UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

Edison Minami

Os Franciscanos da Reconciliação
e o Ecumenismo na Arquidiocese de
São Paulo (1977-1994)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Augustin Wernet

Apoio financeiro: CAPES

São Paulo
2005

Banca Examinadora:

Agradecimentos

Foram muitos os que, ao longo dos anos, ajudaram-me decisivamente nessa empreitada:

Primeiramente aos meus pais, Ernesto e Emi, pelo sacrifício e dedicação. Ao meu irmão Elcio pela inestimável ajuda no manuseio do computador e dicas de apresentação do trabalho.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Augustin Wernet, pela paciência em orientar e corrigir.

Aos Prof. Dr. Adone Agnolin e Nachman Falbel, pelas correções oportunas e materiais gentilmente cedidos.

Aos Prof. Dr. Evandro Faustino, Laima Mesgravis, e Lincoln Etchebehere, pela disponibilidade para esta banca e apoio nos percalços da pesquisa.

A CAPES, pelo apoio financeiro.

A Frei Malcolm (Leonardo) Martin, não só pelos 30 anos dedicados ao ecumenismo brasileiro, mas também por ter intermediado o envio de livros e documentos de Garrison-NY, sem os quais a pesquisa teria sido irremediavelmente comprometida.

Ao pessoal da Secretaria de Pós-Graduação do DH-FFLCH-USP.

As funcionárias da biblioteca dos padres redentoristas do Ipiranga e da Faculdade de Teologia Nsa. Senhora da Assunção.

Aos colegas de graduação e pós-graduação: André Rodrigues, Ubirajara, André Almeida, Jorge Miklos, e Cássio Duarte, pelo companheirismo.

Aos amigos Eduardo Massao Narihisa, José Ricardo Verona Alves, Leonardo Shogo Nagashima, Ricardo. P, Daniela Cris, e Ailton Leão Santos, pela disponibilidade.

A Max Welcman, pela correção dos textos finais.

<p>Resumo</p> <p>O presente trabalho busca analisar a atuação dos <i>Franciscanos da Reconciliação (Atonement)</i> em São Paulo entre os anos 1977 a 1994. Fundados em 1898 pela iniciativa do então reverendo Episcopal Anglicano Paul James Francis (Pe. Paul Wattson) e da Irmã Lurana White passam a pregar a união entre as <i>Igrejas Católica, Episcopal Anglicana e Ortodoxa Grega</i>. Em 1909 a conversão dos membros ao catolicismo não interrompeu as atividades ecumênicas, que prosseguem mesmo após a morte de Paul Wattson em 1940. Iniciam a Missão no Brasil nas Dioceses de Jataí e Rio Verde (GO) em 1963. Em São Paulo o trabalho teve início no ano de 1977 a convite do então arcebispo de São Paulo D. Paulo Evaristo Arns ampliando o trabalho ecumênico na Arquidiocese. Em 1994 decidiram encerrar sua presença no Brasil.</p> <p>Palavras chave: ecumenismo, reconciliação, Vaticano II.</p>	<p>Abstract</p> <p>The objective of the present work is to analyse the ecumenical task performed by <i>Franciscan Friars and Sisters of Atonement</i> in Sao Paulo City in the period from 1977 to 1994. Founded in 1898 by Anglican Episcopal reverend Paul James Francis (Father Paul Wattson) and Mother Lurana White started the movement preaching the union of Catholic, Anglican Episcopal and Greek Orthodox Churches. The conversion of those members to Catholicism in 1909 did not interrupt the ecumenical activities, which continued after the death of Paul Wattson in 1940. They created in 1963 the mission at Jataí and Rio Verde Diocese in Goias State. In Sao Paulo City the action took place in 1977 by invitation of archbishop D. Paulo Evaristo Arns, expanding the ecumenical work in Archdiocese . In 1994 they decided their departure from Brazil.</p> <p>Keywords: atonement, ecumenism, Vatican II.</p>
--	---

	SUMÁRIO	
	<i>Introdução</i>	<i>p.07</i>
	Hipóteses de trabalho	p.10
	Terminologia básica	p.27
	<i>Capítulo I: Igreja Católica no século XX e o ecumenismo.</i>	<i>p.50</i>
	O ecumenismo pós-conciliar	p.53
	A Igreja Católica em São Paulo	p.58
	<i>Capítulo II: O surgimento dos Frades Franciscanos da Reconciliação e a vinda ao Brasil.</i>	<i>p.64</i>
	A Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos	p.78
	A missão no Brasil: Goiás	p.89
	<i>Capítulo III: O ecumenismo em São Paulo</i>	<i>p.112</i>
	Católicos, Judeus, luteranos e metodistas em diálogo.	p.112
	A presença da Igreja Católica no ecumenismo	p.133
	Os franciscanos da reconciliação em São Paulo: sua obra	p.141
	<i>Considerações finais</i>	<i>p.207</i>
	<i>Fontes e bibliografia</i>	<i>p.217</i>

Imagens		
1	Joseph Wattson, o “Jesuíta disfarçado”.	p.65
2	Paul James Francis, reverendo Episcopal.	p.67
3	Mary Lurana White aos 24 anos de idade.	p.73
4-5	Palácio de Nossa Senhora da Pobreza	p.75
6	Paul Wattson e Spencer Jones	p.79
7	Capela dos frades em Graymoor, NY.	p.87
8	D. Coscia, bispo de Jataí-GO	p.92
9	Frei Camilo Daniel e Frei Francisco Bray.	p.92
10	Frei Thomas Gumprecht celebrando casamento	p.100
11	Frei João Broderick confessando.	p.100
12	Frei Camilo em Castelândia, GO	p.101
13	D. Agnelo Rossi encontra-se com membros do CFCJ	p.116
14	D. Paulo Evaristo Arns e membros do CFCJ	p.116
15	Papa João Paulo II durante visita ao Brasil (1980)	p.119
16	Av. Brig. Luiz Antonio, 2071.	p.144
17	Entrada para a clausura	p.144
18	UNIFAI	p.152
19	Inauguração da Casa da Reconciliação.	p.160
20	A fachada da Casa na época da inauguração.	p.161
21	A Casa da Reconciliação hoje.	p.161
22	Celebração na capela da Casa.	p.162
23	A capela hoje.	p.162
24	O Compromisso MOFIC de 1991.	p.176
25-26	Reuniões na Casa da Reconciliação	p.183
27	Frei George Ribeiro	p.183
28	Parte da diretoria do MOFIC	p.184
29	Os postulantes brasileiros	p.192
30	Celebração do Prêmio Niwano da Paz	p.192

Introdução e justificativa

Este trabalho procura estudar a atuação dos Frades Franciscanos da Reconciliação (em inglês: Atonement) no ecumenismo¹ em São Paulo entre os anos de 1977, o ano em que chegaram oficialmente a São Paulo, até 1994, ano de sua partida. O assunto ‘ecumenismo’ possui muitos e interessantes pontos de discussão, que merecem e devem ser discutidos com profundidade, principalmente por serem pouco conhecidos do grande público. Mesmo nos últimos *Encontros e Simpósios de História da ANPUH*, que costumam sempre contar com historiadores de Religião inscritos, notamos a ausência de trabalhos sobre ecumenismo. Essa simples constatação, por si só, revela a novidade do presente trabalho.

Os Franciscanos da Reconciliação também se apresentam como um novo tema para pesquisas na área de história da Igreja Católica. Em diversos encontros e na troca de correspondência com alguns dos mais destacados teólogos e historiadores da Igreja Católica, como Pe. José Oscar Beozzo, Luis Baraúna, D. Estevão Bettencourt (Editor da *Revista Pergunte e Responderemos*) nos surpreendemos com a falta de conhecimento sobre os Franciscanos da Reconciliação. Quando muito afirmavam que apenas tinham ouvido falar sobre eles. Mesmo durante entrevistas, padres e pastores que haviam trabalhado durante anos com os frades em São Paulo reconheciam que não tinham muitas informações sobre o trabalho dos Frades, nem sobre seus carismas, o que não deixa de ser menos surpreendente.

Os Franciscanos da Reconciliação são parte importante da História do Movimento Ecumênico. Fundados em 1898, por um reverendo episcopal anglicano chamado Paul James Francis (posteriormente Frei Paul Wattson) foram os pioneiros na criação da *Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos* em 1908. Isso ocorreu quando Paul Wattson entrou em contato com o reverendo anglicano inglês Spencer Jones e juntos escreveram um livro intitulado *O Príncipe dos Apóstolos*, no qual reconheciam o Papa de Roma como o legítimo representante da Cristandade.

Vinte e três anos depois da morte de seu Fundador, eles decidem iniciar uma Missão no Brasil em 1963, em Goiás. Depois, em 1977 abrem uma casa na cidade de São Paulo, especificamente para o desenvolvimento do carisma do ecumenismo. Nesse meio tempo a criação do CEA (Comissão de Ecumenismo da Arquidiocese) em 1964, por ordem do então Cardeal Rossi, começou a moldar a Arquidiocese de acordo com as

¹ A conceituação dos termos ‘ecumenismo’, ‘movimento ecumênico’, ‘diálogo ecumênico’ e ‘pastoral de ecumenismo’ será dada logo a seguir.

novas diretrizes do Concílio Vaticano II. Desse modo, com a chegada dos Frades em 1977, o trabalho não foi iniciado do zero.

Contando com o apoio dos frades, o então Cardeal Arns e seus bispos auxiliares reestruturaram a Pastoral de Ecumenismo, passando a atuar tanto no nível do diálogo (estudos, cursos, encontros) quanto no concreto do dia-a-dia (batizados, crismas, enterros, casamentos mistos) do relacionamento com luteranos, presbiterianos, episcopais anglicanos e ortodoxos. Fruto imediato dessa nova fase para o Movimento Ecumênico foi o nascimento do *Movimento de Fraternidade de Igrejas Cristãs em São Paulo (MOFIC)*, e da *Comissão de Ecumenismo e Diálogo Religioso da Arquidiocese (CEDRA)* no ano de 1977. Em 1992, o MOFIC foi escolhido como representante regional do *Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC)*, o que foi interpretado como um justo reconhecimento por tantos anos de trabalho.

Os Franciscanos da Reconciliação também prestaram auxílio à *Linha 5 – Ecumenismo* da CNBB, responsável pela atuação ecumênica da entidade. Alguns membros lecionaram em faculdades de teologia e seminários do Estado de São Paulo e eventualmente em outros estados. A presença dos Franciscanos da Reconciliação estendeu-se até 1994, quando eles decidiram encerrar a missão em São Paulo e conseqüentemente no Brasil, pois o trabalho em Goiás estava encerrado desde 1985, devido à transferência dos frades restantes para São Paulo ou de volta para os Estados Unidos da América do Norte.

Objetivos

Analisar o trabalho dos Frades Franciscanos da Reconciliação na Arquidiocese de São Paulo, que durou entre os anos de 1977 até 1994, quando eles assumiram o trabalho ecumênico da arquidiocese. Como o leitor pode perceber, nosso objeto de pesquisa está delimitado, de um modo geral, entre a última década do século XIX até os dias atuais; e mais especificamente entre os anos sessenta e noventa do século XX. Evidentemente que a partir do século XVI iniciativas em prol do movimento ecumênico foram realizadas, mas fogem, em parte ou totalmente, de nossa periodização, e por isso trataremos marginalmente desses pontos de discussão.

Fato que reforça a importância da recuperação da memória sobre os franciscanos da reconciliação constatamos no dia 08/10/2002, quando tivemos a oportunidade de visitar o *Centro Pro Unione* em Roma (Piazza Navona - Via Sta. Maria Dell' Anima, 30) que é mantido pelos Franciscanos da Reconciliação para consulta de todos os interessados em ecumenismo. Após uma rápida entrevista com o diretor do Centro Fr.

James Publici e com a bibliotecária Bárbara Giambartolomei soubemos que a enorme biblioteca não possuía livros ou artigos sobre a história dos Franciscanos da Reconciliação, o que nos fez suspeitar ainda mais do teor realmente inédito do tema estudado.

Também fomos informados, no início de novembro de 2002, pelo antigo diretor da Casa da Reconciliação, Fr. Malcolm Martin, de que no arquivo central dos Frades em Garrison, Nova Iorque há poucos documentos sobre a passagem dos franciscanos pelo Brasil.

