uma das mais bem estruturadas, mas ainda assim está submetida ao centro do catolicismo mundial. Mas essa relação não é mecânica, está impregnada de uma dinâmica própria da qual tentamos nos aproximar.

Nosso objetivo é demonstrar como a Igreja do Brasil constituiu um desafio singular ao poder vaticano. Optamos por uma abordagem que recolhe os principais conflitos existentes na década de 1980 entre os pólos que nos interessam e fazer uma leitura dos mesmos a partir de enclaves teológicos, analisando as teologias que subjazem às esferas brasileira e vaticana da Igreja, e também os enclaves eclesiológicos, tentando perceber as diferenças organizativas das duas instâncias da Igreja e como esses modelos dizem mais do que simplesmente sobre processos gerenciais, deixando para um outro momento os enclaves sociais que, a despeito da autonomia relativa que a instância religiosa guarda, se insinua poderosamente sobre as relações eclesiais em pauta.

Teologia e Cristianismo da Libertação no Brasil

Para a apresentação do catolicismo brasileiro contemporâneo cabe pensarmos sua construção a partir do Centro Dom Vital, criado na década de 1920 do século XX, centro de convergência de um novo catolicismo conservador¹, mas mais imbricado com a realidade brasileira, cujo flerte com o integralismo se fazia público e notório.

Para Jackson de Figueiredo, líder desse conservadorismo católico, a revolução era tão:

... contrária à felicidade humana, à vida em sociedade que, para combatê-la, é necessário pregar-se, não já a contra-revolução, mas o contrário da revolução. Ora, é isso o que não se pode fazer sem uma doutrina que compreenda esse 'contrário da revolução' em todas as ordens da atividade espiritual, em todos os domínios da vida em sociedade. (FIGUEIREDO *apud* MANOEL, 2008).

¹ Embora consideremos a terminologia "Conservador" e "Progressista" inadequados semanticamente, optamos por utilizá-la criticamente, entendendo "conservador" como "defensor da manutenção do *status quo*" e "progressista" como "defensor de mudanças no *status quo*", neste, caso, em face da Igreja. Nos afastamos pois, dos que entendem que não é possível realizar tal separação entre as forças internas da Igreja.

Logo após a construção do Centro Dom Vital, deu-se a instituição da Liga Eleitoral Católica, que tinha por missão “analisar” os candidatos aos mais variados cargos para anunciar os que estavam em acordo com as doutrinas católicas e denunciar os que as transgrediam (FARIAS, 1997).

Tal atuação da Igreja, mais em contato com a realidade em seu entorno do que a que a precedera, levou um membro deste mesmo setor conservador, o integralista Dom Hélder Câmara, a revitalizar no Brasil a Ação Católica, posteriormente com forte influência do Padre Lebreton, Jacques Maritain e Emmanuel Mounier, no intuito de levar a Igreja a atuar no seio da sociedade em suas diversas expressões (LÖWY, 2000: 230-255).

A Ação Católica era estimulada e organizada em seções especializadas, mormente Juventude Agrária Católica, Juventude Estudantil Católica, Juventude Independente Católica, Juventude Operária Católica e Juventude Universitária Católica (JAC, JEC, JIC, JOC e JUC), também se relacionava com os sindicatos rurais, com o Partido Democrata Cristão – PDC e com o Movimento de Educação de Base – MEB, cuja sustentação conceitual era dada pelas reflexões do educador Paulo Freire, que muito viria a influenciar a *Teologia da Libertação*.

Paralelamente e imbricado com esses movimentos, nascem também os círculos bíblicos e o movimento litúrgico, não só no Brasil, mas em vários lugares do mundo, cujo fervilhar em que se enredam, somados à força da *Teologia Liberal*, na Europa, vão desaguar na convocação do Concílio Vaticano II, que introduziu significativa inovação na vida católica.

Esses movimentos de Ação Católica avançam rumo a uma aproximação com a esquerda. Em determinado momento de radicalização política, nos anos de 1960, membros da JUC, insatisfeitos com a tutela da Igreja que limitava o posicionamento político por serem um movimento no interior da Igreja, decidiram fundar uma instituição autônoma, não vinculada, a Ação Popular – AP, de linha marxista-leninista.

Havia uma escalada à esquerda que, segundo Francisco Whitaker (LÖWY, *op.cit.* : 237), vinha desde a influência mais moderada de Jacques Maritain, que normalmente levava à social-democracia até a perspectiva mais crítica do Padre Lebreton e do socialismo personalista de Emmanuel Mounier, ou seja, a uma militância socialista.

A movimentação transformadora que fervilhava nesses grupos nascentes, se expressava com grande radicalização na Ação Católica Especializada e já começava a se apresentar na forma de Comunidades Eclesiais de Base – CEBS. Todo esse processo contestador tinha fundamento na própria conjuntura de crítica em nível mundial, não

obstante a especial agudização da luta política no Brasil, cujo agravamento evidente foi o golpe militar.

A Igreja do Brasil dera um passo rumo à colegialidade com a instituição de uma das primeiras conferências nacionais de bispos de todo o mundo, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB e do Conselho Episcopal Latino-Americano - CELAM, instituídos em 1952 e 1955, respectivamente, ou seja, antes do Concílio, sendo que o CELAM foi fundado na I Conferência-Geral do Episcopado da América Latina, realizada no Brasil, no Rio de Janeiro.

Ambas as criações tiveram decisiva influência do bispo Dom Hélder Câmara, que deixara o integralismo rumo a uma *Teologia do Desenvolvimento*², e se engajara no projeto de constituir uma maior autonomia às Igrejas do Brasil, especificamente, e da América Latina, em geral.

No entanto, no interior da Igreja, mais precisamente, em sua correlação de forças interna, o conservadorismo era largamente majoritário até a década de 60. No processo de oposição às reformas de base, que desaguou no golpe militar, um dos principais eventos de movimento de massas legitimando-o foi justamente uma passeata organizada pelo padre Patrick Peyton, a *Marcha com Deus pela Família e Liberdade*, numa posição de explícito apoio aos setores que preparavam o golpe militar.

Por ocasião do golpe militar, em 1964, houve intensa disputa na CNBB acerca de qual deveria ser a manifestação da entidade sobre o evento, uma primeira versão foi escrita, realizando um verdadeiro rompimento entre religião e o estado, mas essa versão não foi aprovada, sendo publicada uma declaração de apoio ao golpe militar. Os golpistas foram saudados pela Igreja:

Em resposta às expectativas gerais e ansiosas do povo brasileiro, que viu a marcha acelerada do comunismo na direção do poder as forças armadas intervieram a tempo, e impediram o estabelecimento de um regime bolchevique em nosso país ... Ao mesmo tempo em que agradecemos a Deus, que respondeu às preces de milhões de brasileiros e nos libertou do perigo comunista, estamos gratos, também, aos militares que, com sério risco de vida, se ergueram em nome dos interesses supremos da nação (*apud* LÖWY, 2000: 140).

