

DOS FRANCISCANOS À IGREJA SECULAR, DOS DOGMAS CATÓLICOS AO CRISTIANISMO DO POVO: ECOS DO PASSADO NA LITERATURA CONTEMPORÂNEA.

Patrícia G. Germano

PARA INTRODUIZIR ESTA ANÁLISE

Vive-se um novo processo de mundialização e os recursos tecnológicos, a aproximação da diversidade planetária agenciam variáveis encontros. É um momento no qual as diferenças, as relativizações precisam ser vividas à luz de uma consciência do diverso, inerente à pós-modernidade (LUCKMANN & BERGER. 2004). Todavia, é um instante cujo face-a-face com o novo pode culminar em atitudes exclusivistas, impositivas e, sobretudo, opressoras que elitizam dadas práticas e marginalizam outras.

Expressão de seres humanos inseridos nesse contexto, a arte literária faz transparecer, em sua imanência textual, nos recursos estéticos ou de conteúdo dos quais se utiliza, as influências dessas mudanças orquestradas pela globalização, pela consciência da diversidade cultural, pelos fluxos intensificados na contemporaneidade.

No âmbito dos autores brasileiros com produção pós-década de sessenta, a preocupação com a diversidade e as problemáticas elencadas pela multiplicidade de códigos culturais em contato trouxeram para a literatura expressões dessas vivências, por ela representadas.

Entre tais escritos, destaca-se uma obra de Jorge Amado, publicada em 1988 pela Record e intitulada **O sumiço da santa**: uma história de feitiçaria. Nela, o autor acrescenta um ponto essencial em sua produção, quando observa as manifestações culturais, não somente pela ótica da mestiçagem cordial (HOLANDA, 1995) ou da imposição do branqueamento, mas sim, quando acrescenta uma olhar profícuo em relação às tensões, conflitos e desestabilizações envolvidos nas chamadas "Zonas de contato" (PRATT, 1999).

Importante entender que esse "encontro" de diferenças mundiais, nos mais variados aspectos, não constitui em si novidade, haja vista, em outras épocas, o ser humano já ter se deparado com situações nas quais o "choque" entre valores e práticas serviu de prerrogativa para a constatação da forma relativa com que os humanos agiram e interagiram em sociedade, moldando, por processos distintos, seus códigos de leis, a ética, as instituições, as crenças, as experiências de poder, dentre outros.

Em face da perspectiva do contemporâneo pensado por situações semelhantes vividas no passado, pretende-se observar como a obra em análise representa essas descontinuidades, esses posicionamentos éticos norteadores de reflexões a partir de realidades multiculturais.

Nela, enfoca-se, enquanto representação desses debates éticos, a referência feita pelo autor em se tratando da religião católica. Nessa abordagem, Jorge Amado parece revisitar um dos debates primordiais dessa religião quando esta se empenhou em impor o *orbis christianus* na América Latina e, para tanto, descartou o cristianismo defendido por outras ordens religiosas como dominicanos e franciscanos. Esses últimos, em parte, primavam pela reconversão das práticas autóctones em considerável hibridação com o catolicismo, além de concederem e admitirem certos direitos aos ameríndios atingidos pela colonização.

Em **O sumiço da santa**, o autor insere um debate semelhante, criando personagens em luta para executar dois modelos diferentes de catolicismo: o hierárquico e o popular. No interior da narrativa, um dos capítulos é dedicado a uma espécie de debate entre esses pólos de uma mesma religião, revivendo, metaforicamente, as reflexões éticas orquestradas pelos franciscanos e pela Igreja Romana Secular à época do “descobrimento” e evangelização da América.

Por esse prisma, pretende-se desempenhar uma leitura do romance a partir da crítica realizada ao catolicismo tradicional que, ainda hoje, tenta manter uma hegemonia nas suas representações na América Latina, desconsiderando os processos de mestiçagens inerentes a uma população híbrida, de grande diversidade cultural. Ao mesmo tempo, esse paradigma religioso se nega a assumir uma autêntica participação política na defesa de classes marginalizadas.

A expansão do catolicismo ortodoxo na América colombiana teve como gênese o processo de colonização iniciado no séc. XV, por ocasião da chegada dos hispânicos a um continente habitado há 40 mil anos, originalmente chamado de *Abia Ayala* cujo significado é “terra adulta”, “terra fecunda”. Nesse espaço produtivo, as raízes da modernidade expansionista/mercantilista marcaram o início de uma nova etapa mundial, graças à ampliação das relações que se instauraram, não só numa perspectiva continental, mas global, motivadas pela busca de territórios inexplorados e pela supremacia da razão absoluta.