A falta de documentos para a história dos franciscanos da reconciliação no Brasil é particularmente grave. Talvez, aqui esteja valendo o comentário de Frei Hugo D.Baggio a respeito dos desafios que todo aquele que deseja contar a história do franciscanismo deve enfrentar:

“(...) os franciscanos nunca se preocuparam muito com anotar para arquivar para o futuro. Deixaram tudo para os arquivos do Pai, o que, sem dúvida, corresponde à humildade legada por São Francisco, mas que não agrada aos historiadores que têm como vocação tornar hoje um ontem rico de vivências e de experiências e, por que não, de inspirações para os nossos dias, em tantas fraquezas semelhantes aos dias de ontem”².

Outro objetivo de nosso estudo é mostrar que houve um trabalho para o ecumenismo em São Paulo antes da subida de D. Paulo Evaristo Arns à direção da Arquidiocese de São Paulo, mais especificamente durante a direção dos cardeais D. Carlos Vasconcelos Motta e D. Agnelo Rossi. De fato, desde o início da celebração do Concílio Vaticano II (1962) encontramos registros que revelam a celebração da Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos, o que em princípio comprova que bem antes de 1977 já havia um trabalho ecumênico na arquidiocese de São Paulo. D. Agnelo Rossi prosseguiu com a abertura ecumênica como parte de um esforço maior, para atualizar a arquidiocese de acordo com as novas linhas de ação aconselhadas pelo Concílio encerrado em 1965. Nessa época foi criada a Comissão de Ecumenismo da Arquidiocese (CEA) para coordenar as ações católicas nesta nova área. Deste modo, quando D. Paulo assumiu a direção da Arquidiocese de São Paulo já havia bons antecedentes para o desenvolvimento do ecumenismo.

² IRIARTE, Lázaro. OFMCap. *História franciscana*. Trad. Adelar Rigo – Marcelino Carlos Dezen. Petrópolis, Vozes – CEFEPAL. 1985. p. 15.

Hipóteses de trabalho:

Os Franciscanos da Reconciliação foram obrigados a partir do Brasil devido a uma série de problemas como: a ausência de postulantes; a dificuldade em penetrar nas camadas mais populares, o desinteresse e a dificuldade em entender a terminologia ecumênica; problemas de saúde; a volta dos frades residentes no Brasil para os Estados Unidos e, por fim, o desinteresse dos frades norte-americanos em trabalhar no Brasil.

Adiantando uma discussão que retomaremos logo a seguir, levantamos a hipótese de que os Franciscanos da Reconciliação esbarraram na dicotomia entre as determinações do diálogo ecumênico (estudos, seminários, colóquios) e a realidade do ecumenismo: o atendimento aos fiéis católicos e a colaboração com pastores e reverendos para a solução de problemas como: batismos, casamentos mistos, enterros, cerimônias de formatura, entre outros. Esse choque entre cúpula e base das Igrejas teria dificultado a realização do carisma dos frades no Brasil.

Outra hipótese seria a de que os Franciscanos da Reconciliação fossem um grupo muito pequeno, devido ao abandono progressivo do carisma fundacional, pois eles teriam se afastado da meta de seu Fundador Paul Wattson, que era a de incentivar o ecumenismo com vistas de permitir a conversão dos protestantes ao catolicismo, o que explicaria o desinteresse de jovens brasileiros em ingressar.

Síntese da bibliografia fundamental

Não são muitas as obras de caráter geral sobre o ecumenismo. Dos poucos autores que se preocupam em citar os Frades da Reconciliação encontramos Carlos Boyer. Em seu livro *Unidad cristiana y movimiento ecuménico*³ o teólogo Boyer procura fazer um balanço do Movimento Ecumênico. Nessa obra ele aborda diversos assuntos: o estado atual do ecumenismo; o movimento ecumênico desde a sua origem até o Congresso de Amsterdã; passando a tratar posteriormente dos pontos de união entre os cristãos; as tentativas de reunião (aqui ele cita como exemplos o Movimento de Oxford e as Conversações de Malines); as dificuldades no caminho para a unidade, comentando por fim as atividades ecumênicas (oração e ação), e sua definição de Igreja de Cristo.

³ Traduzido por José Garo. Buenos Aires. Editorial Difusión. 1960.

Boyer é um dos poucos autores consultados que defende a Igreja Católica como objetivo do Movimento Ecumênico⁴, citando os Franciscanos da Reconciliação como etapa para a busca da Unidade Cristã:

“(...) el Rvdo. Pablo Wattson, episcopaliano, propuso elegir más bien la octava que corre desde la fiesta de la cátedra de San Pedro, 18 de enero, a la de la conversión de San Pablo, 25 de enero. Pronto Wattson ingresó en la Iglesia católica con las dos Congregaciones que había fundado (Frailes y Monjas del Atonement) y el papa Pío X, en diciembre de 1909, bendijo la celebración de la Octava”⁵.

Apesar de breve, é o único autor que faz referências benignas aos Franciscanos da Reconciliação. Em comparação, Pierre Michalon faz uma abordagem mais crítica. Ele escreveu um livro intitulado *A unidade dos cristãos*⁶. Diferentemente de Boyer, Michalon faz um retrospecto autobiográfico, analisando o panorama ecumênico através de sua experiência pessoal, como ele mesmo deixa transparecer em dados momentos:

“Em 1942, conheci o modo de pensar do Pe. Couturier, de quem teremos que falar. Trocas de cartas com ele sobretudo o que eu lia e ouvia levaram-me a entrar no espírito de oração pela unidade, tal como ele o haurira no capítulo 17 de S.João. Em 1945, chamou-me à primeira sessão de teologia sobre as questões ecumênicas, que ele e o Pe. Villain organizavam”⁷.

A partir daí, Michalo analisa a situação das igrejas cristãs, em particular pelo anglicanismo e a ortodoxia, passando por um histórico do Movimento Ecumênico e da Oração pela Unidade; e finalizando com uma análise do decreto sobre o ecumenismo e uma reflexão sobre o pensamento do Pe. Couturier, mentor da atual Semana para a Unidade.

Um ponto que chega a surpreender em seu livro é uma mal contida rebeldia para com as autoridades eclesásticas, que ele classifica de males necessários em prol de um bem maior:

“Não é possível situar-nos em clima de unidade, se de início nos desprendermos, por pouco que seja, de nossa família espiritual, de nossa Igreja. É preciso aceitar, em dado momento, passar por obediências obscuras e por vezes heróicas”⁸.

Não chega a nos surpreender que ele cite os Franciscanos da Reconciliação criticamente:

⁴ “Esta es la Iglesia tal como se la conoce en el catolicismo, toda orientada hacia la participación de los bienes invisibles y divinos; aspirando a través de numerosos medios a la vida misma de Dios; recibiendo en si esta vida para habitación del Espíritu Santo en las almas; viviente en fin, por el Espíritu Santo, como un cuerpo vive por su alma”. Op. Cit. p. 143.

⁵ Op. Cit. pp. 31-32.

⁶ São Paulo. Paulinas. 1969.

⁷ Op. Cit. p. 15.

⁸ Op. Cit. p. 17.

“(...) essa ‘Semana’ foi, primeiro que tudo, uma oitava de intercessão para a volta das outras Igrejas à Sé de Roma. Fora fundado pelo Revdo. Watson, episcopaliano ianque, com sua comunidade, de pastores do ‘Atonement’, e por Spencer Jones, anglicano. É preciso reconhecer, não receberam atenção exceto no meio católico e em alguns círculos papistas anglicanos. Watson tornou-se católico com toda a sua comunidade”⁹.

E a partir daí, Michalon cita freqüentes vezes o Pe. Couturier¹⁰.

Em fins dos anos oitenta foi publicado o livro do metodista uruguaio Julio de Santa Ana intitulado *Ecumenismo e Libertação*¹¹. Esta obra, hoje considerada um clássico dos teóricos do ecumenismo, se divide em diversos capítulos: significado do termo ecumenismo e as causas das divisões entre os homens; análise das principais propostas de unidade; histórico das divisões entre os cristãos; bases teológicas do ecumenismo; histórico do Movimento Ecumênico; e termina com uma análise da situação ecumênica latino-americana.

Santa Ana é um dos poucos autores que descreve a fundo as propostas de unidade das diversas entidades internacionais. Ele destaca quatro propostas. Em primeiro lugar a da Igreja Católica, a da Federação Luterana Mundial, a do Conselho Mundial de Igrejas, e a popular, que não se acanha em dizer que é a melhor:

“(...) o projeto ecumênico popular não está escrito. Vai tomando forma a partir da própria ação do povo. Como manifestação da proximidade do Deus libertador se percebem – através da ambigüidade da história – os sinais do Reino. A unidade que o povo consegue alcançar serve para acompanhar o movimento do Espírito da História, que chega muitas vezes para interceder por nós e afirmar a dignidade humana, quando já não há forças para continuar defendendo a vida”.¹²

Ele só faz uma referência aos Franciscanos da Reconciliação:

“(...) a Semana pela Unidade tinha como propósito orar para que a reunião dos cristãos se concretizasse em torno da cátedra de São Pedro em Roma. (...) No entanto, é preciso dizer que a grande maioria dos não católicos via na forma como se havia proposto esta experiência, por sua insistência para que a unidade fosse feita em torno da figura do Papa, um grande obstáculo para participar dela”¹³.

⁹ Op. Cit. p. 107.

¹⁰ Em contrapartida, Gannon, o biógrafo oficial de Paul Wattson polemiza com o modelo de oração do Pe. Couturier: “The rapid growth of The Chair of Unity Octave among Catholics, Anglicans, Orthodox and few Lutherans was bound to lead to some deviation from its original intention – The Unity of all Christians under the See of Peter – unless stress was constantly laid on this underlying theme of the Octave. (...) But the danger of this new, so-called ‘broadened form’ of the Octave’s observance lies in the fact that the doctrinal foundation of The Chair of Unity Octave is completely destroyed”. GANNON. Op. Cit, p. 274. Fazendo referência à polêmica acima descrita entre defensores de Wattson e Couturier, fica evidente que Michalon é partidário de Couturier.

¹¹ SANTA ANA, Júlio de. *Ecumenismo e libertação – reflexões sobre a relação entre a unidade cristã e o Reino de Deus*. 2ª edição. São Paulo. Vozes. 1991.

¹² Op. Cit. p. 120.

¹³ Op. Cit. p. 79.

Como podemos notar, para ele a proposta de Paul Wattson de maneira nenhuma seria a adequada.

Quase na mesma época surge o livro do Pe. Jesus Hortal, *E haverá um só rebanho*. Hortal é um dos pioneiros do ecumenismo no Brasil e ainda hoje um dos maiores especialistas de Direito canônico no País. Desde 1959 participava no Colégio dos Jesuítas dos colóquios em São Leopoldo com os pastores da Faculdade de Teologia da IECLB:

“(...) era um lugar privilegiado, com as duas Faculdades: a dos jesuítas (Colégio Cristo Rei) e a da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Os meus primeiros contatos com não-católicos começaram naquela época”¹⁴.

Sua obra está dividida em quatro grandes capítulos: a introdução, em que ele faz algumas indicações bibliográficas; o capítulo primeiro, no qual ele reconstrói a história das divisões entre as confissões cristãs – fazendo um adendo para a implantação das Igrejas no Brasil; o capítulo segundo, em que ele faz uma análise da origem teológica da proposta ecumênica; e o terceiro capítulo, abordando a história do Movimento Ecumênico, além de analisar as diversas propostas de unidade. A referência a Paul Wattson é extremamente breve:

“(...) Pio X deu uma aprovação entusiasta à semana de oração pela unidade dos cristãos, iniciada por dois pastores episcopais, M. Spencer Jones e Lewis T. Wattson. Essa aprovação, em dezembro de 1909, é inclusive anterior à conversão de Wattson ao catolicismo”¹⁵.

Na Itália em 1992 era publicado o livro de Jos Vercruysse *Introdução à teologia ecumênica*, publicado no Brasil em 1998¹⁶. Como o próprio título levava a entender, o autor procurava apresentar pontos de discussão teológica sobre o ecumenismo, deixando em segundo plano os aspectos mais históricos da questão. Era dividido em onze capítulos: Introdução; Geografia da divisão (em que ele abordava o atual estado das confissões religiosas); Unidade e reconciliação (demonstração da necessidade da reunião); O movimento ecumênico contemporâneo (sobre o CMI), a Igreja Católica e o Movimento Ecumênico; Os diálogos bilaterais; O ecumenismo local (no qual era tratada a ação ecumênica em localidades e dioceses); As tradições cristãs e a unidade (em que eram formalmente apresentadas as confissões Ortodoxas, Protestantes, Anglicanas e Católicas); Modelos de comunhão no movimento ecumênico; Teologia e ecumenismo; e Conclusão.