Mas não demora e a Igreja começa ver modificar sua correlação de forças interna, as forças progressistas ganham espaço em detrimento das conservadoras. Ainda na década de

² Trata-se de uma teologia que via como fundamental o processo de desenvolvimento econômico e social, processo no qual a Igreja deveria de alguma forma contribuir. Esteve muito em voga na segunda metade dos anos 50, no período de forte desenvolvimentismo nacional.

60, os dominicanos se engajam na rede de apoio à Aliança Libertadora Nacional – ALN, organização de guerrilha liderada por Carlos Marighela, então considerado maior opositor do regime ditatorial. Vários outros grupos católicos se engajam na oposição, num intenso fervilhar, ainda mais no nível do laicato do que no nível hierárquico.

O apoio dado pela hierarquia ao regime militar foi se esvaindo até a franca oposição. A igreja se tornou a principal adversária do regime militar (LÖWY, 2000: 144,) liderada por Dom Paulo Evaristo Arns, arcebispo de São Paulo, como afirma com propriedade Farias (1998: 20) “A Arquidiocese de São Paulo nos anos 70 transformou-se, de fato, no principal núcleo de resistência ao regime ditatorial instalado no país desde 64...”, tese também advogada por Serbin (2001: 321).

Todo esse movimento da Igreja Católica, de pilar do regime ao seu pior inimigo, não se deu, no entanto, de maneira homogênea. Houve resistência e divisão, explicitada enfaticamente nas condutas dos dois bastiões da Igreja no Brasil: Dom Paulo Arns, Arcebispo de São Paulo nas décadas de 1970 e 1980, figura ilustre dos progressistas, e a liderança dos conservadores: Dom Eugênio, que em sua juventude, no nordeste, fora um clérigo progressista. No Rio de Janeiro passou a se contrapor à *Teologia da Libertação* e fazer o papel de ponta-de-lança dos interesses do Vaticano no Brasil. Seu discurso sempre enfatizou a hierarquia e ordem (SERBIN, 2003).

Os teólogos ligados à TL eram proibidos de falar em qualquer oportunidade dentro da circunscrição da Arquidiocese do Rio de Janeiro. Depois de abandonar o estado clerical, Leonardo Boff, em entrevista à TV Cultura, no Programa Roda Viva desabafa:

No Rio de Janeiro, que eu era sempre proibido de falar, durante vinte anos, professor em Petrópolis, jamais dei uma palestra no Rio de Janeiro. Porque aquele cardeal que se comporta como um sultão, impedindo qualquer teólogo da linha da libertação pudesse falar. Nem fazer adoração do Santíssimo Sacramento, que existe lá uma capela de adoração permanente, dia e noite, nem isso eu podia fazer.
[...] Dom Eugênio Sales... Eu quero denunciar o estilo de governo de Igreja (BOFF, 1997).

Frei Betto, perguntado sobre como era a abertura aos teólogos ligados à TL na Arquidiocese do Rio de Janeiro respondeu que:

Não havia abertura. Alguns teólogos conseguiam até dar aulas na PUC, como Teresa Cavalcanti. Mas vigorava uma vigilância severa, a ponto de o cardeal

Sales convocar João Batista Libânio³ para entregar-lhe uma lista de teólogos que não deveriam mais proferir palestras no Rio. Também fui convocado por Dom Romer para receber a mesma ordem e respondi a ele que não acataria, como jamais acatei (BETTO, 2010).

Embora Betto e Boff sejam adversários de Salles na Igreja, parece pouco provável que seus relatos não sejam verdadeiros, posto que o bispo deve sempre autorizar (ou não) a presença de um padre de outra Diocese quando em seu território e Salles sempre fora particularmente criterioso nesse quesito impedindo até mesmo, em alguns momentos, a Campanha da Fraternidade da CNBB (LACERDA, 2009). De maneira aparentemente contraditória, Dom Eugênio contribuíra com a proteção e mesmo fuga de muitos perseguidos políticos durante a ditadura militar no Brasil e o mesmo fizera com estrangeiros perseguidos em suas nações em face a outras ditaduras militares (SERBIN, 2003).

Tal informação parece contradizer uma certa crença inabalável de Dom Eugênio no poder e na Hierarquia, como afirma Betto:

De fato, durante os 21 anos de Ditadura Militar, a nação percebeu o contraste entre a atuação decisiva do Cardeal de São Paulo em favor dos direitos humanos e o procedimento palaciano do Cardeal do Rio. Este prefere entender-se diretamente com as autoridades, aquele com a opinião pública. D. Eugênio confia na palavra de quem ocupa o poder. D. Paulo, por sua índole franciscana, dá ouvidos à versão do oprimido (*apud* FARIAS, *op.cit.*: 24).

Evidentemente se trata de uma versão eivada de maniqueísmo, nem Dom Eugênio fora um cego às atrocidades da ditadura nem Dom Paulo se recusara a tratar diplomaticamente com membros da ditadura. A existência e dinâmica da Comissão Bipartite confirma essa ambiguidade.

A Bipartite foi uma comissão secreta de bispos e membros da ditadura militar, destinada a debater e dirimir o conflito entre Igreja e Estado. Na referida comissão, participaram tanto bispos conservadores como Dom Eugênio quanto progressistas como o próprio Dom Paulo Evaristo Arns.

De fato, porém, havia uma diferença significativa entre os procedimentos dos dois cardeais, Dom Eugênio era contra os abusos da ditadura militar, mas acreditava na hierarquia, suas reclamações se davam no âmbito hierárquico. Dom Eugênio trabalhou, durante a ditadura, para dirimir a imagem negativa do Brasil em nível internacional, em especial no que tange aos direitos humanos, uma vez que o país era sistematicamente

³ Padre, primo de Frei Betto e um dos expoentes da TL.

denunciado como um local onde o próprio estado praticava a tortura como política ordinária, além, evidentemente, dos mais básicos cerceamentos à cidadania, como impedimento de organização e ausência de democracia.

Na outra ponta, Dom Paulo é um dos principais construtores da imagem que Dom Eugênio combate. Seu método parte da negociação, mas chega até a denúncia pública. Em sua posição, cardeal arcebispo de São Paulo, toda denúncia se torna estardalhaço. Dom Paulo não é contra os excessos, mas contra a própria ditadura militar, faz coro com os vários bispos ligados à *Teologia da Libertação* contra o regime no Brasil.

De fato, junto com essa nova posição política, a Igreja modificou-se também em sua correlação de forças interna. Em 1974, Dom Ivo Lorscheiter foi eleito presidente da CNBB, estabelecendo a hegemonia dos libertadores no interior da Conferência Episcopal mais importante, por seu número de representados e estrutura, de todo o mundo.

A CNBB, grande parte das mais importantes ordens religiosas, em especial a Franciscana e conseqüentemente as maiores editoras católicas da América Latina, a Vozes, a Conferência dos Religiosos do Brasil, além da imensa rede de pastorais e CEBs espalhadas pelo Brasil são algumas das mais importantes instituições no catolicismo no Brasil dominadas pelos progressistas.