A modernidade se caracteriza pela afirmação: *conquere, ergo sum*; conquisto, logo sou. O pensamento (*cogito, ergo sum*) e a ciência (*sapere est potere*) são instrumentos de acumulação de poder como dominação sobre outros: a natureza, pessoas, outras raças e povos. A chegada dos ibéricos à América Latina é o resultado complexo de muitos fatores dos quais o cristianismo é certamente um dos mais determinantes, por ser um elemento amalgamador de todos. (BOFF, 1992, p. 51)

A priori, essa análise objetiva demonstrar a resistência ao catolicismo hierárquico – que legitima situações de dominação, manifestada à época colonial – revisitada na contemporaneidade pela formas literárias, percebendo a luta dos saberes subalternizados para sobreviver em meio à hegemonia religiosa ocidental; tudo representado pelas personagens: Padre Abelardo e dom Rudolph Kluck. O primeiro metáfora dos ideais franciscano, da luta por uma igreja operante, combativa, messiânica; o segundo, reconstrução da igreja secular, dogmática, centralizadora, cujo paradigma defende o fundamentalismo e prima pela totalidade histórico-religioso-social com base numa “verdade” cristã, representada pela ordem e pela

repetição dos modelos definidos como “apropriados”, em detrimento das demais formas de vivências da fé, execradas enquanto “heresias”.

Com base no pensamento religioso dos missionários franciscanos, que chegaram à América junto aos colonizadores, entende-se que, mesmo violando ou desconstruindo as cosmogonias autóctones, em última instância, tais posicionamentos implicaram numa “tomada de partido”, numa defesa dos índios, posto que denunciassem a exploração a eles imposta, além de elaborarem textos analíticos, questionadores dos possíveis direitos do conquistador em terras “descobertas”.

Outrossim, as concepções franciscanas criaram a possibilidade de um “novo cristianismo” ameríndio e criativo, fruto da tradução e não da reprodução do modelo tradicional europeu. Logo, deram vistas a uma evangelização engajada e reflexiva em relação aos direitos dos gentios. Ao mesmo tempo, compreendiam-se enquanto missionários, cujo dever maior era apresentar aos indígenas a religião cristã.

Na medida em que dialogam com os saberes subalternos e com a tentativa de garantir ao colonizado uma efetiva participação religiosa, o projeto dos primeiros missionários franciscanos oferece elementos para pensar a personagem amadiana, Pe. Abelardo Galvão, como uma representação estilizada dessa vertente religiosa em luta pelo marginalizado e pela valorização das crenças essencialmente silenciadas.

Da mesma forma, pode-se perceber que, tanto os franciscanos como a personagem, sofreram os rechaços da igreja tradicional e perderam suas forças mediante os projetos globais de homogeneização, interessados em padronizar comportamentos, em perpetuar relações de dominância.

Como aporte teórico à análise, toma-se como base nos estudos de Boff (1992), Cordiviola (2005), Gruzinski (2001) dentre outros.

DAS MISSÕES FRANCISCANAS À FICÇÃO LITERÁRIA: UMA OPÇÃO PELO SUBALTERNO

Doze de outubro de 1492 é o marco do encontro do Velho Mundo com novas terras, denominadas – pelos europeus – de Índias Ocidentais. Desde já, um interesse mercantilista-expansionista conduz o “desbravador” europeu a se embrenhar num mundo estranho, com amplas disparidades fisiológicas, habitado, dotado de regras e expressões em muito distintas das conhecidas na Europa.

Para justificar a ganância mercantil, cuja engrenagem era a cobiça e o empenho na conquista daquela terra, a menção à religiosidade e à necessidade de espalhar o cristianismo ao mundo, serviram para legitimar a implantação de um modelo paradigmático do Ocidente em terras distantes: a ocidentalização.

Citando Gruzinski (2001, p. 93),

A ocidentalização cobre o conjunto de meios de dominação introduzidos na América pela Europa do Renascimento: a religião católica, os mecanismos do mercado, o canhão, o livro ou a imagem. Assumiu formas diversas, quase sempre contraditórias, às vezes até em franca rivalidade, já que foi a um só tempo material, política, religiosa – caso da ‘conquista espiritual’ – e artística. Mobilizou instituições, grupos – monges, jurista, conquistadores etc. , mas também famílias, linhagens e indivíduos. Uma vez na América, uns e outros se empenharam em edificar réplicas da sociedade que haviam deixado para trás.