¹⁴ HORTAL, Jesus. *E haverá um só rebanho – história, doutrina e prática católica do ecumenismo*. 2ª edição. São Paulo. Loyola. 1996. p. 7.

¹⁵ Op. Cit. p. 207.

¹⁶ Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo, Loyola. 1998.

O autor apresentava a teologia do ecumenismo de uma forma sucinta porém sem abrir mão da imparcialidade, com um estilo muito particular. Vejamos um exemplo:

“Ao examinar as diversas causas da desunião, descobre-se logo que ela resulta de desdobramentos históricos e sócio-psicológicos extremamente intrincados. Reconstruí-los de modo totalmente satisfatório revela-se impossível. Como sempre, devem-se procurar acertos e erros em todas as partes. Quem atirá a primeira pedra? A desunião é sem dúvida uma consequência do pecado: do orgulho, da prepotência, da impaciência, da intolerância, da lentidão em se converter e em se reformar e de tantos outros. Mas em todo protesto se manifesta também um momento de sinceridade e de verdade. O ‘protesto’ não se dirige apenas ‘contra’ alguma coisa. Levanta-se a voz em virtude ‘de’ uma convicção válida, mas talvez apagada e um tanto esquecida. Por certo esse protesto poderá às vezes ser bastante unilateral e intempestivo, corrompido pela paixão e pela agressividade, mas também poderá ser a resposta”¹⁷.

Um ponto muito interessante era quando tratava das atividades ecumênicas na base, em que ele supera a dicotomia Cúpula x Povo-Base das Igrejas. Para ele não haveria diversas modalidades de ecumenismo, mas um único ecumenismo:

“Na base dessas iniciativas e esforços, a maioria oficiais, há sempre o compromisso de reconciliação e de restabelecimento da comunhão que inspira tantos cristãos anônimos e suas comunidades. Realiza-se ele na oração comum, na leitura da Bíblia, na catequese e no culto, no testemunho, na missão e no serviço comum diante das diversas necessidades do mundo, particularmente a justiça e a paz. Em algumas regiões, concluíram-se alianças (covenants) entre as dioceses, paróquias e associações de diferentes confissões como passos concretos para a realização da unidade orgânica entre Igrejas separadas, juntamente com programas comuns de formação teológica. Um significado particular diz respeito aos contatos nascidos nos grupos de pessoas unidas em matrimônio confessionalmente misto. Os exemplos de colaboração ecumênica são inumeráveis e nascem de uma simpatia e de um reconhecimento espontâneo na base. O velho adágio ecumênico que recomenda fazer juntos tudo o que a fé não nos obriga a fazer” separados permanece um critério válido, até audaz, para todas as formas de colaboração em vista da união cristã”¹⁸.

Em 1995 era publicado pela Editora Loyola o livro de Juan Bosch Navarro *Para compreender o ecumenismo*¹⁹. O livro é importante por analisar exaustivamente as origens e significados do termo ecumenismo ao longo da história e pelas diferentes confissões cristãs. O livro se divide em seis partes: na primeira Navarro parte para uma definição do termo ecumenismo, que o leva a trabalhar os mais diversos significados e usos do termo, passando pelos diferentes modelos de unidade dos cristãos atualmente propostos; no capítulo segundo ele recapitula a origem das divisões entre os cristãos abordando desde o estado atual das divisões, suas origens históricas, chegando a tratar dos elementos que mantêm as divisões; no capítulo terceiro ele recapitula as origens do movimento ecumênico, tratando particularmente do ecumenismo de base, que na opinião dele seriam simplesmente os órgãos diocesanos e paroquiais de ecumenismo, além dos centros de

¹⁷ VERCRUYSSSE, Jos. *Introdução à teologia ecumênica*. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo, Loyola. 1998. pp. 31-32.

¹⁸ VERCRUYSSSE, Jos. *Introdução à teologia ecumênica*. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo, Loyola. 1998. pp. 96-97.

¹⁹ Trad. Maria Stela Gonçalves – Adail Ubirajara Sobral. São Paulo. 1995.

estudos ecumênicos²⁰; no capítulo quarto Navarro apresenta problemas conceituais tanto para o movimento quanto para o diálogo ecumênico como a definição de Igreja, os ministérios; o quinto e o último capítulo formam a conclusão.

Interessante são os apêndices, onde o autor apresenta duas bibliografias: a que ele utilizou no trabalho e uma básica para os interessados em se aprofundar no ecumenismo, além de um onomástico e um vocabulário ecumênicos. A edição brasileira conta com meios para contato com alguns órgãos ecumênicos nacionais. Como havíamos dito acima, Navarro traz ao leitor brasileiro um panorama de conceitos e propostas de ecumenismo existentes, que não encontramos até o momento em outras obras e que são importantes para uma compreensão global do desafio ecumênico. Aqui, Navarro critica o modelo de unidade que Paul Wattson propunha na Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos, abraçando o modelo mais abrangente de Paul Couturier:

“(...) uma prece que busca a conversão dos ‘outros’ e o regresso à própria Igreja, ou que recusa a participação de alguns cristãos por sua pertinência eclesial específica, dificilmente pode ser assumida pelo conjunto das Igrejas. Por tudo isso, as expressões de oração comum em favor da unidade cristã tiveram vida lânguida até que um homem de visão excepcional, Paul Couturier, sacerdote da diocese de Lyon, intui uma nova concepção da prece pela unidade”²¹.

Em 1992 o pastor luterano Gerhard Tiel escreveu um texto no qual refletia sobre o chamado *ecumenismo de base*. Esse texto, com algumas alterações, veio a ser publicado em forma de livro em 1998, com o título *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus – uma análise do Movimento Ecumênico de Base*²². Tiel baseia-se na metodologia do *CEHILA* e na *Teologia da Libertação* procurando compreender a atuação ecumênica popular na América Latina, daí sua insistência ao longo da obra em uma dicotomia cúpula versus base no movimento ecumênico latino-americano.

Sua obra se divide em quatro grandes blocos: a introdução, na qual além de apresentar o assunto, faz um retrospecto do andamento do trabalho, e metodologia; no primeiro capítulo ele descreve o histórico do Ecumenismo Latino Americano, além de discutir o que seria o chamado ecumenismo eclesiástico, citando aqui as grandes entidades ecumênicas nacionais (no caso, ele cita o CONIC); para analisar a fundo o que seria o ecumenismo de base. E para isso, ele vai citando pelo livro diversas tentativas de definição, como por exemplo, a seguinte:

²⁰ “(...) detemo-nos em dois centros básicos do trabalho ecumênico em nível local: a Comissão ou Delegação Diocesana de Ecumenismo e o Centro Ecumênico”. Op. Cit. p. 155.

²¹ Op. Cit. pp. 114-115.

²² *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus – uma análise do movimento ecumênico de base*. São Leopoldo. Ed. Sinodal. 1998.

“O ecumenismo de base, pelo contrário, parte desses problemas sócio-políticos, de certa maneira surge a partir deles, e eventualmente trabalha, mais à margem, na superação das discrepâncias confessionais existentes”²³.

O ecumenismo popular sofreria o dilema de não poder atuar além dos limites oficiais das denominações, e ao mesmo tempo depender dessas mesmas denominações para angariar fundos para seus projetos sociais:

“Embora uma minoria dos entrevistados tenha uma atitude positiva para com a idéia de uma ‘Igreja Popular’ no sentido de uma Igreja nova ou pelo menos renovada e sonhe com sua realização, podemos registrar como resultado a constatação de que, no contexto do engajamento por um ecumenismo de base, se procura realizar o ecumenismo em relação com as igrejas oficiais e se resiste com firmeza à tentação de partir na direção de uma ‘Igreja popular’ nova e independente das igrejas realmente existentes, que fosse ecumênica por natureza. Pelo menos isso foi formulado verbalmente nas entrevistas. Parece-me que tal atitude é realista. Na América Latina atualmente só pode haver ecumenismo em relação com as igrejas”²⁴.

Até o momento não localizamos um trabalho mais completo sobre as possíveis definições de ecumenismo na América Latina.

Diferentemente, o estudo de Carlos Gilberto Bock, *O ecumenismo eclesiástico em debate – uma análise a partir da proposta ecumênica do CONIC*²⁵, procura refletir sobre a atuação do CONIC, maior entidade ecumênica do Brasil. O livro se divide em três partes: a atuação da Igreja Católica no Brasil; a conjuntura ecumênica que levou à criação do CONIC, desde os anos setenta, até a sua criação oficial em 1982; e uma análise da proposta ecumênica do CONIC em suas declarações oficiais. Podemos dizer assim que esta é uma obra definitiva sobre a atuação desta entidade. Sobre a dicotomia base x cúpula dentro do CONIC, Bock faz uma constatação sóbria:

“A comunicação com as comunidades locais tem sido uma das maiores dificuldades do CONIC, pois sua capacidade de comunicação é restrita. (...) Neste nível, pode-se dizer que o CONIC e a causa que ele propugna, apesar dos grandes avanços já feitos, ainda é relativamente – e em alguns casos até absolutamente – desconhecida”²⁶.

Em 1998 foi defendida uma dissertação de mestrado na PUC-SP intitulada *‘Que todos sejam um’*²⁷, do Prof. Jorge Miklos. Em seu trabalho, Miklos procura analisar a atuação ecumênica de D. Paulo Evaristo Arns. Seu trabalho se encontra dividido em cinco partes: na primeira, ele resume a vida do cardeal emérito, de seu nascimento em Santa Catarina até sua chegada a São Paulo, situando a Igreja Católica no século XX; em seguida ele analisa os termos ‘tolerância’ e ‘modernidade’, chaves para se compreender a postura

²³ Op. Cit. p. 16.

²⁴ Op. Cit. p. 130.

²⁵ *O ecumenismo eclesiástico em debate – uma análise a partir da proposta ecumênica do CONIC*. São Leopoldo. IEPG – Sinodal. 1998.

²⁶ Op. Cit. p. 87.

²⁷ *‘Que todos sejam um’ – ecumenismo e diálogo inter-religioso na ação pastoral do Cardeal Arcebispo de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns*. São Paulo. PUC-SP. 1998. Dissertação de mestrado.

ecumênica, além de descrever a atuação ecumênica de D.Paulo; na terceira parte, ele analisa como D.Paulo aplicou esses conceitos. O trabalho termina com uma síntese de depoimentos sobre D.Paulo; e a conclusão, em que ele retoma a questão da vivência de D.Paulo dentro da discussão sobre a tolerância. O ponto forte da tese de Miklos é mostrar que para D.Paulo o Ecumenismo é um meio para se chegar à prática dos Direitos Humanos. O trecho a seguir, embora longo, é elucidativo:

“Na defesa dos Direitos Humanos, eixo central da ética cristã, Dom Paulo enfrentou a violência e a tortura, prestando socorro e auxílio às vítimas do regime militar, não importando o credo ou a origem que clamava por assistência e ajuda. Valeu-se, para isso, da ação inter-religiosa, como forma de somar esforços para prestar serviço aos perseguidos não importando o credo ou a origem daquele que clamava por socorro. Aproximou-se dos outros credos e líderes religiosos, anteriormente irreconciliáveis, para que sua voz pudesse ter maior impacto na defesa daqueles que precisavam de sua ajuda. Parece-nos que essa ação pastoral fez a reflexão teológica caminhar em direção a uma postura menos fechada e mais dialogal, articulada sobretudo na luta pelos Direitos Humanos”²⁸.

A tese, devido a sua proposta de abordagem, dedica muito pouco espaço aos Franciscanos da Reconciliação, citados apenas como uma breve etapa na criação dos órgãos ecumênicos de São Paulo:

“De origem norte-americana, essa congregação nasceu no seio da Igreja Anglicana, durante o século passado [séc. XIX]. Depois de quinze anos, transferiram-se para a Igreja Católica. Em 1908, o Papa Pio X recebeu essa congregação. Em 1909, o fundador, Paul Wattson, começa uma novena pela unidade dos cristãos. A congregação chegou ao Brasil na década de 1960 e fixou-se em Goiás, desenvolvendo um trabalho missionário e paroquial. Dom Paulo tomou conhecimento que a ordem passava por várias dificuldades e que intencionavam voltar para a América do Norte, e os convidou a vir para São Paulo. Instalaram-se em São Paulo com o apoio da Arquidiocese em 1977, e fundaram a Casa da Reconciliação”²⁹.