A disputa no interior da Igreja do Brasil não cessou, os conservadores continuaram fazendo disputa na CNBB e na maioria das instituições e o grande aliado dos conservadores nesse processo foi o Vaticano, dele emanaram as admoestações que visavam a “normalização” da Igreja do Brasil.

Enquanto modelo eclesial, a Igreja do Brasil apresentou como principal inovação as Comunidades Eclesiais de Base – CEBs, que eram comunidades de vivência da fé católica, mas que não operava sob a tutela da hierarquia.

As CEBs se multiplicaram pelo Brasil e se tornaram o exemplo do novo modo da Igreja ser defendido pelos teólogos libertadores, cuja síntese pode ser encontrada no livro *Igreja: Carisma e Poder*, de Leonardo Boff, no qual o autor insiste em um Igreja baseada nos carismas, dons dados pelo Espírito Santo em contrabalanço ao poder hierárquico.

Além das CEBs, havia também um desconforto dos conservadores com o clima de liberdade teológica que vicejava no Brasil. A ponto de o livro de Leonardo Boff mencionado no parágrafo acima, cujo *imprimatur*⁴ era de Dom Paulo Evaristo Arns, ser processado e condenado pela Arquidiocese do Rio de Janeiro.

⁴ Autorização episcopal para a impressão de trabalho teológico.

João Paulo II e a Igreja do Brasil

Não é possível estabelecer um tom único para a relação entre o Vaticano e a CNBB no pontificado de João Paulo II, mas é possível dizermos que há uma predominância de conflitividade.

Para Beozzo, a transição entre os anos de 1970 para os anos de 1980 na relação entre o Vaticano e a CNBB foi também a transição entre uma fase de apoio e estímulo para uma fase em que as palavras-chave são contenção e intervenção. Também aponta como outra característica o fortalecimento das oposições no interior da CNBB, no intento de rever sua linha de trabalho (BEOZZO, 1993: 213).

É preciso primeiro trazer alguns elementos dos conflitos mais pontuais, não necessariamente nascidos no pontificado de João Paulo II, mas levados a cabo por ele. Um dos principais conflitos nessa categoria foi acerca da idéia da CNBB de criação do *Tribunal Internacional dos Direitos Humanos* que, depois de consultas à Santa Sé, se transformou na idéia da criação de *Jornadas Internacionais por uma Sociedade superando as dominações*. A idéia era co-patrocinada pela CNBB e pelas conferências episcopais do Canadá, Estados Unidos, França, Federação das Conferências Episcopais da Ásia, o Conselho das Conferências Episcopais da Europa, a Comissão Internacional dos Juristas das Conferências Episcopais Europeias e a Coordenação Ecumênica de Serviços (CESE) do Brasil.

Lançado em 1976, o projeto recebeu imediato apoio de mais de mil universidades, entidades, associações de pequeno porte e outras de prestígio internacional, além de outras conferências episcopais, como da Alemanha e Bélgica, que entraram para o programa.

Em 1977 o Vaticano enviou comunicado à CNBB proibindo a iniciativa por entender que tal não poderia ser feita por uma conferência episcopal nacional, pois não estava no raio de amplitude de sua competência.

A Comissão Representativa da CNBB aprovou, por 29 votos a 1, para que se dialogasse com Roma para a continuação do projeto. Realizado o contato, foi marcada para o ano seguinte reunião entre a Comissão Pontifícia de Justiça e Paz e a CNBB no ano seguinte.

Com esta intervenção romana, ficava clara a intenção de conter a CNBB e sua articulação internacional. Na verdade, a Igreja do Brasil ocupava um espaço deixado vazio pela Pontifícia Comissão Internacional de Justiça e Paz que, depois

de um início entusiasta e brilhante... começou a marcar passo (BEOZZO, 1993: 217).

Em 1978, o diálogo resultou em definitiva proibição do projeto. Dom Cândido Pandim, embora se submetendo às determinações de Roma, não deixou de reafirmar a legitimidade do mesmo perante a assembléia da CNBB:

... Não nos consta realmente que haja preceito da Igreja ou orientação conciliar proibindo que Conferências Episcopais convidem outras a promover uma reflexão comum. Ao contrário, a própria Santa Sé aprovou o Estatuto da CNBB que inclui, entre as finalidades de nossa Conferência 'manifestar solicitude pela Igreja Universal, através da comunhão e da colaboração com a Sé Apostólica e com outras Conferências Episcopais' (*apud* Idem: 218).

Também foram proibidas diversas missões internacionais dos bispos Dom Paulo Evaristo Arns, Dom Pedro Casaldáliga e Dom Hélder Câmara (Idem).

Na questão da liturgia também foram muitas as desavenças. Destaque para o *Diretório Litúrgico* da CNBB, aprovado em 1977, que tinha como missão impulsionar o processo de assimilação do caldo cultural popular nas celebrações. Afirmava o Diretório os textos e ritos da missa em vigor não correspondiam ao modo de expressão e à vivência religiosa própria do povo.

A Congregação do Culto Divino, em Roma, no entanto, entendeu que era sua a prerrogativa de aprovação ou rejeição do *Diretório* e informou que:

...do Brasil chegaram a esta Congregação observações sobre o novo texto e críticas à excessiva liberdade concedida às Igrejas particulares, favorecendo assim o aparecimento de novos abusos ou permitindo a difusão de uma teologia de tipo "popular", perigosa para a fé (*apud* BEOZZO, 1993: 220).

Em 1979, apesar dos esforços, o *Diretório* foi reprovado por Roma. Além dos aspectos propriamente litúrgicos alegados no rechaçamento da proposta brasileira, também foram colocados outros problemas, tais como a falta de precisão do conceito de grupo popular ou povo simples, o perigo do uso da liturgia para fins sócio-políticos, excessiva liberdade criativa dada ao celebrante, tendência a humanizar e vulgarizar a celebração.

Em 1980, a CNBB aprovou em votação (162 votos a favor, 26 contra, 6 com emendas e 5 em branco) por continuar negociando. Mas o Vaticano manteve a posição afirmando que "A liturgia não deve descer ao povo, mas o povo deve ser elevado à liturgia"

(*apud* BEOZZO, 1993: 221). Novamente a CNBB optou por manter o diálogo e um novo texto foi feito, por um representante da CNBB e outro do Vaticano.

A nova versão do documento ficara tão descaracterizado que foi reprovado pelo episcopado brasileiro. Ao fim das contas, os bispos do Brasil não puderam permanecer com o *Diretório*, ficando à mercê dos ditames litúrgicos de Roma.