Entre essas instituições, a Igreja Católica assume papel de destaque por apresentar-se como a agência que vai conferir ao colonizador o direito de expandir fronteiras, bem como de impor aos povos conquistados a religião da verdade, aquela na qual a obediência e o servilismo patrocinam a opressão e o assujeitamento do crente.

A conquista e a colonização constituem um ato em si de gravíssima violência. Implicam que uma nação, com sua cultura, memória, história e religião, submeta-se a outra perdendo assim, o caráter de sujeito histórico (BOFF, 1992).

Interessante perceber que a sociedade européia vive o Renascimento, momento em que o racionalismo e a valorização do homem entram em conflito com o pensamento metafísico religioso. Destarte, observa-se, em se tratando da evangelização da América, o pensamento religioso com expressão mais forte e racional, pois legitima os interesses econômicos do colonizador renascentista para quem política e religião se misturavam inextricavelmente (Op.cit,1992).

Assim, um projeto de imposição religiosa camuflado pelas idéias de cristianização e do dever de evangelizar norteou a prática européia em terras ameríndias, endossado pelo aval da Igreja Universal, posto que católica, na sua forma hierárquica.

Contudo, não só apenas essa vertente católica se fez sentir no solo da *Abia Ayala*. Aqui, em meio à opressão e aos interesses políticos, ressalta-se um projeto cristão pautado na mendicância, na denúncia à cobiça e na defesa dos interesses dos oprimidos enquanto humanos. Tal ideal religioso norteou a prática dos frades franciscanos.

O franciscanismo significou na história cristã a presença prevalente do pólo do carisma em contraponto com o pólo do poder eclesiástico. São Francisco viveu um poderoso sonho evangélico. Deixou como herança espiritual um potencial considerável de criatividade que sempre de novo nasce da utopia evangélica. Curiosamente ela se manifestou nos primeiros franciscanos missionários que vieram à América Latina no século XVI (Op. cit, p. 49).

Em maio de 1524, a chegada da ordem de doze franciscanos em Veracruz marca a gênese de uma catequese voltada para a criação de um cristianismo distinto daquele vivido na Europa, em defesa da condição humana inerente ao indígena, visto e tratado como animal pela maioria dos *encomenderos*.¹

Essa opção pelo respeito ao direito do gentio enquanto habitante primevo daquela região leva os missionários a redigirem textos nos quais a denúncia à exploração e à tirania européias são tematizadas. A luta em defesa dos pobres e a visão do Jesus cristão nas atitudes de docilidade e desprendimento material dos ameríndios conduzem os padres franciscanos a se embrenharem numa missão evangelizante diferente da realizada e proposta pela Europa, de onde pudesse surgir uma sociedade mais justa.

¹ Importante perceber que o projeto franciscano em defesa do “Direito dos povos” – debates em Valladolid – não englobava os povos negros. Essa seria uma das mais latentes falhas dos missionários uma vez que, pelo imaginário cristão, não viam opressão na escravidão do negro partindo de uma interpretação ideológica da Bíblia. “Os africanos já pertenciam à escala mais baixa do imaginário cristão tendo em vista serem supostamente filhos de Cam, descendente maligno e maldito de Noé” (MIGNOLO, 56).

Nesse esteio, ressalta-se o reaproveitamento dos escritos em *náhuatl* como elemento de conversão e evangelização dos índios. As traduções e recortes missionários feitos nos *huehuetlahtolli* exemplificam esse “ajustamento” em prol da evangelização cristã franciscana.

Os *huehuetlahtolli* eram textos pedagógicos e didáticos que ofereciam conselhos, experiências de vida e preceitos morais a serem seguidos pelos jovens. [...] Já os primeiros missionários etnógrafos espanhóis puderam recopilar parte desta vasta gama de saberes. Em 1533, fray Andrés de Olmos é encarregado de compilar ‘las antigüedades de estos naturales indios (...) para que ellos hubiese alguna memória, y lo malo y fuera de tino se pudiese mejor refutar, y, si algo bueno se hallase, se pudiese notar como se notan y tienen em memoria muchas cosas de otros gentiles (...)’ (CORDIVIOLA, 2005, p. 57).