Dentro de uma perspectiva exclusivamente teológica há o livro do Padre Elias Wolff, *O ecumenismo no Brasil – uma introdução ao pensamento ecumênico da CNBB*³⁰, que procura mostrar a gênese e o desenvolvimento da teologia ecumênica dentro da CNBB. O livro se divide em três partes: uma breve introdução ao tema; seguida de um panorama religioso do Brasil e uma análise das origens das divisões entre as religiões e confissões cristãs; passando para o tema principal do livro: a atuação ecumênica da CNBB, suas origens e desenvolvimentos; e por fim uma definição do que seria o ecumenismo popular.

Inicialmente se propõe a analisar a atuação ecumênica da entidade e seus limites (como Bock), acabando por desenvolver uma reflexão que o aproxima de Tiel criticando a atuação das denominações, mas admitindo a necessidade do apoio das mesmas para os

²⁸ Op. Cit. pp. 49-50.

²⁹ Op. Cit. p. 105.

³⁰ São Paulo, Paulinas. 1999.

projetos sociais. Aqui está o ponto inovador de Wolff para a discussão: ele reconhece a necessidade da Instituição para a sobrevivência do ecumenismo:

“De um lado estão as agências ecumênicas, os movimentos populares, o chamado ‘ecumenismo de base’. De outro, estão os ‘documentos’ e ‘pronunciamentos’ sobre o ecumenismo. Não se trata de contrapor o ecumenismo eclesiástico oficial ao ecumenismo popular. Nem mesmo de contrapor um ecumenismo doutrinal e teológico a um outro ecumenismo prático”.

“Existe apenas um ecumenismo, com diferentes modalidades de concretização que exigem ser compreendidas como complementares. Não obstante a autonomia entre as diversas dimensões da oikoumene cristã, não pode haver contraditoriedade no que se faz e se diz. O desafio é detectar onde está o ‘ponto de encontro’ dessas realidades. Por isso, julgamos necessário recuperar o que foi ‘dito e escrito’ sobre o ecumenismo na CNBB, acreditando que, num tempo não muito distante, essa memória traga efeitos positivos para todos os esforços que buscam construir a unidade”³¹.

Mais recentemente foi publicada a tese de doutoramento de Pe. Elias Wolff com o título de *Caminhos do ecumenismo no Brasil – história, teologia, pastoral*³². Nele Wolff amplia as discussões iniciadas em *O Ecumenismo no Brasil*. O livro foi dividido em cinco grandes capítulos: no primeiro ele faz um levantamento dos desafios para o ecumenismo no Brasil, tanto as questões de ordem mais teórica (problemas jurídicos, teológicos e pastorais), quanto as de ordem mais prática (o pentecostalismo, a diversidade religiosa e a questão social); no segundo capítulo faz um histórico do ecumenismo no Brasil, desde o ecumenismo protestante, passando pelo católico; tratando dos fundamentos teológicos do ecumenismo no Brasil, o ponto central da sua análise; os pontos de unidade entre os cristãos brasileiros; fecha o livro falando das relações entre o Movimento Ecumênico e a promoção social. A intenção do autor é criar bases para futuros entendimentos entre as Confissões Cristãs, destacando a importância da História para uma melhor compreensão do ecumenismo:

“A dimensão histórica da teologia ecumênica busca compreender como o projeto de unidade assume concretude na vida dos homens, e isso é o que permite à teologia a possibilidade de refletir sobre a história como o espaço da realização do projeto divino da *oikoumene*. Tal projeto está além da história particular de cada tradição eclesial ou sistema religioso, pois é o próprio Inefável Deus e seu projeto de *koinonia*. Isso não significa, porém, prescindir da peculiaridade no modo como cada confissão historiciza a sua fé na vivência do mistério e no modo como se relaciona com o meio social”³³.

Finalizando essa parte da síntese bibliográfica, podemos dizer que a discussão sobre a aceitação do ecumenismo dominou a bibliografia especializada ao longo da década de noventa do século XX, marcada pela matriz teórica da Teologia da Libertação, encarada como a grande chave de compreensão dos processos religiosos no continente latino-americano.

³¹ Op. Cit. p. 81.

³² São Paulo, Paulus. 2002.

³³ Op. Cit. p. 209.

Agora é preciso citar a *Coleção Estudos da CNBB*, de que constam trabalhos sobre ecumenismo encomendados a especialistas, e aprovados e publicados pelos bispos católicos em sessão em Itaici, SP. Destacamos os Estudos 21, 28 e 53.

O *Nº21 Guia Ecumênico* veio à luz em 1979³⁴ e contava com a contribuição de Pe. Jesus Hortal. Concebido para ser um dicionário de ecumenismo, havia diversos verbetes de termos e entidades que militavam a favor do movimento ecumênico. Há verbetes para as principais celebrações de caráter ecumênico (Batismo, Eucaristia, Matrimônio); e entidades ecumênicas (como a CESE, CMI, CONIC, SODEPAX); além de definições para termos mais usuais (por exemplo: Bíblia, cemitério, direitos humanos, ensino religioso, etc). Apesar de datada em muitos termos e definições³⁵, ainda é uma obra de referência para o Estudo do Ecumenismo.

Outro estudo de destaque é o de *Nº28, Guia Ecumênico Popular*³⁶, de autoria de Frei Leonardo Martin SA³⁷. O Estudo pretendia orientar os católicos em questões de ordem mais prática, pretendendo inclusive ser um complemento ao Guia de 1979³⁸ dividindo-se em seis partes: a introdução; o capítulo um, no qual o autor faz um rápido histórico das Igrejas Cristãs no Brasil; o capítulo dois, em que se faz um histórico da caminhada ecumênica no Brasil com ênfase nos estudos ecumênicos e na Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos; o capítulo terceiro, no qual se descrevem os problemas do dia-a-dia (alto-falantes na porta das igrejas, o uso da bíblia, a pluralidade de Igrejas, entre outros), terminando por discutir a necessidade de se buscar a unidade; e os meios práticos para alcançá-la. Ele termina o livro alertando que:

“Em todas as ocasiões, a colaboração exige sempre um grande respeito mútuo, retidão e lealdade. Não adianta querer queimar etapas: é melhor avançar concretamente, passo a passo. Não se vence uma divisão de séculos num só dia. Mas o ecumenismo, como o amor, não vive sem gestos, por vezes audaciosos. Por isso, é necessário ousar, ser corajoso. Para Deus, nada é impossível (veja o Evangelho segundo Lucas, cap. um, v. 37)”³⁹.

O último estudo por nós destacado é o de *Nº53, Textos e manuais de catequese – elaboração, análise, avaliação*⁴⁰. Podemos dizer que possui um interesse menor, já que não é o objetivo principal do livro tratar do ecumenismo, possuindo apenas um capítulo

³⁴ *Estudo 21, Guia Ecumênico*. São Paulo, Paulinas. 1979.

³⁵ Por exemplo, os únicos documentos oficiais até então publicados eram o *Decreto Unitatis Redintegratio* e o *Diretório Ecumênico de 1967 – 1970*.

³⁶ *Estudo 28, Pela unidade dos cristãos - Guia Ecumênico Popular*. Paulinas, São Paulo. 1981

³⁷ Era o nome brasileiro de Fr. Malcolm Martin, um dos primeiros frades da Reconciliação a vir ao Brasil e então diretor da Casa da Reconciliação em São Paulo.

³⁸ O autor assim se justificava: “Procura [o Guia ecumênico popular] informar acerca das comunidades cristãs existentes entre nós. Usa uma linguagem que quis ser popular. O intento foi conseguido? Há, certamente, falhas lingüísticas provenientes desta tendência cônica e voluntária”. Op. Cit. p. 5.

³⁹ Op. Cit. p. 68.

⁴⁰ *Estudo 53, Textos e manuais de catequese – elaboração, análise, avaliação*. 3ª edição. São Paulo, Paulinas. 1987.

sobre a dimensão ecumênica da catequese, o capítulo 8, iniciado com uma definição de ecumenismo:

“Tomamos ‘ecumênico’, aqui, em sentido amplo de abertura fraterna a todos os homens de boa vontade, seja qual for sua religião ou visão de mundo, em vista da construção de sociedade justa, fiel ao seu destino”⁴¹.

Passando a situar o ecumenismo dentro da atuação da Igreja Católica; como conteúdo apropriado de catequese; as atitudes a cultivar; e os diversos preconceitos a eliminar com relação à umbanda, ao espiritismo kardecista e às diversas comunidades protestantes.

“É preciso não vê-las como concorrentes, mas como irmãs. Sem dúvida, há grupos acentuadamente proselitistas e agressivos. Entretanto, o fato de eles não serem ecumênicos não nos deve impedir de o sermos nós. Procuraremos compreender os motivos históricos, psicossociais e outros que estão na raiz da problemática. Só assim poderemos confrontar-nos com ela”⁴².

E ao judaísmo, além do cuidado com a linguagem, insistindo por fim na correta postura ecumênica.

Especificamente sobre os Franciscanos da Reconciliação há poucas referências bibliográficas, apesar de seu pioneirismo no campo ecumênico. Praticamente não existem trabalhos sobre essa Congregação. As poucas obras que consultamos referem-se mais à vida do fundador do que à Congregação em si. A principal obra de referência é o livro de David Gannon SA, *Father Paul of Graymoor*⁴³. Logo no prefácio Gannon relata como iniciou a preparação do livro: ele havia sido escolhido pelo superior para escrever a biografia oficial de Pe. Paul Wattson⁴⁴. Desse modo imaginamos que teve à sua disposição o arquivo completo em Graymoor. Apoiado em farta pesquisa arquivística, Gannon nos apresenta a caminhada completa de Pe. Wattson, desde seu pai, um converso do Presbiterianismo cheio de simpatias pelo Catolicismo; passando por suas experiências espirituais; sua decisão de fundar uma Congregação Franciscana até sua conversão e morte como sacerdote católico.

Gannon chega a ser uma fonte documental, pois em diversos capítulos chega a citar cartas, artigos e trechos inteiros de livros. Desse modo alguns episódios sobre os FFR, que em outras obras ficam mal entendidas, são exaustivamente analisados. As polêmicas de

⁴¹ Op. Cit. p. 57.

⁴² Op. Cit. p. 60.

⁴³ New York. The MacMillan Company. 1959.

⁴⁴ Foi assim que o autor refere-se a sua escolha como biógrafo oficial de Paul James Francis, o fundador dos Franciscanos da Reconciliação: “On Monday, May 15, 1950, the autor entered his cell after Vespers and found on his desk a letter from the General’s Office. It was the shortest communication he had ever received, and yet it was the most important one. It read:

Dear Father David:

I assign you to the duty of writing the life of our Father Founder.

Devotedly yours in Jesus and Mary of the Atonement,

Angelus Delahunt SA”. Op. cit. p. 12.

Wattson com as lideranças da Igreja Episcopal, os percalços da Sociedade da Reconciliação em busca da conversão ao catolicismo e as polêmicas com lideranças católicas são bem descritas.

Titus Cranny também era frade da reconciliação e escreveu uma biografia do Pe. Paul Wattson, a única que foi traduzida para a língua portuguesa, e intitulada *Padre Paulo – apóstolo da unidade*⁴⁵. O livro se divide em cinco partes: a introdução; o período episcopal de Frei Wattson; passando pelos trabalhos em prol da unidade e da criação da Sociedade da Reconciliação; até sua conversão ao catolicismo e desenvolvimentos posteriores dos trabalhos ecumênicos; terminando com um balanço sobre o ecumenismo. Chama a atenção em sua obra o tom claramente polêmico. No trecho a seguir ele cita o fundador dos Franciscanos da Reconciliação:

“O fundador não hesitou em profetizar que ‘na plenitude dos tempos, quando Deus reconduzir os hereges do século XVI..., nossa Sociedade será chamada a *reparadora da chaga*’. Ainda mais: ‘Os Frades da Reconciliação devem distinguir-se, não só por sua união com Pedro e como promulgadora da verdade, mas também como porta-vozes do Bom Pastor’”⁴⁶.

Em 1973 foi publicado um artigo na *Revista Convergência*⁴⁷ sobre as *Irmãs da Reconciliação*, o ramo feminino dos Franciscanos da Reconciliação. O artigo faz um breve histórico da Sociedade da Reconciliação, e no final faz um apanhado das atividades no Brasil:

“No Brasil, elas têm casas em Jataí e Rio Verde, na Diocese de Jataí, e na Arquidiocese de Goiânia, onde elas têm noviciado, para formação religiosa dos futuros membros brasileiros da Reconciliação”.