Ainda em se tratando de liturgia, merece destaque a criação da *Missã da Terra Sem Males*, culto católico estruturado com elementos da cultura indígena, cujo mote era o mito indígena Guarani da *Terra sem Males*, lugar em que não se conheceria doenças opressão ou morte. A primeira *Missã da Terra Sem Males* foi concelebrada por cinquenta bispos, sua melodia foi composta por um indígena e a poesia que realizava a narrativa do culto era de autoria de Pedro Tierra e Dom Pedro Casaldàliga, os mesmos autores da também inculturada *Missã dos Quilombos*, musicada por Milton Nascimento. A *Missã dos Quilombos* foi celebrada pela primeira vez em 1981, no dia 20 de novembro, dia nacional da consciência negra.

Ambas as missas foram proibidas pela Congregaçã do Culto Divino, que afirmou que a celebraçã eucarística não deve conter reivindicaçã de qualquer grupo humano, mas deve ser somente em memória da morte e ressurreiçã de Cristo (BEOZZO, 1993: 223).

A relaçã do Vaticano com a CNBB sofre uma transiçã entre os anos de 1970 e 1980, que vai uma relaçã com problemas pontuais para um conflito mais amplo. Primeiramente, é preciso lembrar que a Conferência de Puebla teve uma participaçã ativa do episcopado brasileiro, o maior do continente. De tal forma que podemos dizer que a açã do Vaticano na Conferência foi também uma açã contrária à linha que o episcopado brasileiro queria impingir ao texto de Puebla.

O Vaticano iniciou sua empreitada contra a TL em 1979, na Conferência de Puebla. Havia a percepçã dos conservadores de que a Conferência-Geral anterior, ocorrida em 1968, em Medellín, Colômbia, havia ido longe demais e que à Conferência de Puebla cabia rever os termos da conferência anterior. Toda a estrutura do evento foi formulada no sentido de alijar os teólogos da libertaçã e impedir ao máximo as discussões em plenário (POLITI, BERNSTEIN, *op.cit.*: 199).

Os assessores dos bispos foram impedidos de participar do evento. Assim, os bispos ficaram sem seus teólogos. Estes, no entanto, foram à Puebla e lá, quase clandestinamente, se reuniram para assessorar de fora os bispos. A comunicaçã era truncada, mas muitas formulações que necessitavam de um maior burilamento eram solicitadas aos teólogos e

entregues aos bispos no dia seguinte, no que se contrapunham aos assessores oficiais do evento, todos ligados aos setores conservadores (LIBÂNIO, 1979).

A organização do evento foi designada diretamente por Roma, impedindo uma discussão mais densa. Também foi negado o adiamento do evento, uma vez que era clara a tendência a uma mudança na orientação do CELAM, então conservadora, nas eleições que se avizinhavam.

Não podemos nos esquecer, deveras, do discurso papal de abertura da Conferência. João Paulo II deu as linhas mestras da recusa à *Teologia da Libertação* praticada na América Latina, sua objeção à ênfase na práxis e ao método marxista de interpretação social. Como observou Libânio (1979: 59) o discurso de João Paulo II teve uma influência descomunal e recebeu mais referências do que todos os outros papas juntos. Toda a estrutura da Igreja institucional foi posta a serviço das posições da corrente hegemônica no interior do Vaticano.

No ano seguinte à Conferência, 1980, João Paulo II realizou uma viagem à América do Sul. Em sua rota, o Brasil era a principal parada. Sua relação com a Igreja do Brasil no período de viagem foi tão contraditória quanto possível, mas algumas linhas gerais apontavam já aquele momento como o divisor de águas do relacionamento com a Igreja do Brasil. O conflito deixou de se localizar em questões pontuais para permear toda a relação Vaticano - Igreja do Brasil, especialmente com a CNBB.

No interior da Igreja, as expectativas eram muitas em face da visita de João Paulo II, nos mais variados grupos, anseios díspares. No encontro com os operários em São Paulo, os favelados no Rio de Janeiro, com os camponeses em Recife e os indígenas em Manaus, o papa confirmou apoio às causas de justiça levadas à cabo pela Igreja do Brasil, sem deixar de alertar que a luta de classes não era o método adequado para a luta cristã.

A respeito da CNBB, em um discurso que chamou de *A CNBB é a Igreja*, afirmou que:

Não posso esquecer o caráter quase pioneiro desta Conferência. Ela nasceu, já com esse nome de Conferência dos Bispos, no longínquo 1952, uma das primeiras do mundo a se constituir, muito antes que o Concílio Ecumênico Vaticano II pusesse em nova luz a doutrina da colegialidade episcopal e preconizasse justamente as Conferências Episcopais como expressão peculiar e órgão particularmente apropriado dessa colegialidade.

Ao longo destes 28 anos – não há quem não a reconheça – procurou cumprir uma missão e realizar uma obra conforme sua natureza própria: possibilitar o encontro e o diálogo dos Bispos cada vez mais numerosos no país, facilitar a convergência da ação pastoral, graças sobretudo ao planejamento e a uma pastoral de conjunto que forma desde o início a preocupação dominante na CNBB. Ser um órgão capaz

de representar com a maior autenticidade possível o episcopado brasileiro junto a outras instâncias, sem excluir a civil. (JOÃO PAULO II, 1980: 257-258)

Esse discurso foi pronunciado em Fortaleza, um dos últimos eventos do papa no Brasil, depois de 11 dias de viagem no país, acompanhado sempre do presidente da CNBB, Dom Ivo Lorscheiter. Criou-se, pois, uma expectativa positiva, no meio progressista, em relação ao Vaticano, dissipada no fim do mesmo ano com a carta enviada individualmente a cada bispo do Brasil, com diversas críticas à Igreja do Brasil.

Quase na sequência, a CNBB recebe carta do Secretário de Estado do Vaticano, Dom Agostinho Casaroli, com várias admoestações. Em tom de desaprovação da linha até então adotada, a carta aponta diversas “recomendações”, entre elas está a orientação da diminuição de presbíteros e especialistas nas Assembléias, a reorientação para os assuntos *ad intra* Igreja e a constituição da Comissão Episcopal de Doutrina.

A imprensa e a opinião pública entenderam a carta de Casaroli como uma desaprovação da caminhada pastoral da CNBB. Em fevereiro de 1981, na abertura da XIX Assembléia da CNBB, corria a informação de que Dom Luciano Cabral Duarte, arcebispo de Aracaju e Vice-Presidente do CELAM, um dos principais nomes do episcopado conservador, iria propor a renúncia da direção da entidade, em face da desaprovação papal da linha adotada.

Dom Ivo relatou sua ida ao papa e a explanação que fez ao mesmo, acerca da recepção da carta de Dom Agostinho Casaroli na opinião pública. Dom Ivo entregou ao papa um dossiê com as várias notícias referentes ao documento que apareceram na imprensa.