Frei Martin de Valência, Bartolomé de Las Casas, Toríbio de Benavente dentre outros, protagonizaram vertentes católicas – franciscanos, agostinianos, dominicanos – que primavam pela divisão de bens, pelo voto de pobreza eclesial, pela obediência a códigos, pela essência de fé proferida pelo Cristo, além de priorizarem um comportamento ecologicamente harmônico do homem perante a natureza, prerrogativa contrária ao espírito mercantil do conquistador empenhado na extração descontrolada dos recursos naturais.²

Sonham, no começo da missão, em realizar na América a Igreja apostólica, como é testemunhada nos Atos dos Apóstolos. Querem uma Igreja que apresente um perfil próprio. Dado o escândalo dos colonizadores que esvaziava de credibilidade a mensagem cristã, pensam numa “república de índios”, diversa da “república de espanhóis” (CORDIVIOLA, 2005, p.75).

Duramente criticado e combatido pelos membros do catolicismo tradicional, o projeto dos franciscanos contrariava essencialmente a implantação hegemônica, totalitária e globalizante, verdadeiras metas dos colonizadores. Desse modo, apesar de convergirem, em se tratando da implantação do cristianismo em substituição às religiões dos ameríndios, iam de encontro à completa sujeição e passividade pretendidas pela igreja secular.

Em 1577, Felipe II ordenou a eliminação dos escritos etnográficos missionários consumando a destruição da memória iconográfica religiosa dos índios expressa nos códices³. Em substituição ao projeto franciscano, a igreja ortodoxa tenta ordenar e “aparar” as falhas, estabelece uma forma única de vivência da fé, baseada na obediência às hierarquias e na subalternização das populações ameríndias.⁴

Porém a resistência ao catolicismo tradicional, ao empobrecimento cultural, oriundos da mera reprodução de algo transplantado, ainda se faz presente, na medida em que as práticas subalternizadas reclamam seu lugar numa expressão religiosa mestiça, elo do crente com o divino, e que, sobretudo, seja

² O Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco é palco da tentativa franciscana de inserir os índios numa evangelização participativa, fruto de intercâmbios culturais. (CORDIVIOLA, 2005, p.57)

³ Os códices operavam como catálogos, como tesouros de referências e foram associados à inspiração do demônio. (CORDIVIOLA, 2005).

⁴ O III Concílio Provincial do México (1584), bem como o III de Lima em 1583, excluí os indígenas das ordens sacras. (BOFF, 1992).

promotora da autonomia, da criatividade em buscar novos universos simbólicos, a partir dos saberes marginalizados.

Por esse prisma, a literatura amadiana em questão, de certa forma, representa esse viés católico a favor dos marginalizados, articulado às problemáticas sociais. Pe Abelardo Galvão é o personagem que revive esses interesses, que busca esclarecer a extrema desigualdade dos sistemas globais, que se insurge contra a instituição da qual faz parte e que protagoniza situações de questionamentos e novas articulações aos dogmas seculares.

Atente-se para a construção de um enredo em que o padre é duramente criticado e ameaçado pelos rigores formais do modelo católico europeu, por não portar as vestes tradicionais e por envolver-se com questões de reforma agrária ou por se colocar a favor de posseiros em terras de fazendeiros, conhecidos provedores da igreja tradicional.

O capítulo intitulado "O Exército de Cristo, qual deles?", relata um encontro entre o humilde vigário de Piaçava – paróquia interiorana da Bahia – com o renomado Bispo alemão Dom Rudolph, e constitui-se um episódio no qual o narrador expressa, desde o título até o desenrolar do capítulo, a compreensão das divisões e conflitos inerentes à expressão católica em ambientes fronteiriços. "O Exército de Cristo. O exército ou os exércitos? Bem diversos um do outro, o do bispo, o do cura: opostos inimigos." (AMADO, 1999, p. 156). Tais contextos vividos no passado estilizam-se novamente na contemporaneidade e, para tanto, a arte literária se faz porta-voz, sublimando e representando esses conflitos.

A priori, o supracitado texto parece assinalar o fato de que os debates sobre o papel da igreja, perante as vivências sociais, ainda não se encontra resolvido, que o *orbis christianus* tenta agonicamente se impor, mas encontra-se a mercê das fissuras de novas tendências, nas quais a participação popular se faz ouvir na desestruturação de paradigmas.

No debate entre os dois religiosos, reconfiguram-se os diálogos entre os franciscanos e a igreja católica européia, estilizados agora numa igreja comprometida, engajada, em contraponto ao modelo de evangelização assistencialista ou caritativa.

Para dom Rudolph não cabia dúvida, e o afirmava, autoritário: o Exército de Cristo, trincheiras erguidas nos cinco continentes, tinha a missão de sustentar, como vinha fazendo através dos séculos, o direito à propriedade das classes dominantes. Abusos, se houvesse, a caridade se encarregaria de corrigi-los: para isso existe a caridade, Pe. Galvão, uma das três virtudes teológicas. A igreja é sustentáculo da ordem e não promotora da desordem. Exerça a caridade, padre (AMADO, 1999, p.156).