(...) As Irmãs Franciscanas da Reconciliação vieram para o Brasil em dezembro de 1963. No início a Comunidade era composta de quatro irmãs. Radicaram na Diocese de Jataí, onde iniciaram o trabalho depois de concluírem o curso de Português e cultura em Petrópolis, Rio de Janeiro por quatro meses. Elas têm casas em Jataí, Rio Verde e Goiânia”⁴⁸.

Em 1976 foi defendida a tese de mestrado da Irmã Áurea Cordeiro de Menezes, *Os Franciscanos em Goiás*, na qual ela faz um levantamento das congregações franciscanas em atuação no estado. Analisando mais a atuação de sua própria congregação, ela dedica-se a apenas breves resumos das demais congregações. Tanto que para falar das Irmãs da Reconciliação cita o artigo da *Revista Convergência*:

⁴⁵ Tradução de Severino Cadorin. Petrópolis. Vozes. 1966.

⁴⁶ Op. Cit. pp. 80-81.

⁴⁷ *Revista Convergência*. Set. 1973. Ano VI. Nº61. pp. 419-422.

⁴⁸ O artigo continua enumerando o seguinte: “Os trabalhos desempenhados pela comunidade são os seguintes: .Pastoral da infância, jovens e adultos; .Promoção humana; .Casa de Retiros; .Lares e creches; .Abrigos para velhos. No Brasil está sendo realizada somente a Pastoral e Promoção Humana. Estão em Goiânia desde 14 de novembro de 1967. Com uma casa de formação, isto é, noviciado. Coordenam aulas em alguns grupos escolares como parte da formação”. Op. Cit. p. 422.

“B-Irmãs da Reconciliação em Goiás – Vieram para Goiás em dezembro de 1963. Aqui em nosso Estado seus conventos se encontram nas cidades de Jataí, Rio Verde e Goiânia. É em nossa capital que se acha instalada a casa do noviciado, destinada à formação das futuras religiosas brasileiras desta ordem”⁴⁹.

Outra obra que chegou às nossas mãos foi o livro *Un profeta dell'unità – Padre Paolo Wattson* (Roma. Centro Pro Unione. 1984)⁵⁰, escrito por dois membros da Congregação: Charles Angell e Charles La Fontaine. Como o título diz trata-se de uma biografia sobre o Fundador dos Franciscanos da Reconciliação. Por ser um livro mais recente, ajuda a esclarecer os passos posteriores da Congregação no período pós Vaticano II, através de comentários breves dentro dos capítulos.

O livro se divide em oito capítulos: começa com o rompimento oficial de Paul Wattson com a Igreja Episcopal Anglicana; e, numa longa retrospectiva, retorna às origens de Paul Wattson; passando pela criação dos Franciscanos da Reconciliação; a entrada dos Frades ao Catolicismo, até sua morte. O ponto forte da obra é que como os autores estão bastante afastados em relação aos acontecimentos, muitos fatos biográficos do fundador podem ser apreciados sob uma luz mais crítica.

Por exemplo, Gannon, ao analisar a fórmula da *Oitava da Cátedra pela Unidade* criada por Paul Wattson, polemiza o modelo de unidade que seria mais apropriado à Igreja Católica, já que Paul Couturier, na Diocese de Lion, havia criado sua Semana Universal pela Unidade dos Cristãos, diferente no rito e na intenção⁵¹. Angell e La Fontaine são os únicos autores consultados que destacam essa polêmica está superada:

“I contrasti cessarono nel 1964 con la promulgazione, da parte del Concilio Vaticano Secondo, del Decreto sull'Ecumenismo che revocava la condanna della preghiera in comune”⁵².

Além dos autores acima referidos, encontramos poucas referências bibliográficas. Como vimos, o que encontramos são referências, algumas não ultrapassando um parágrafo. De um modo geral os Franciscanos da Reconciliação são apresentados como uma etapa superada do movimento ecumênico. A obra do Padre Paul Couturier ganha um espaço muito maior. Tal fato se explica pela adoção da Semana de Oração do Pe.

⁴⁹ MENEZES, Irmã Áurea Cordeiro. *Os Franciscanos em Goiás*. Goiânia. USP - UFGO. 1976. p. 71.

⁵⁰ Traduzido para o italiano por Olindo Parachini. O título original é: *Prophet of Reunion: The life of Paul of Graymoor*. New York. Seabury Press. 1975.

⁵¹ No capítulo referente à história dos Franciscanos da Reconciliação trataremos melhor dessa polêmica, mas adiantando a análise, podemos dizer que a principal diferença era que enquanto Paul Wattson insistia na oração para a busca da unidade dos episcopais anglicanos e demais protestantes *com o Papa de Roma (grifo nosso)*, já Paul Couturier pregava a busca da Unidade do modo que Deus quisesse quando Ele quisesse, ou melhor dizendo (e citando Angell – La Fontaine): “E se tutti i cristiani possono oggi pregare *insieme* per l'unità voluta da Dio, nei tempi e nei modi scelti da Lui, lo si deve alla realizzazione del sogno dell'Abbé Paul Couturier”. Op. Cit. p. 119. Outro ponto de atrito era que Paul Couturier permitia a presença nas cerimônias de cristãos das outras confissões.

⁵² Op. Cit. p. 119.

Couturier tanto pelo Conselho Mundial de Igrejas quanto pela Igreja Católica no período pós Vaticano II, relegando a Semana da Unidade do Pe. Wattson a um segundo plano.

Material e métodos

Material:

As fontes primárias do nosso trabalho foram: os *Documentos Pontifícios e do Pontifício Conselho para a Unidade dos Cristãos*, referentes ao Ecumenismo; as *Coleções Estudos e Documentos da CNBB*, sobre Ecumenismo; material de trabalho (atas, relatórios, correspondência, anotações) produzido tanto pelo CEDRA, quanto pelo MOFIC, acerca do Ecumenismo, além dos arquivos mantidos por ambas as entidades, na Casa da Reconciliação.

Foram consultados os arquivos e periódicos oficiais das Igrejas que mantêm diálogo com a Igreja Católica através do MOFIC. No caso, as seguintes Igrejas: *Episcopal Anglicana, Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Metodista, Presbiteriana Unida e Armênia Oriental*; além do *Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo*, localizado na *F.T.N.S. Assunção*.

Utilizamos também documentos do *Arquivo Geral dos Franciscanos da Reconciliação* localizado em Garrison, New York, referentes à passagem dos Franciscanos da Reconciliação pelo Brasil. Esses documentos foram adquiridos através de um pedido via correio a Frei Leonardo Martin, que intercedeu por nós diretamente ao *Ministro Geral dos Franciscanos da Reconciliação*.

Outro tipo de fonte que não pode deixar de ser mencionada são os livros produzidos ou que tratam dos frades da reconciliação, que conseguimos localizar em bibliotecas ou que eventualmente recebemos. Desde já é preciso agradecer a ajuda de Frei Leonardo Martin, frade da congregação e antigo diretor da Casa da Reconciliação, no envio de livros, documentos e informações sobre os franciscanos da reconciliação. A Frei Leonardo Martin nossos sinceros agradecimentos.

Para complementar os levantamentos de material foram realizadas entrevistas com participantes e ex-participantes da pastoral de ecumenismo da Igreja Católica e com membros das Igrejas do MOFIC, além de entrevistas com membros e ex-membros dos Frades e Irmãs da Reconciliação que passaram pelo Brasil.

No dia 08/06/2004 realizamos nosso *Exame de Qualificação*, com a presença dos Prof. Augustin Wernet, e os convidados Prof. Adone Agnolin e Nachman Falbel, do Departamento de História da USP. Durante sua inquirição, o Prof. Falbel demonstrou entusiasmo pela nossa dissertação e nos sugeriu que falássemos mais do Diálogo Católico Judaico nos anos em que os Frades Franciscanos da Reconciliação atuaram em São Paulo, chegando a nos liberar seu arquivo pessoal com documentos de sua participação pessoal na entidade. Desde já nossa gratidão.

Assim, entre os meses de julho e agosto de 2004 nos encontramos com o professor Falbel no Departamento de História da USP, onde ele nos entregou pastas com os referidos documentos. Organizamos os documentos em ordem cronológica: revistas e jornais; documentos recentes; documentos dentro de nossa periodização (ou anteriores). A partir daí procedemos a fotocopiar os mais pertinentes ao nosso trabalho, a saber: atas, relatórios, anotações pessoais, artigos em jornais e revistas (desde que estivessem anexados à correspondência), além de alguns livros e revistas especializadas, ou seja, com artigos sobre o assunto.

A partir dessas leituras comecei a me inteirar do Diálogo Católico Judaico propriamente dito. A ausência desse ponto do diálogo em nossa dissertação vinha do fato de que os franciscanos da reconciliação, a partir de sua experiência histórica, possuíam uma tradição de contatos com o mundo evangélico (luteranos, episcopais, metodistas) onde os contatos com o judaísmo eram deixados em um segundo plano.

Passamos a ler alguns livros indicados pelo Prof. Agnolin, a fim de ganharmos profundidade sobre as concepções de ecumenismo a partir de um viés antropológico. Devido a questões metodológicas e de tempo, lemos apenas os livros mais pertinentes a nossa pesquisa, com suas colocações que ajudem a compreender o pensamento ecumênico no ocidente.

Metodologia.

A primeira etapa de nosso trabalho foi ler toda a bibliografia disponível sobre o tema ‘ecumenismo’ na tentativa de inserir o fenômeno ecumênico em um quadro mais amplo de mudanças dentro e fora da Igreja Católica. Logo a seguir as principais obras de análise do período, em particular sobre o Concílio Vaticano II foram consultadas.

Posteriormente, partimos para a leitura de toda a bibliografia sobre os Frades Franciscanos da Reconciliação, que se encontra dividida em dois pequenos grupos: as biografias de seu Fundador, Paul James Francis (Paul Wattson), e as esparsas referências sobre a História dos Franciscanos da Reconciliação presentes na Bibliografia disponível.

Numa segunda etapa lemos os documentos oficiais sobre o ecumenismo. Aqui, no caso fazemos referência às encíclicas e documentos oficiais sobre ecumenismo emitidos pelos responsáveis na Igreja Católica Romana tanto em âmbito internacional (Papa, Cúria Romana), quanto em nível nacional.

Um movimento de diálogo pressupõe um interlocutor; senão, este seria o estudo sobre um monólogo. Assim trataremos também de documentos produzidos pelas Igrejas parceiras nessa busca pela Unidade, desde que façam algum tipo de referência aos Franciscanos da Reconciliação ou ao ecumenismo em São Paulo. No caso estamos falando de jornais produzidos pelas confissões ou de atas de reuniões, além de livros e eventuais artigos produzidos pelas denominações. Procuraremos tratar das diversas confissões cristãs ao longo de nossa dissertação, na medida do possível.

Absorvidos os pontos de discussão presentes na bibliografia e documentação oficiais, partimos para o levantamento de documentos sobre a passagem dos Franciscanos da Reconciliação por São Paulo. Aqui foram consultados os arquivos presentes na Casa da Reconciliação, a antiga moradia dos Frades em São Paulo, e os documentos do Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. Essa documentação, em geral, possui um valor desigual, devido ao fato de se tratar geralmente de atas de reuniões, boletins, cartas, anotações, o que trouxe alguma dificuldade para a tomada de conclusões de nossa parte. Complementando o levantamento documental realizamos entrevistas, pois como o tema é recente, muitos personagens ainda se encontram vivos.

As entrevistas foram divididas em dois grupos: entrevistas realizadas com pessoas de diversas confissões, que trabalharam em conjunto com os Franciscanos da Reconciliação e outras com os próprios Frades da Reconciliação remanescentes do grupo que trabalhou no Brasil. Os questionários tiveram de ser diferenciados, pois determinada pergunta feita a um católico não faz sentido a pessoa de outra denominação cristã.

No segundo questionário, procuramos detectar o que levou os frades a virem para o Brasil, quais as impressões que tiveram de seu trabalho em terras brasileiras, como se desenvolveu o trabalho em São Paulo, especificamente sobre o ecumenismo, e por que deixaram o Brasil. Ao contrário do questionário referido anteriormente, o que foi enviado aos frades da reconciliação perguntava também sobre a atuação goiana. O endereço para contato com os frades foi fácil de localizar através do site oficial da Congregação: www.atonementfriars.org.