Por fim, Dom Ivo relatou a discordância do papa com a interpretação corrente acerca da carta e leu um telex de apoio que acabara de receber de João Paulo II:

... Renovando expressão de minha fraterna confiança e invocando do Espírito luz e conselho para vossa grande responsabilidade eclesial, estou certo que continuareis generosamente empenhados na vossa grande missão, com zelo de pais e pastores do rebanho a vós confiado, no sentido da verdadeira colegialidade e daquele espírito de fraterna comunhão manifestado durante minha recente grata visita pastoral ao dileto Brasil, em precioso serviço ao povo de Deus para revigoramento de sua fé e coerente prática da vida cristã, e contribuindo sempre para integral participado progresso da vossa nobre nação e maior bem de todo o querido povo brasileiro. (BEOZZO, 1993: 236)

Esse era o tom da relação com o Vaticano, no aprofundamento das sanções e das intervenções, mas sem jamais permitir uma ruptura. Mas o processo de ataque à TL foi também um processo de acúmulo de forças: “Em suas viagens, o Papa Wojtyla tinha

atacado repetidas vezes, a teologia da libertação, mas 1984 fora escolhido como o ano em que seria desencadeada a ofensiva final da Igreja contra ela” (BERNSTEIN, POLITI, 1996: 418).

No mesmo ano foram desferidos dois potentes ataques, a condenação de Leonardo Boff, preparada dois anos antes na Arquidiocese do Rio de Janeiro e a *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*, documento papal que criticava duramente a *Teologia da Libertação*.

O julgamento de Leonardo Boff fora de caráter inédito no catolicismo. Acompanharam o acusado dois cardeais brasileiros, Dom Aloísio Lorscheider, também presidente do Conselho do Episcopado Latino-Americano e Dom Paulo Evaristo Arns⁵. Eles queriam participar do interrogatório inquisitorial, chamado pela Igreja de *Colóquio*, para testemunhar em favor da eclesialidade da teologia de Leonardo Boff e atestar seu benefício pastoral, no entanto, Ratzinger⁶ não o permitiu, foi feito um arranjo em que o colóquio dividir-se-ia em duas partes, uma primeira com a presença somente de Boff e uma segunda com a presença dos cardeais.

No entanto, a presença dos cardeais só foi permitida depois de conversa direta com João Paulo II e com o Secretário de Estado, Casaroli, mas mesmo com o arranjo promovido, Ratzinger se viu profundamente irritado com a presença de ambos:

O cardeal Ratzinger ficou sumamente irado e disse: ‘O fato de convocarmos um teólogo aqui já é uma condenação implícita. E esse teólogo, para escândalo dos cristãos, vem acompanhado de Castor e Pólux, as duas divindades pagãs, como anjos da guarda que o acompanham’. Eu disse: ‘Cardeal, com licença, nós somos cristãos, venho acompanhado de São Cosme e São Damião e não de Castor e Pólux’ – que são os equivalentes pagãos de Cosme e Damião (BOFF, 1998).

Ratzinger afirma a tese corrente de que a própria convocação ao Vaticano já é uma condenação implícita e, nesse ponto, revela sua preocupação com a ida dos cardeais, fato único na história da Igreja Católica, os acusados sempre receberam não mais do que a distância dos membros da hierarquia. A ida de Dom Paulo e Dom Aloísio à Santa Sé atesta a eclesialidade da teologia de Leonardo Boff, refutando a afirmação feita, ainda na primeira fase do processo, no Rio de Janeiro, de que se tratava de uma teologia pessoal.

⁵ Pouco antes Dom Ivo Lorscheider, presidente da CNBB havia tratado diretamente com o Papa, intercedendo por Boff.

⁶ Joseph Ratzinger, hoje Bento XVI, era o então Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, responsável por julgar os teólogos sobre os quais há suspeitas doutrinárias.

Ademais, a presença dos dois cardeais esvaziou as bases da acusação de que a chamada *igreja popular* era uma igreja separada e contrária à hierarquia. A presença dos hierarcas em Roma era um desafio prático às acusações apresentadas à teologia de Boff e, por conseguinte, à Igreja do Brasil.

Mais ainda do que demonstrar a eclesialidade da *Teologia da Libertação*, a postura dos cardeais foi um sinal, uma demonstração da união nacional em torno de Boff, e esse era um fato preocupante. Roma entendia que o Brasil constituía um cisma potencial. Um cisma formal era deveras improvável, mas uma independência de fato, fundada no esvaziamento da legitimidade da superioridade papal parecia apontar já no horizonte.

Sem escolha, Ratzinger admitiu os cardeais na segunda fase da reunião, No entanto, ela serviu somente para a redação do documento conjunto acerca do colóquio, que seria distribuído à imprensa, e para debater a *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*, publicada quatro dias antes. Dom Paulo foi incisivo em criticar o documento e pediu outro, em que os teólogos libertadores pudessem participar da redação.

Estava terminado o colóquio, mas ele ressoaria fortemente na relação entre Vaticano e Brasil. Leonardo Boff fora condenado a um mínimo de um ano sem escrever, lecionar, dar palestras ou sequer entrevistas, o que abalou profundamente a Igreja brasileira. Isto porque Leonardo não era simplesmente um teólogo brasileiro, mas um dos mais importantes formuladores da Teologia da Libertação, que era a base do discurso e da prática da CNBB, a condenação de Boff foi entendida como condenação à Igreja do Brasil (LACERDA, 2009).

De fato, as relações entre a Igreja do Brasil e o Vaticano eram muito ruins. E esse estremecimento não dispunha somente os hierarcas contra o autoritarismo romano⁷, mas também (e talvez principalmente) os militantes leigos contra a Santa Sé.

Na Arquidiocese de São Paulo, os leigos, a partir do Centro Santo Dias, organizaram um abaixo-assinado em favor da revisão da punição de Boff, essas assinaturas e muitas outras correspondências foram entregues ao Vaticano, somando um total de 2 milhões de correspondências pró-Boff (LERNOUX, 1992: 64).

No campo jurídico, houve diversas manifestações de desagravo a Boff. Dr. Hélio Bicudo, então membro da Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo e dirigente do Centro Santo Dias de Direitos Humanos, também ligado à Arquidiocese,

⁷ Evidentemente não se pode pensar o episcopado brasileiro como um bloco monolítico e progressista. Quando nos referimos à Igreja do Brasil afirmando-a desta ou daquela forma, referimo-nos àquele setor progressista, hegemônico na Igreja na década de 1980, sobre a qual nos debruçamos. A hegemonia deste setor e seu controle sobre a CNBB nos permite, penso, que nos refiramos à Igreja do Brasil a partir de sua postura, muito embora ressalvamos em vários pontos a grande diversidade do episcopado brasileiro.

qualificou nas seguintes palavras sua percepção sobre a condenação de Boff: “*Com a medida contra Boff, voltamos ao tempo da Inquisição e ele só não é queimado em praça pública porque essa forma de execução já foi retirada do Código de Direito Canônico*” (Apud DUARTE, 1985: 7). Dr. Mário Simas, notório defensor dos perseguidos da ditadura militar também se manifestou, denotando a condenação de Boff como “*despótica, tirânica e totalmente inadmissível*” (apud Idem, 1985: 8).