No fragmento anterior, a ideologia religiosa de dom Rudolph é parafraseada pelo narrador e este se esmera em construir uma narrativa na qual a perspectiva de luta, de conquista, de bravura são explícitas e reiteradas pelas palavras "trincheiras", "missão", "através dos séculos", "virtudes teológicas", "ordem"... Tudo sinalizando para uma atitude descomprometida, por parte da igreja, em relação às esferas marginalizadas. Tal enfoque metafórico, assim, a igreja secular no contexto da colonização, pautada em impor modelos de fé e de virtudes a serem exaustivamente repetidos.

Já no entendimento do cura de Piaçava, a igreja católica deve ocupar uma outra função: é operante, contextualizada, incisiva, comprometida:

Padre Abelardo, ao contrário, considerava que essa Igreja da submissão e da obediência cega, a serviço dos ricos e dos poderosos – para eles os bens do mundo, para os pobres a esperança do reino dos céus – era a negação da palavra do Messias: a igreja servir à justiça e aos necessitados. O autêntico Exército de Cristo, recrutado nas favelas das cidades e na miséria dos campos do terceiro-mundo em desespero por padres e bispos portadores de um pré-dica nova, devia sustentar a ação insubmissa, a resistência e a luta (Op.cit, p. 156).

Essa atitude de utilizar os discursos sobre a fé numa perspectiva política, cuja libertação dos oprimidos partisse de uma reflexão autônoma dos evangelhos em prol de uma dignidade social, essencializa o posicionamento de Pe. Abelardo Galvão. Nesse paradigma religioso, palavras com “Messias”, “justiça”, “insubmissa” e a opção pela coletividade expressa nos vocábulos “favelas”, “necessitados” dão margens a uma compreensão da catequese enquanto projeto de libertação, autonomia e enquanto sustentáculo maior da dignidade social.

Em contraponto, parte dos interesses globais a manutenção de uma igreja alheia às causas sociais, que se negue a divulgar uma fé operante em prol dos excluídos, que seja agência de certa ordem social na qual o oprimido não encontra perspectiva de libertação nesse mundo, que esteja centrada num modo contemplativo. Esse modelo de igreja é representado por dom Rudolph.

O projeto franciscano e os anseios de outras ordens menores como dominicanos e agostinianos – embora não se trate de uma coisa homogênea, mas sim, marcada por muitos debates internos e várias posturas que às vezes são antagônicas – protagonizaram, na época colonial, a opção pela alteridade e pelo pobre revitalizada na narrativa amadiana através da figura de Pe. Abelardo. Tais projetos apresentam falhas e contribuições. Contudo, têm muito a dizer, na medida em que apontam para a possibilidade de uma reflexão sobre as problemáticas sociais gestadas em sociedades híbridas, fruto do caos e dos choques coloniais. Ainda servem de alerta para que o verdadeiro sentido da evangelização cristã seja viabilizado: a defesa da autonomia de classes marginalizadas, “reificadas” e condenadas à exclusão, a luta pelos direitos dos pobres, conforme os desígnios ditados pelo próprio Messias: o Cristo Jesus.

REFERÊNCIAS:

AMADO, Jorge. **O sumiço da santa: uma história de feitiçaria**. São Paulo: Record, 1999.

AZZI, Riolando. **A teologia no Brasil. Considerações históricas**. In: História da Teologia na América Latina. São Paulo: Edições Paulinas, 1999

BERGER, Peter L. & LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno**. Petrópolis: Vozes, 2004

BOFF, Leonardo. **América Latina: da conquista à nova evangelização**. 3 ed. São Paulo: Ática, 1992.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CALVANI, Carlos Eduardo B. **Teologia e MPB**. São Paulo: Loyola, 1998.

CORDIVIOLA, Alfredo. **Antigas palavras. Literatura e pedagogia na cultura náhuatl.** In: Um mundo singular: imaginário, memória e conflito na literatura hispano-americana no séc. XVI. Recife: Programa de Pós-graduação em Letras. UFPE. 2005. p 53-63

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço.** Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MIGNOLO, Walter. **A gnose e o imaginário do sistema mundial colonial/moderno.** In: Histórias locais, projetos globais, Trad. Solange R. de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

PRATT, Mary Louise. **Os olhos do império:** relatos de viagem e transculturação. [Trad.]. Jézio Hernani Bonfim. Bauru, SP: EDUSC, 1999.