A última etapa foi a leitura de todos esses documentos de acordo com a bibliografia e documentação oficial sempre à luz das hipóteses por nós levantadas de início, e que nos levou a algumas conclusões.

Após a realização do Exame de Qualificação, ocorrido em junho de 2004, passamos a ler também obras de autores que analisam o movimento ecumênico sob a luz da antropologia, como parte de uma movimento maior de mundialização das culturas pelo mundo ocidental, e que eventualmente serão lembradas para nos ajudar a compreender a ação dos frades franciscanos da reconciliação. No final deste capítulo trataremos mais atentamente dessa bibliografia.

Terminologia básica

Para a teologia a palavra *Ecumenismo* vem do grego *Oikoumene*, *Ecúmeno* numa adaptação ao português. Nesse ponto, os diversos autores concordam na tradução genérica do termo: “Oikoumene: terra habitada, mundo conhecido e civilizado, universo”⁵³.

O termo modernamente possui uma tripla função, referindo-se tanto ao mundo geograficamente conhecido; quanto ao universo de pessoas de uma Instituição (o Império Romano, por exemplo) e também da multidão dos que crêem na doutrina do Cristo. Essa tripla concepção está no trecho dos *Atos dos Apóstolos* quando Cristo pouco antes de sua Ascensão, dá a seguinte instrução aos discípulos:

*“Mas ides receber uma força, a do Espírito Santo, que descerá sobre vós, e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, por toda a Judéia e Samaria, e até aos confins do mundo [oikoumene]”*⁵⁴.

Navarro explica essa nova aceção da palavra Oikoumene:

⁵³ NAVARRO, Juan Bosch. Op. Cit. p. 10. Julio de Santa Ana nos traz mais informações: “A raiz da palavra é grega. Vem de Oikos, que significa casa, lugar onde se vive, espaço onde se desenvolve a vida doméstica, onde as pessoas têm um mínimo de bem estar”, in: SANTA ANA, Julio de. Op. Cit. p. 16. Essa era a aceção que os gregos que viviam na Hélade (a Grécia propriamente dita) davam ao termo Oikoumene. Mas a partir do séc. III a .C. o termo ganha em amplitude, pois após a expansão dos gregos, agora unidos sob os auspícios de Alexandre da Macedônia (Alexandre Magno), os gregos que até então viviam restritos as fronteiras de suas Cidades-Estado (Atenas, Esparta, Tebas.) conhecem o mundo asiático (Egito, Mesopotâmia, Pérsia, Índia, e demais terras conquistadas por Alexandre). A partir daqui, o termo passa a ganhar o significado de todo o mundo conhecido: “Já os autores clássicos, como Heródoto, usaram a palavra oikoumene, para designar a terra habitada. Dentro, porém, dos estreitos conceitos geográficos do mundo antigo, o termo passou a significar mais especificamente a terra conhecida, primeiramente pelos gregos e depois pelos romanos. Num novo estreitamento do conceito, essa terra habitada e conhecida foi identificada, em primeiro lugar, com o Império Helênico de Alexandre Magno e depois com o Império Romano. A oikoumene passou, pois, a significar o mesmo que a humanidade por um elemento cultural (o helenismo) ou jurídico (o Império Romano)”, in: HORTAL, Jesus. Op. Cit. p. 15.

⁵⁴ Cf. At. 1, 8.

“Oikoumene, de uma perspectiva neotestamentária, deve ser entendida, ao que parece, como um processo em contínuo desenvolvimento que se inicia como a ‘terra habitada’, que vai se tornando ‘lugar habitável’, a casa em que cabe toda a família humana e cuja realidade não se encerra na fronteira iminente da história”⁵⁵.

A Igreja Católica vai interpretar o sentido ecumênico de um modo particular quando se celebra um Concílio Geral com a presença de bispos, representando todas as partes do mundo juntamente com papa. Nessa situação, estaria se celebrando um Concílio Ecumênico. Dessa forma, os concílios de Trento, Vaticano I - que aprovaram documentos que aconselhavam o retorno dos protestantes ao seio do catolicismo – foram ecumênicos⁵⁶.

Mas a partir da Reforma no séc. XVI o mundo cristão sofreu com a cisão que daí se originou. As missões tanto de protestantes, quanto de católicos na Ásia e África (sécs. XIX – XX) revelavam um agressivo espírito de competição entre as diversas denominações⁵⁷. As divisões entre as confissões cristãs - que viam nos dois continentes um gigantesco campo de atuação – deu aos cristãos a consciência do problema que era a divisão. Ao final do séc XIX começaram a se esboçar projetos para uma maior união entre as diversas denominações, resultando no *Congresso de Edimburgo*, em 1910⁵⁸, inicialmente voltado para o trabalho missionário. O congresso foi o passo inicial para importantes movimentos como *Faith and Order*, *Life and Work*, e o *Movimento Missionário Mundial*⁵⁹, dando origem ao chamado *Movimento Ecumênico*.

⁵⁵ NAVARRO, Juan Bosch. Op. Cit. p. 10.

⁵⁶ “Para a Igreja Católica, um concílio é ecumênico apenas quando representa toda a Igreja e quando suas decisões são confirmadas pelo bispo de Roma; em contrapartida, para a Ortodoxia, ele só será ecumênico quando toda a Igreja espalhada pelo mundo tiver aceitado suas decisões. Daí decorre que essas Igrejas falem de apenas sete concílios ecumênicos, porque neles é exposta a ‘doutrina ortodoxa’ aceita por todas as Igrejas do Oriente e do Ocidente”, in: NAVARRO, Juan Bosch. Op. Cit. pp. 10 – 11.

⁵⁷ “(...) no plano concreto da obra missionária, em nível local (sic), surgia o escândalo das divisões. Como toda pedra de tropeço, impedia que o apreço pela mensagem de Jesus Cristo, pelo Evangelho, se transformasse em adesão às igrejas. Especialmente na Ásia e na África a multiplicação de esforços missionários levava à confusão: todos pregavam o mesmo Cristo, mas os missionários davam testemunho de rivalidade e até de intransigência e intolerância. Diziam que Cristo reconciliava, mas nos atos as igrejas estavam divididas. A experiência começou, portanto, a ensinar que a unidade era necessária, que o diálogo e o entendimento eram imprescindíveis”. SANTA ANA, Júlio H de. Op. Cit. pp. 222-223.

⁵⁸ “(...) foi realizada em Edimburgo a primeira Conferência Missionária Mundial. Fora precedida, como já se disse, por outros encontros internacionais em nível missionário (sic). Nesse predominara a ótica evangelística: eram expressões de um momento na vida das igrejas, em que estas pensavam que a evangelização do mundo era apenas questão de algumas décadas... Ao contrário, em Edimburgo predominou uma visão mais realista. Nessa conferência estiveram presentes delegados da Ásia e da África. A América latina não foi convidada porque era considerada área onde predominava a influência católica romana; porque não participavam delegados da Igreja de Roma, os interesses e problemas latino-americanos não foram considerados”. Idem, ibidem, pp. 230-231.

⁵⁹ Faith and Order, ou Fé e Constituição, preocupa-se com os entendimentos ecumênicos de ordem doutrinal e eclesiástica; Life and Work, ou Vida e Trabalho, atua no chamado cristianismo prático, desenvolvendo a consciência ecumênica em trabalhos sociais, dentro do espírito de cooperação ecumênica; o Movimento Missionário Mundial, por sua vez, trabalharia a cooperação entre as diversas Igrejas em terras de missão. Estes três movimentos tiveram origem nos entendimentos do Congresso de Edimburgo. (Para mais detalhes, Cf. SANTA ANA, principalmente as pp. 232-238).

Faith and Order e *Life and Work* atuaram paralelamente até 1948, quando na Primeira Assembléia do *Conselho Mundial de Igrejas* (em inglês *World Council of Churches – WCC*) as duas entidades se uniram. Nessa ocasião estavam presentes cerca de 350 delegados representando 147 Igrejas de 44 países. Hoje já são mais de 300 Igrejas filiadas. O Conselho Missionário Mundial só ingressou em 1961 durante a Assembléia de Nova Délhi – Índia⁶⁰. O CMI re-introduziu a aceção do termo ‘oikoumene’ como a reunião de todos os cristãos. Essa era a aceção defendida pelo idealizador do CMI, o bispo luterano de Uppsala-Suécia, Nathan Soderblom⁶¹: a criação de uma Entidade que trabalhasse a ‘oikoumene’ dentro desses novos limites.

“Depois da fundação do Conselho Ecumênico das Igrejas – no mundo anglo-saxão, há a preferência de referir-se a ele como Conselho Mundial de Igrejas -, em Amsterdã (1948), o termo ‘ecumênico’ exprime já, sem dúvida alguma, o propósito de reconciliação das Igrejas cristãs como expressão visível da ‘universalidade do cristianismo’ e como sinal ‘para que o mundo creia’”⁶².

Enquanto isso, mais especificamente no dia 25 de janeiro de 1959, João XXIII⁶³ anunciou a intenção de convocar um Concílio Ecumênico para toda a Igreja Católica Romana. O concílio marcou a entrada oficial da Igreja Católica no movimento ecumênico com a criação do *Secretariado para a Unidade dos Cristãos*. Aqui é preciso falar de um homem que muito contribuiu para o sucesso desse empreendimento: o Cardeal Agostinho Bea.

Bea era alemão de origem e certamente colocou muito de sua experiência de vida na criação do Secretariado⁶⁴. Nascido em 1881, entrou para a *Companhia de Jesus* em

⁶⁰ Até hoje, ocorreram as seguintes assembléias do CMI: Amsterdã, Holanda (1948); Evanston, EUA (1954); Nova Deli, Índia (1961); Uppsala, Suécia (1968); Nairobi, Quênia (1975); Vancouver, Canadá (1983); Canberrá, Austrália (1991); e finalmente Harare, África do Sul (1998). Cf. ELDEREN, Marlin Van. “Introducing the World Council of Churches”. In: *Risk Book Series*. Geneva, Switzerland. WCC Publications. 1990. A próxima Assembléia Geral foi marcada para 2006 e será realizada na cidade de Porto Alegre – Brasil.

⁶¹ “O Arcebispo Söderblom, que participou da Conferência de Lausane como presidente de uma de suas ‘seções’, ajudou a abrir o caminho para que o Movimento de Fé e Constituição considerasse a possibilidade de unir esforços com o de Vida e Ação para construir um organismo ‘cujos membros seriam representantes designados oficialmente por todas as comunhões cristãs e pelo Comitê Internacional da Aliança Mundial para Promover a Amizade Internacional através das Igrejas’”. W.A. Visser’t Hooft. *The genesis and formation of the World Council of Churches*. p. 22, in: SANTA ANA. Op. Cit. p. 236.

⁶² NAVARRO, Juan Bosch. Op. Cit. p. 12.

⁶³ Giuseppe Alberigo, um dos maiores especialistas do mundo sobre o Concílio Vaticano II nos lembra que: “Roncalli persegue a linha ecumênica desde os primeiros instantes, ou seja, desde o discurso de saudação aos participantes do Sínodo Ortodoxo da Bulgária, pronunciado em 26 de agosto de 1925. Longe de ser um simples pronunciamento de circunstância, Roncalli aproveita a ocasião e afirma a exigência de buscar acima de tudo aquilo que une, sustentando que as Igrejas independentes ortodoxas, do mesmo modo que a Igreja católica, conservaram como um tesouro os dogmas da fé”. *Ângelo José Roncalli. João XXIII*. São Paulo. Paulinas. 2000. p. 76. Para uma análise mais detalhada sobre as origens das convicções ecumênicas no futuro papa João XXIII, conferir CIPRIANI, Gabriele. *Itinerário ecumênico de João XXIII*. São Paulo. Paulinas. 1985.

⁶⁴ Até hoje é comum que em diversas cidades alemãs as comunidades dividam templos, se auxiliem na celebração de casamentos, enterros e batizados.

1902; sendo ordenado em 1912⁶⁵, logo foi se destacando como biblicista sendo convidado a integrar diversos dicastérios romanos, além de lecionar e orientar os alunos da *Gregoriana* e do *Instituto Bíblico de Roma*, onde ele formou uma legião de biblicistas orientados nos novos desafios da exegese e que buscavam não só os textos originais para estudos, mas também informações na lingüística, na arqueologia e demais ciências humanas. A conversão ao ecumenismo teria ocorrido em 1935, quando pela primeira vez ele teve um profundo contato com a exegese protestante:

“Em 1935 tomou parte num congresso internacional de ciências bíblicas em Goettingen onde teve a ocasião de admirar a qualidade de vários exegetas protestantes. Foi a sua iniciação no ecumenismo, dirá mais tarde”⁶⁶.