Foi também confeccionada, a pedido de diversas entidades ligadas aos direitos humanos, a despeito dos brados de oposição de Dom Eugênio, uma petição baseada no Código Canônico e fundada em “erros formais e substanciais” no processo, formulada pelos juristas Hélio Bicudo e José Queiróz, ambos também militantes católicos. Tal documento foi confeccionado e levado a Roma com a aquiescência de Dom Paulo Evaristo Arns (BICUDO, 2010), arcebispo de São Paulo, que acompanhara Boff ao Vaticano na ocasião de seu colóquio.

Mas a tensão entre Brasil e o Vaticano era crescente, milhares de correspondência inundavam a Santa Sé e as críticas não se limitavam à Igreja, a TL virou um assunto nacional, com larga desvantagem do Vaticano. João Paulo II decidiu então fazer uma mensagem televisionada contra a fome e a miséria no país, mas a repercussão foi mínima, foi quando o Secretário de Estado, Casaroli, propôs e organizou uma reunião de cúpula extraordinária entre a cúria e os principais hierarcas brasileiros em de março de 1986.

A convocação de 22 preladados brasileiros para essa reunião causou grande impacto na imprensa, que especulava qual seria a motivação para tal encontro. As teses aventadas estavam basicamente divididas entre a de que a reunião seria um golpe de enquadramento da CNBB, cuja prática permanecia nos marcos do *Cristianismo de Libertação* e outra de que a reunião serviria como evento de comunhão, para amenizar as tensões entre Brasil e Vaticano (O GLOBO, 20/02/1986, FOLHA DE SÃO PAULO 18, 19 e 20/02/1986, FOLHA DA TARDE, 16/02/1986⁸).

Na reunião, João Paulo II ouviu as críticas dos brasileiros no que tange ao tratamento lhes dispensado pela cúria e também pela punição a Boff, Dom Eugênio Sales, notando a esmagadora maioria em favor da TL, observou que *a minoria está ficando continuamente menor* (LERNOUX, 1992: 123).

⁸ Cópia das páginas desses jornais me foram gentilmente enviadas pelo Sr. Richard Phillips, da Biblioteca da Universidade da Flórida, a pedido do Prof. Ralph Della Cava. As cópias, contudo, não possuíam as informações necessárias para que eu formulasse adequadamente as notas, como número da página e caderno a que pertencem.

O papa pediu que os conservadores dessem um passo em direção à CNBB para caminhar à comunhão. Ele próprio fez aprovar uma série de livros da coleção *Teologia e Libertação* que haviam sido proibidos por Ratzinger. Os brasileiros também puderam discutir pontos sobre a nova instrução sobre a *Teologia da Libertação* que estava sendo produzida, cujo esqueleto já havia sido montado por Boff e Gutiérrez quando ambos estavam em Roma por ocasião de seus julgamentos.

João Paulo II foi além, no intuito de restabelecer a confiança da Igreja brasileira enviou uma carta à CNBB no mesmo ano afirmando que a Igreja brasileira era um exemplo para o mundo e que a “teologia da libertação não é apenas oportuna, mas útil e necessária”. Tal mensagem foi lida por Bernardin Gantin, da cúria, em uma reunião de bispos em São Paulo. Primeiro alguns, depois dezenas e logo após eram trezentos bispos em pé, batendo palmas, dando aleluias pela carta e num movimento natural começaram todos a cantar de alegria e emoção (LERNOUX, 1992: 124-125).

Neste mesmo encontro, os bispos aprovaram um documento, enviado ao Vaticano, em que se discutiam diversos aspectos da *Teologia da Libertação*, no intuito de nortear o novo documento que a Santa Sé sobre o assunto, no que tange à admoestação da Igreja aos teólogos o documento diz que:

Nossa preocupação não é a sorte dos teólogos e sim das imensas massas de famintos e injustiçados. Por causa do sofrimento, os pobres são muito sensíveis. Sabem que a Igreja costumava apoiar os seus legítimos direitos até o momento em que essa posição entrava em conflito com os privilégios tradicionais dos ricos na hora em que estes últimos protestam, a Igreja se intimida e abandona os pobres à sua sorte. Acontecerá de novo a mesma coisa? (*apud* ARNS, 2001: 446)

O documento de fato foi publicado em 1986 com um acento mais positivo sobre a TL, mas ainda muito mais nos marcos da Doutrina Social da Igreja do que nos liames da libertação integral, incluindo a dimensão sócio-histórica, na perspectiva crítica em que era abordada na América Latina.

Não obstante, 1986 haveria também outras surpresas. Naquela viagem ao Vaticano, segundo Boff, a delegação brasileira disse a João Paulo II que ele fizera o mesmo que os militares, censurando a palavra dos pobres e que o papa considerou então rever a punição, ao que Dom Eugênio Sales objetou que isto demonstraria ao povo que o papa erra, o que não seria bom. João Paulo II acolheu temporariamente o apelo de Dom Eugênio, mas na páscoa de 1986, onze meses depois de imputada, a penalidade de Boff foi retirada. A condenação era de, no mínimo um ano de silêncio obsequioso, podendo se estender até o fim da vida do teólogo brasileiro.

Enfim, 1986 foi ano de visita de João Paulo II ao Brasil, da *Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação (Libertatis conscientia)*, da suspensão da pena de Boff, do encontro em Roma com os hierarcas brasileiros, da carta do Papa em que anuncia a TL com oportuna, útil e necessária. Enfim, foi um ano que todas as pendências entre Brasil e o Vaticano pareciam resolvidas. O futuro provaria a falsidade dessa perspectiva.

No ano seguinte, a política do Vaticano de atacar e agradar a Igreja do Brasil pendulava novamente para a mordência. O livro *Trindade e Sociedade*, de Leonardo Boff foi proibido na Itália, a Coleção *Teologia e Libertação*, da Editora Vozes, foi embargada por Ratzinger, houve um ataque imenso às editoras católicas, seminários e institutos religiosos de todo tipo.

Igreja Católica no Brasil e Igreja Católica do Brasil

Entre os primeiros cristãos, entre as mais ardorosas discussões, estava o debate acerca da idéia de que haveria uma Igreja Católica “original”, cujo domínio deveria se estender sobre a Igreja em outros lugares e, em havendo tal legitimidade, qual seria, a do oriente (Constantinopla), ou a latina (Roma). Esta se sobrepôs àquela, mas o equilíbrio foi mantido tenso até a cisão no século XI.

Daí por diante tal tensão não se esgotou, mas permaneceu latente e por muitas vezes resultou em grave crise entre a Igreja Católica em Roma, a Santa Sé e a Igreja Católica Local.

Essa discussão possui tanto uma faceta teológica quanto sociológica. Ou melhor, tais discussões, no interior da instituição religiosa, se dão sempre, oficialmente, em termos teológicos, é a teologia que dá à fé a razão justificadora e orientadora das intervenções sociológicas na realidade da Igreja.

Contudo, essa teologia não é trazida pelos anjos, ela conta com um forte condicionamento das forças políticas no seio da instituição, bem como não se esgota neles, circulando entre os condicionantes objetivos impostos e a autonomia relativa de que goza no interior de um discurso próprio, formulado em bases que respondem a um conjunto de referenciais próprios da tradição cristã e católica.

A centralização em torno do papa como comandante absolutista, em meados da década de 70, erodia a olhos vistos, e não só em face das experiências libertadoras e democráticas da Igreja na América Latina e especialmente no Brasil, mas também na

percepção de importantes teólogos e hierarcas católicos da Europa. Chenu acreditava que a Igreja do terceiro mundo deveria ser formalmente independente da Santa Sé (LERNOUX, 1992: 21), enquanto a possivelmente, mais importante personalidade do Concílio Vaticano II, cardeal Leon Suennens, de Bruxelas, Bélgica, sugeria que deveria haver quatro papas, um para cada parte do mundo (GREELEY, 1980: 118).

Do ponto de vista teológico, a principal expressão dessa disputa entre Igreja local e universal foi a querela entre Joseph Ratzinger, enquanto Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé e o teólogo Walter Kasper, para este, a Igreja Católica é toda Igreja Particular, que dispõe do tesouro da fé e que, em comunhão, se irmana com a Igreja Católica de Roma, enquanto para aquele a Igreja Católica em essência é a Igreja Católica de Roma, que possui do tesouro da fé e o despende àquela Igreja Particular na condição específica que esta fique à reboque das posições da Santa Sé. Nesse sentido, as Igrejas Particulares se articulam com Roma não por irmanação, mas por subordinação desta àquela.

Enquanto manifestação sociológica, a evidente negação da tese de Ratzinger é a rebeldia contra Roma. Enquanto fórmula jurídica, a relação entre as Igrejas locais e o Vaticano é frágil e permite um grande campo para a rebeldia. Contudo, não é na arena jurídica que se travam as disputas entre o Vaticano e os rebelados.

Essa luta se dá no campo da práxis eclesial. A Holanda constitui um caso especial, em que a prática eclesial se tornara tão distante das diretrizes do Vaticano que se poderia falar em uma práxis propriamente holandesa.

O Brasil vai constituir uma experiência similar, gestando uma práxis longínqua de Roma. As Comunidades Eclesiais de Base, com sua notória autonomia, começam a substituir, como núcleo básico de vivência do catolicismo, a paróquia, os teólogos grassam em um clima de liberdade efervescente e a intervenção social da Igreja sofre um aumento exponencial.

A CNBB adota da *Teologia da Libertação* como a modeladora de sua produção teórica e de sua ação social. A TL, como já dito, arma-se do arsenal crítico para realizar uma leitura social da conjuntura nacional e, em face de tais leituras, torna-se alvo de parte dessa mesma Igreja Católica, momento no qual se volta para ela mesma, a Igreja e não mais o consegue fazer ingenuamente, olha para si mesma, para a Igreja, e a interpreta com o arsenal crítico de que se armou. Nesse momento, descobre que Igreja não é uma instituição alheia ao mundo, mas uma instituição concreta, real, espremida no mundo, entre sua

contradições, mas que também, em um plano global, a despeito das acomodações que realiza, se projeta em comunhão com as forças conservadoras.

A CNBB realiza um movimento de afastamento das diretrizes romanas, fazendo sua própria leitura da realidade nacional e aplicando suas próprias diretrizes pastorais, em muito distantes do projeto romano de centramento nos temas da moral individual. As preocupações coletivas que assombravam o católico brasileiro eram, ao contrário, o autoritarismo, a fome, o machismo, etc...

É possível que primeira reação à tese que defendemos seja o surgimento da imagem de bispos que planejam se libertar dos domínios do papa. Partindo dessa desconfiança básica, gostaríamos de explicar nossa posição sobre o tema trazendo primeiramente um trecho da entrevista que realizamos com Frei Betto:

O questionamento foi:

A tese principal que advogo é a de que o caminho trilhado na América Latina e especialmente no Brasil era a de uma completa reconfiguração da Igreja Católica no mundo, pois far-se-ia uma ruptura com a submissão a Roma. Isto é, a Igreja no Brasil caminhava para se tornar a Igreja do Brasil, cuja relação com a Santa Sé se daria com base na comunhão. Como o Sr. avalia essa tese?

Resposta de Frei Betto:

Digo com toda segurança e ênfase que a sua tese é completamente equivocada. Nunca passou pela cabeça de nenhum de nós romper com Roma ou a Igreja institucional. Queremos, sim, a renovação da Igreja Católica e novos modelos pastorais. Prova do que digo é que, durante as ditaduras latino-americanas nos anos 70, em países como Chile, Argentina e Uruguai, houve movimentos de 'sacerdotes do terceiro mundo' ou 'sacerdotes pelo socialismo', que romperam com a hierarquia. Em El Salvador criou-se a Igreja Popular, à margem da hierarquia. Nada parecido ocorreu no Brasil. Jamais quebramos a comunhão eclesial. Se você vai por esse caminho direi que a sua tese está imbuída de preconceito ideológico e eivada de má-fé, o que espero não acontecer (BETTO, 2010).

Vê-se que o tema é polêmico. Mas a questão não foi bem compreendida por Betto, a questão é que o domínio do Vaticano sobre as Igrejas Locais é sustentada unicamente pelo ocultamento da arbitrariedade de tal relação, uma vez desvelada tal arbitrariedade, passa a ruir tal domínio e na, prática eclesial, essa subordinação do Brasil a Roma estava, já nesse instante, reduzida à esfera formal.

Muraro insiste que essa independência já se registrava efetivamente nos anos de 1980 e que a censura a Boff não a resolvera e é uma questão ainda em pauta, em suas palavras “Porque que os bispos elegeram o grande inquisidor⁹, pensa bem, é para reprimir, mas pondo a culpa sobre o papa, o que restasse da igreja libertadora, mas não adiantou nada porque ela já tem vida própria” (2010).

O fato é que a TL, ao se apropriar das ciências críticas passou a realizar uma leitura desveladora da própria Igreja e a erosão da autoridade vaticana sobre as igrejas locais era sentida de modo intenso, tal fato ficou ainda mais claro quando os mais importantes prelados brasileiros saíram em defesa de Frei Boff, mesmo estando este processado na Congregação para a Doutrina da Fé, herdeira direta da Santa Inquisição.

Foi a primeira vez na história da inquisição em que um acusado vai acompanhado de sacerdotes e note-se que o acompanharam dois cardeais, um deles presidente da mais importante conferência de bispos do mundo, a CNBB e o outro comandante de uma das mais importantes arquidioceses do mundo, a de São Paulo, ademais, Dom Ivo Lorscheiter, então vice-presidente do Conselho Episcopal Latino Americano – CELAM, havia estado com as autoridades vaticanas pouco antes intercedendo por Boff, da mesma forma como fizeram inúmeros prelados no abaixo-assinado levado por Boff e entregue a Ratzinger.