Consequência desse espírito encontramos na seguinte citação do Pe. Bea:

“No campo da exegese rigorosamente científica não há distinção entre católicos e protestantes, pois a norma suprema é a fidelidade à palavra de Deus objetivamente revelada”⁶⁷.

Um primeiro coroamento intelectual de Bea ocorreu em 1943 com a publicação da encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pio XII, que marcou uma abertura dos estudos bíblicos dentro da Igreja Católica. Hoje sabemos que Bea foi o grande inspirador da encíclica⁶⁸. O segundo e definitivo coroamento ocorreu em 1959, quando o Papa João XXIII segue o seu conselho de criar o Secretariado para a Unidade dos Cristãos. A fim de lhe dar todas as condições para seguir com o trabalho pioneiro do secretariado, no final desse ano é elevado ao cardinalato:

“(...) o Padre Bea, apenas feito Cardeal, numa audiência particular com o Santo Padre, lhe apresentou a idéia de fundar uma ‘Comissão Pontifícia’ ‘alla quale potessero rivolgersi i cristiani non cattolici’. O Papa João XXIII contou-me o Cardeal Bea, ficou encantado com a idéia e lhe disse: ‘Magnífica idéia’. Prepare-me por escrito um projeto. O Cardeal abrindo a pasta retirou todo o plano que ele já levava consigo minuciosamente elaborado. O Papa agradeceu e prometeu estudá-lo atentamente. No dia seguinte o Cardeal foi novamente chamado ao Vaticano. O Papa lhe disse simplesmente: ‘está fundado o Secretariado para a União dos Cristãos. Li seus projetos. Estão aprovados e V. Eminência fica nomeado Presidente encarregado de organizar o Secretariado’”⁶⁹.

⁶⁵ “Ordenado em 1912, ocupou diversos cargos, entre os quais o de Professor da Sagrada Escritura e Prefeito dos Estudos no Colégio dos Jesuítas em Valkenburg, de 1917 a 1921, ano em que é nomeado Provincial da Alemanha do Sul. Em 1924 é enviado para Roma como Superior de um Instituto da sua ordem para os membros que se especializaram em filosofia e teologia, sendo simultaneamente nomeado Professor na Gregoriana e depois no Instituto Bíblico, que não deixará até ao cardinalato”. BORGES, Anselmo. ‘Cardeal Bea – uma Igreja aberta e acolhedora’, in: *Igreja e missão*. Ano XXI; 2ª série. Maio – Junho de 1969. Valadares, Portugal. pp. 146-153. p. 146.

⁶⁶ BORGES, Anselmo. ‘Cardeal Bea – uma Igreja aberta e acolhedora’. In: *Igreja e missão*. Ano XXI; 2ª série. Maio – junho de 1969. Valadares, Portugal. pp. 146-153. p. 147.

⁶⁷ TERRA, João E. Martins. SJ. ‘Um profeta de nossos dias: o Cardeal Agostinho Bea’. In: *Revista de Cultura Bíblica*. Vol. XII, Cad. 1, Fasc. 1-2. São Paulo. 1975. pp. 134-150. p. 136.

⁶⁸ “A famosa encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pio XII, em 1943, que abriu as portas à liberdade de investigação dos exegetas católicos, teve-o como inspirador principal”. BORGES. Op. Cit. p. 147.

⁶⁹ TERRA. Op. Cit. pp. 148-149. É preciso acrescentar que essa não fora uma idéia totalmente original do Cardeal, mas do episcopado alemão: “Em 11 de Março do ano seguinte, o neo- cardeal apresenta ao Papa um pedido vindo da Alemanha, concretamente da Diocese de Paderbon, no sentido de instituir um organismo de ligação entre a Igreja Católica e os cristãos não católicos. Logo dois dias depois, o Papa

Bea reúne então os melhores teólogos para a preparação do que seria depois chamado *Schema De oecumenismo* e daria origem a diversos documentos conciliares, entre eles o decreto sobre ecumenismo ‘Unitatis Redintegratio’. A inclusão no decreto sobre as religiões não cristãs, ‘Nostra Aetate’, uma condenação do anti-semitismo, além da presença dos observadores não católicos na Aula Conciliar foram outras de suas decisivas iniciativas. Ainda durante a primeira sessão o Secretariado torna-se, por ordem de João XXIII, a décima-primeira comissão conciliar:

“(…) outra decisão notável do papa veio a incidir sobre a arquitetura das Comissões. Anunciou-se, no dia 22 de outubro, na aula conciliar, que o papa elevava ao gabarito de Comissão o Secretariado pela unidade: nascia assim formalmente a undécima Comissão do Vaticano II”⁷⁰.

Além disso, Bea foi um dos mais próximos colaboradores do Papa João XXIII na consecução do Concílio, palestrando, dando entrevistas, contatando autoridades civis e religiosas. O incansável cardeal morreu em 1969.

Agora vamos tratar, resumidamente, da aprovação do decreto sobre ecumenismo e sobre a presença dos observadores não católicos no Concílio. Após a primeira Congregação Geral de outubro de 1962, o documento sobre ‘De Oecumenismo’ foi dividido, dando origem a cinco outros: Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo; Decreto *Orientalium Ecclesiarum* sobre as Igrejas orientais; Decreto *Ad Gentes* sobre o esforço missionário; Declaração *Dignitatis Humanae* sobre a liberdade religiosa; Declaração *Nostra Aetate* sobre as religiões não-cristãs, além de se encontrarem referências em outros documentos conciliares. O documento *Unitatis Redintegratio* foi aprovado na 3ª sessão de 1964. O documento logo se posiciona entre os documentos conciliares: “A reintegração da unidade entre todos os cristãos é um dos objetivos principais do Sagrado Sínodo Ecumênico Vaticano II”⁷¹.

Aqui, os teólogos e padres conciliares que o trabalharam lembram que o próprio Secretariado pela Unidade dos Cristãos foi uma das primeiras sub-comissões do pré-concílio e que assim, já nos seus preparativos, o concílio era planejado para discutir a unidade dos cristãos. Até aqui, poderíamos levantar a suposição de que o documento não traria novidades, mas tudo muda quando o decreto comenta o seguinte:

“E também, por obra do Espírito Santo, surgiu, entre nossos irmãos separados, um movimento sempre mais amplo para restaurar a unidade de todos os cristãos. Este movimento de unidade é chamado movimento ecumênico”⁷².

chamava-o para comunicar-lhe que estava totalmente de acordo, pois este pedido vinha ao encontro dos seus desejos mais profundos: a finalidade ecumênica do Concílio”. BORGES. Op. Cit. pp. 147-148.

⁷⁰ ALBERIGO, Giuseppe.(org) *História do Concílio Vaticano II – Vol. II*. Petrópolis, Vozes. 2000. p. 57.

⁷¹ *Decreto Unitatis Redintegratio*, No. 01.

⁷² *Decreto Unitatis Redintegratio*, No. 01.

Esse ponto é fundamental, pois mostra o reconhecimento da Igreja Católica Romana ao CMI, ao dizer que o Espírito Santo suscitou o movimento ecumênico fora da Igreja Católica, reconhecendo assim sua validade. Desse modo o decreto supera as discussões tratadas nas encíclicas ‘Mortalium Animos’ e ‘Humani Generis’ e permite a participação dos católicos tanto no movimento, quanto no diálogo ecumênico.

Outro ponto chamativo é o que reconhece a culpabilidade de membros tanto da Igreja Católica, quanto das demais confissões na origem das divisões. Aqui, o decreto visava superar o maniqueísmo que era recorrente entre as confissões e que imputava a uma ou outra, a culpa pelas divisões:

“Nesta una e única Igreja de Deus, já desde os primórdios, surgiram algumas cisões, que o Apóstolo censura como gravemente condenáveis. Dissensões mais amplas, porém, nasceram nos séculos posteriores. Comunidades não pequenas separaram-se da plena comunhão da Igreja Católica. Algumas vezes não sem culpa dos homens de ambas as partes. Contudo, os que agora em tais Comunidades nascem e são imbuídos na fé em Cristo não podem ser argüídos do pecado da separação, e a Igreja Católica os abraça com fraterna reverência e amor”⁷³.

O principal meio para atingir a tão almejada unidade é a oração:

“Em algumas circunstâncias peculiares, como por ocasião das orações prescritas ‘pro unitate’ e em reuniões ecumênicas, é lícito e até desejável que os católicos se associem aos irmãos separados na oração. Tais preces comuns são certamente um meio muito eficaz para impetrar a graça da unidade. São uma genuína manifestação dos vínculos pelos quais ainda estão unidos os católicos e os irmãos separados: ‘Onde dois ou três estão congregados em meu nome, ali estou eu no meio deles’ (Mt 18,20)”⁷⁴.

No mesmo parágrafo, o decreto faz um alerta: o perigo da *Communicatio in sacris*, a *Intercomunhão*, na qual os fiéis de uma ou outra congregação receberiam os sacramentos que representam a unidade. :

“Todavia não é lícito considerar a intercomunhão (*communicatio in sacris*) como um meio a ser aplicado indiscriminadamente na restauração da unidade dos Cristãos. Esta intercomunhão depende precípuamente de dois princípios: da unidade da Igreja que ela deve significar e da participação nos meios da graça. A significação da unidade proíbe, na maioria das vezes, a intercomunhão. A busca da graça, às vezes, a recomenda. Sobre o modo concreto de agir decida prudentemente a autoridade do Bispo local, considerando todas as circunstâncias dos tempos, lugares e pessoas, a não ser que outra coisa seja determinada pela conferência episcopal, segundo seus próprios estatutos, ou pela Santa Sé”⁷⁵.

O decreto lembra que, por mais que os católicos devessem se esforçar em buscar a unidade, teriam de reconhecer que ela só seria possível num porvir que não era possível definir. Portanto, a unidade sempre seria um sonho incompleto.

Em seguida, o documento se divide em duas partes: a primeira trata dos colóquios com as Igrejas Ortodoxas. Com relação aos ortodoxos o decreto lembra que, em princípio, poucas são as discrepâncias entre as duas grandes comunidades:

⁷³ Decreto Unitatis Redintegratio, No. 03.

⁷⁴ Decreto Unitatis Redintegratio, No. 08.

⁷⁵ Decreto Unitatis Redintegratio, No. 08.

“Como essas Igrejas, embora separadas, tem verdadeiros sacramentos, principalmente, porém em virtude da sucessão apostólica, o Sacerdócio e a Eucaristia, ainda se unem mais intimamente conosco. Por isso, alguma comunicação nas coisas sagradas não só é possível, mas até aconselhável, dadas as oportunas circunstâncias e com aprovação da autoridade eclesiástica”⁷⁶.

Assim, os problemas de intercomunhão, que tratamos acima, estariam ausentes do particular contato com os Ortodoxos. Por fim, o decreto trata das comunidades, que o documento chama de cristãos das comunidades ocidentais, ou traduzindo para uma linguagem mais próxima, os protestantes. O documento reconhece que os pontos de desacordo com os protestantes são maiores que com os ortodoxos, embora o imperativo pela Unidade seja o mesmo:

“As Igrejas e Comunidades eclesiais que se separaram da Sede Apostólica Romana ou naquela grave situação iniciada no Ocidente, já pelos fins da Idade Média, ou em tempos posteriores, continuam contudo ligados à Igreja Católica pelos laços de uma peculiar afinidade e obrigação por causa da diuturna convivência do povo cristão na comunhão eclesiástica durante os séculos anteriores”⁷⁷.

Entendida a origem do termo ecumenismo, vamos a partir de agora tentar apresentar as diferenças entre os seguintes termos: ecumenismo, movimento ecumênico, diálogos ecumênicos, pastorais de ecumenismo e seus diferentes usos pelas diversas Igrejas Cristãs.

Ecumenismo é um termo genérico referente à unidade de todos os cristãos. Encontrar uma definição precisa do termo não é uma tarefa fácil já que um dos mais destacados especialistas assim definiu o polêmico termo:

“Mostra-se inútil procurar uma ‘definição’ – no sentido clássico da palavra – para penetrar na essência do ecumenismo. E isso fundamentalmente porque o ecumenismo se situa numa dinâmica, num movimento”⁷⁸.