Na correspondência entre Boff e Ratzinger, que antecedeu o colóquio, o réu afirma que a data de 07 de setembro, não fora escolhida aleatoriamente, mas agarrada a seu significado brasileiro, o de independência de uma potência estrangeira dominadora. Este é a grande disputa do 7 de setembro de 1984, o rompimento ou permanência do domínio vaticano sobre o Brasil na arena da Igreja.

Penso que a compreensão de uma expressão de Santo Agostinho, bastante conhecida e utilizada historicamente na Igreja dá conta do status da relação entre Santa Sé e o mundo antes da *Teologia da Libertação: Roma Locuta, causa finita*, Roma falou, causa encerrada. Mas nos anos de 1980, os pronunciamentos do Vaticano não eram encarados, ao menos na América Latina, como o esgotamento da questão, mas algo como *é isto o que Roma pensa* (LERNOUX, 1992: 99) e nesse sentido é que podemos entender o provocativo título dado pelo Movimento Nacional dos Direitos Humanos à edição que compilou os documentos do processo contra Leonardo Boff: *Roma Locuta: documentos sobre o livro Igreja, Carisma e Poder, de Frei Leonardo Boff*, que expressa algo como *Roma pronunciou sua posição sobre o assunto, agora aqui estão os documentos para que nós nos pronunciemos*.

⁹ Referência à eleição de Joseph Ratzinger como papa, em 2005.

Na prática, a Igreja Católica agia como uma Igreja do Brasil, embora não pudesse e nem fosse de interesse realizar uma ruptura com Roma. Essa autonomia vivia um processo de crescimento, que deveria desembocar em um reordenamento das relações entre o universal e o local, em que a pedra de toque fosse a comunhão e não a submissão.

Rose Marie Muraro entende que no Brasil já se vivia uma Igreja do Brasil (2010) que foi duramente atacada por Roma e que teve como um dos principais eventos o processo contra Leonardo Boff. Penny Lernoux insiste que a Santa Sé estava extremamente preocupada com a independência que algumas igrejas locais estavam assumindo (1992: 19) e que, em se tratando do Brasil, havia um grande receio de que tal independência rumasse para um cisma (Idem: 146)

Entre os variados documentos, manifestos, abaixo-assinados, contra a decisão de Roma, se destaca um documento assinado por dez bispos contra a decisão, além das manifestações de dezenas de outros prelados. Dom Luciano Cabral Duarte, bispo conservador, em seu livro/panfleto *O 'caso Boff' e a rebeldia contra Roma* destaca que é a primeira vez que os bispos brasileiros se insurgem contra a Santa Sé e que trata-se do fato mais grave ocorrido na Igreja do Brasil nos últimos anos.

Segundo o bispo, esse foi o momento em que foi a público e se agravou a desunião episcopal já existente, trata-se, pois, de uma divisão que há muitos anos corroera já a CNBB (DUARTE, 1985: 8). O autor traz de forma apropriada a noção que se deve sempre reafirmar de que, quando tratamos da Igreja do Brasil, estamos falando não em um bloco homogêneo, mas em um corpo heterogêneo, ainda que, nesse momento, largamente hegemônico pelos progressistas.

No sentido de tolher o florescimento desse processo de construção de uma Igreja-Instituição-local, a Igreja-Instituição-Universal estabelece e executa suas estratégia enquanto ainda goza de plenos poderes sobre todos os aspectos da vida da Igreja.

Conclusão

A Igreja do Brasil tornou-se uma das igrejas mais progressistas do mundo, assumindo institucionalmente a *Teologia da Libertação* como modeladora de seu discurso e prática. Ao assumir tal postura, ganhou inimigos na sociedade, especialmente os governos ditatoriais das décadas de 70 e 80, e as mais altas instâncias da Igreja.

João Paulo II dedicou seu papado ao combate das divergências e a uma revisão do que considerou como leituras divergentes do Concílio Vaticano II. Nesse bojo, se encontravam os teólogos da libertação e também a mensagem enviada pelo modelo de Igreja em operação no Brasil.

O Vaticano lançou-se, na década de 80, a frontal ofensiva contra a *Teologia da Libertação* e contra a Igreja do Brasil, que, de fato, ia se constituindo como igreja nacional, irmanada, e não subordinada, à Santa Sé. Trata-se de um desafio prático ao poder vaticano, cuja oposição ganhou contornos inquisitoriais no caso *Boff*, mas se estendeu para muito além dele em uma dinâmica entre o ataque e o afago, cujo objetivo era a *normalização* da Igreja do Brasil.

Fontes

ARNS, Dom Paulo Evaristo. *Da Esperança à Utopia*: Testemunho de uma vida. Rio de Janeiro: Sextante. 2001.

BETTO, Frei. Entrevista ao autor. 28/01/2010.

BICUDO, Hélio. Entrevista ao autor. 08/07/2010.

BOFF, Leonardo. Entrevista à TV Cultura. *Programa Roda Viva*. 06/01/1997. Transcrição disponível em <http://www.tvcultura.com.br/rodaviva/programa/PGM0542>.

_____. Entrevista à Revista *Caros Amigos*. Setembro de 1998. Acessada no site da Revista www.carosamigos.com.br em 01/02/2002.

DUARTE, Dom Luciano Cabral. *O 'Caso Boff' e a rebeldia contra Roma*. Brasília: SBEF Edições. 1985.

JOÃO PAULO II. A CNBB é a Igreja. In: *Discursos e Homilias*. São Paulo: Loyola. 1980.

MURARO, Rose Marie. Entrevista ao autor. 17/02/2010.

Referências Bibliográficas

BEOZZO, Pe. José Oscar. *A igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II*. Petrópolis. Vozes. 1993.

BERNSTEIN, P. POLITI, M. *Sua Santidade: João Paulo II e a História Oculta do Nosso Tempo*. São Paulo: Objetiva. 1996.

FARIAS, Damião Duque de. *Em Defesa da Ordem*. Aspectos da práxis conservadora católica no meio operário em São Paulo (1930-1945). São Paulo: Hucitec, 1998.

GREELEY, Andrew M. *Como se faz um Papa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

LERNOUX, Penny. *A Barca de Pedro: nos bastidores da Igreja*. São Paulo: Ática, 1992.

LIBANIO, João Batista. “Apresentação didática”. In: *CELAM. III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Conclusões de Puebla: a Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina. São Paulo: Edições Loyola, 1979. p. 55-80.

LÖWY, Michael. *Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

MANOEL, Ivan Aparecido. A Ação Católica Brasileira: notas para estudo. *Acta Scientiarum* 21 (1): 207-215. 1999. disponível em:
<http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/viewFile/4207/2872>.
Acessado em: 05\11\2008.

SERBIN, Kenneth P. *Diálogos nas Sombras: Bispos e Militares - tortura e justiça social na ditadura*. Trad. Carlos Eduardo Lins da Silva e Maria Cecília de Sá Porto. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

Recebido em: 21/07/2010

Aprovado em: 06/12/2010