Para os efeitos de nossa pesquisa, e se não indicarmos o contrário, tomamos a palavra ecumenismo no sentido do Guia ecumênico – No. 21: “(...) o ecumenismo é um esforço mútuo na Palavra de Deus, em confronto com os desafios do nosso tempo”⁷⁹.

O problema da definição permanece quando tentamos definir as diferenças entre os termos *Movimento Ecumênico* e *Diálogo Ecumênico*. A distinção é muito importante, porque as diferentes confissões possuem propostas diferentes sobre como a unidade deve ser alcançada na prática. O Guia Ecumênico assim define Movimento Ecumênico:

“(...) falando mais estritamente, entendemos por movimento ecumênico as atividades de caráter institucional e organizativo, de cunho interconfessional visando uma maior unidade visível da Igreja, para que o testemunho do Evangelho seja crido”⁸⁰.

⁷⁶ *Decreto Unitatis Redintegratio*, No. 15.

⁷⁷ *Decreto Unitatis Redintegratio*, No. 19.

⁷⁸ NAVARRO, Juan Bosch. Op. Cit. p. 12.

⁷⁹ ‘Guia ecumênico, in: *Col. Estudos da CNBB, No. 21*. São Paulo, Paulinas. 1979. p. 90.

⁸⁰ Idem, ibidem. p. 178.

Apesar de ser essa a definição que vamos adotar nesse trabalho é preciso lembrar que não é a única proposta. Existe o modelo das *famílias confessionais* ou *diversidade reconciliada*:

“Existe a convicção de que a unidade desejada por Cristo, longe de implicar a destruição ou superação da própria identidade confessional, supõe sua aceitação e, conseqüentemente, o enriquecimento mútuo”⁸¹.

Hélerson Bastos Rodrigues, em nome da Igreja Metodista, deu uma leitura mais particularizada sobre a diversidade reconciliada:

“São ecumênicas as Igrejas (de diferentes tradições ou da mesma tradição, mas divididas por questões particulares) que praticam (como corpo eclesiástico, ou pela ação individual de seus membros) atos em comum (estudos, celebração, ajuda, convívio, evangelização, prestação de serviço ao mundo) e, se possível, pleiteiam unidade orgânica entre si”⁸².

José Miguez Bonino lembra que essa leitura não estaria isenta de contradições: “Nosso problema [da Igreja Metodista] é o de uma igreja confessional numa época ecumênica”⁸³. No caso, Miguez, um dos principais nomes do metodismo latino-americano, faz referência ao caráter carismático e missionário da Igreja Metodista que entra em choque com seu compromisso ecumênico.

Já sob uma perspectiva Luterana, a diversidade reconciliada levaria ao seguinte:

“(...) essas alianças mundiais, no âmbito do movimento ecumênico, relembram constantemente o fato de que a unidade da igreja nunca poderá ser procurada apenas em plano local ou regional: deve ser buscada em nível universal. Além disso, essa unidade não pode ser adquirida, contornando-se a problemática confessional – se desejarmos que seja justa e resistente”.

“É nesse aspecto que a ‘Federação Luterana Mundial’ vê sua tarefa ecumênica”⁸⁴.

Mas essas críticas não diminuem a importância do diálogo ecumênico entre as denominações cristãs, que continuam a existir como uma importante opção.

Além da diversidade reconciliada, o Conselho Mundial de Igrejas surge como uma outra opção possível. O CMI por causa disso insiste em dizer que não é (nem planeja ser) uma super-igreja, nem tem entre seus postulados, a destruição das denominações cristãs, além de lembrar que não planeja converter todos os protestantes ao Catolicismo. Navarro tranquiliza os leitores a respeito disso dizendo que:

“A independência doutrinal e jurídica de suas Igrejas está assegurada. Sua vinculação a ele só está condicionada pela admissão de uma base doutrinal que confessa a fé cristológica e trinitária”⁸⁵.

⁸¹ NAVARRO. Op. Cit. p. 30.

⁸² RODRIGUES, Hélerson Bastos. *No mesmo barco – vivência inter-eclesial dos metodistas do Brasil de 1960 a 1971*. São Paulo, ASTE – Ciências da Religião. 1986. p. 18.

⁸³ BONINO, Jose Miguez. *Metodismo: releitura latino-americana*. Trad. Adesses Antonio Oliveira Araújo. Piracicaba, UNIMEP – Faculdade de Teologia da Igreja Metodista no Brasil. 1983. p. 59.

⁸⁴ ISERLOH, E. – MEYER, Harding. *Lutero e luteranismo hoje*. Petrópolis, Vozes. 1969. p. 108.

⁸⁵ NAVARRO. Op. Cit. p. 34.

O outro grande modelo seria justamente o da Igreja Católica, já definida anteriormente. Continuando nosso trabalho de esclarecimento dos temas mais importantes dentro do que entendemos genericamente por ecumenismo, definimos que diálogo ecumênico seriam os estudos de especialistas em vista da superação de pontos polêmicos doutrinários. O ‘Decreto Unitatis Redintegratio’ assim se expressa:

“Nesses encontros de cristãos organizados no espírito religioso, cada qual explica mais profundamente a doutrina de sua Comunhão e apresenta perspicuamente suas características. Pois com este diálogo todos adquirem um conhecimento mais verdadeiro e uma avaliação mais adequada da doutrina e da vida das suas comunidades”⁸⁶.

Outra expressão equívoca é *Pastoral Ecumênica*. Aqui, novamente consultamos o Guia ecumênico, no qual encontramos o seguinte:

“No sentido estrito da expressão, devemos entender por pastoral ecumênica as atividades de cunho pastoral realizadas conjuntamente por diversas Igrejas ou Comunidades Eclesiais”⁸⁷.

Assim, genericamente a pastoral ecumênica refere-se ao atendimento dos fiéis em assuntos como batismos de pessoas de outras confissões⁸⁸, comunhão, matrimônios mistos, a educação religiosa nas escolas, e outros pontos de pastoral. É aqui que os entendimentos entre os cristãos ganham uma nova dimensão, pois a realidade às vezes impõe problemas não previstos por teólogos e especialistas. De qualquer maneira, e a não ser que indiquemos o contrário, utilizaremos o termo *ecumenismo* para identificar toda e qualquer atividade em prol da unidade dos cristãos realizada entre católicos e evangélicos, já que a expressão *pastoral de ecumenismo* pode passar a impressão de que apenas as atividades realizadas pela Igreja Católica Romana são dignas de nota.

Por fim devemos diferenciar *Diálogo ecumênico* e *Diálogo (Inter) religioso*. O Diálogo ecumênico genericamente se refere aos entendimentos entre cristãos de todas as denominações, sejam elas membros do CMI ou não⁸⁹. Já o Diálogo religioso trataria dos entendimentos da Igreja Católica com as outras religiões. O motivo reside no fato de que as diferenças entre o Cristianismo e as Religiões são muito grandes e assim entram em outro patamar de classificação. O diálogo inter-religioso mais desenvolvido é com o Judaísmo, que remonta aos inícios da preparação do Concílio Vaticano II. O Concílio aprovou o *decreto Nostra Aetate sobre as relações com as religiões não cristãs*. Após o

⁸⁶ *Decreto Unitatis Redintegratio*, No. 04.

⁸⁷ CNBB. “Guia ecumênico – informações, normas e diretrizes sobre ecumenismo”, In: *Col. Estudos da CNBB*, 21. São Paulo, Paulinas. 1979. p. 198.

⁸⁸ Somente nos estritos casos em que a Igreja Católica, a partir de fortes indícios, pede um novo batismo para a pessoa que deseja ingressar.

⁸⁹ Costuma-se dizer que o Movimento ecumênico engloba apenas as Igrejas que participam do CMI.

Concílio foi criado o *Pontifício Conselho para os Não-Cristãos* especificamente para esse diálogo. A seguir falaremos do diálogo católico-judaico, no capítulo referente ao tema.

Esse quadro anterior apenas nos situa dentro de um problema mais de fundo, que é a questão da pluralidade no mundo moderno, em particular em uma cidade como São Paulo. Um autor consultado por nós e que longamente analisou esse processo para a Igreja Católica foi Libânio, em dois de seus livros: *As grandes rupturas sócio-culturais e eclesiais* (1980) e *A volta da grande disciplina* (1983). No segundo, Libânio nos apresenta rapidamente esses fatores como elementos de desagregação da anterior realidade religiosa brasileira:

“Verdadeiro complô da razão, da Psicologia, da Sociologia e sobretudo dos meios de comunicação de massa contra esse universo simbólico religioso. A força, que a transmissão pela tradição desempenhava foi substituída pela crescente valorização da própria experiência, da mediação de nossa subjetividade. Desconfiança profunda contra a transmissão rotineira e autoritária impediu que o imaginário continuasse sua presença tranqüila no universo interior dos católicos. O processo de urbanização permitiu que mais fiéis, até então guardados na reserva cultural do campo, fossem expostos aos embates desses ataques. Massas de gente simples deslocam-se para as megalópoles, totalmente desprotegidas e à mercê dos ataques propagandísticos, ideológicos, carregados de desvalores negadores do imaginário religioso tradicional”⁹⁰.

O ecumenismo precisa sempre averiguar se o discurso pela unidade leva em conta essa pluriformidade de visões de fé e denominação que a cidade de São Paulo comporta. O mesmo autor comenta o seguinte:

“As outras identidades religiosas continuam em plena vitalidade, em sua diferença, desafiando nossa abertura. Ora, somente uma identidade de perspectiva dialética e histórica se sente capaz de responder a tal desafio”⁹¹.

Aqui Libânio não diferencia diálogo religioso do Diálogo ecumênico, colocando as diversas manifestações religiosas em patamares próximos. Num âmbito mais geral, são apresentados quatro modelos de Igreja: o que alardeia o fim da Igreja (o secularismo, o qual já nos referimos anteriormente); o que defende a volta da antiga Igreja Tridentina⁹²; o chamado modelo neo-conservador (que segundo ele, seria o do atual pontificado), e o libertador-popular (este último ele defende como o melhor, apesar das limitações). Aqui vamos analisar mais atentamente os dois últimos.

⁹⁰ LIBÂNIO, J.B. *A volta à grande disciplina*. São Paulo, Loyola. 1983. p. 88.

⁹¹ Idem, *ibidem*. p. 162.

⁹² “Precisamente sobre essa tecla repisa o neofundamentalismo radical de Lefebvre e seus sequazes. Acusa o Concílio Vaticano II de legitimador da entrada da modernidade no interior da Igreja, na tríplice forma da liberdade, igualdade e fraternidade, através do ensinamento da liberdade religiosa, do ecumenismo e da colegialidade episcopal. Ora (sic) em concílio pastoral, como se declarou o Vaticano II, não pode abolir ou reformar ensinamentos de um Concílio dogmático, como o Tridentino. Esse argumento é invocado para manter a liturgia de S. Pio V em oposição à do Vaticano II”. LIBÂNIO. Op. Cit. p. 121.

Para Libânio, Trento já teria sido totalmente superada pelo Concílio Vaticano II na sua aproximação com o mundo moderno. Por outro lado, haveria uma releitura do pensamento tridentino ao se reutilizar o conceito de Autoridade. No chamado pós-concílio a autoridade foi relativizada mas as experiências conciliares que vieram a seguir desacreditaram os críticos. Assim teria surgido de dentro da Igreja um movimento para solidificar a doutrina e a disciplina:

“A triagem é feita em vista de um período seguinte de enquadramento. Seleccionam-se as experiências para sobre elas legislar. Aquelas julgadas positivas pela autoridade competente são prescritas, deixando o carácter experimental para assumir o de oficial. Passa-se do espaço da criatividade livre para o da normatividade obrigatória (...). É o inverno parado da natureza, depois de um ano de atividade e vitalidade”⁹³.

Para o autor, este neo-conservadorismo atuaria em duas frentes: solidificação doutrinal e de autoridade, por um lado, e a emotividade litúrgica, de outro. Aqui, os movimentos leigos teriam um fundamental papel:

“Inúmeros são os sacerdotes que dão depoimento de terem sido convertidos ao frequentar as reuniões da Renovação Carismática, ou ao fazer o Cursilho de Cristandade, ou ao assumirem a orientação de leigos do MFC ou Equipe de Nossa Senhora, ou depois de uma Mariápole. Muitos sacerdotes redescobrem sua nova identidade. Os movimentos de leigos começam a forjar o próprio clero, recuperando alguns sacerdotes já em avançado processo de secularização, animando outros mais tradicionais para uma atitude modernizante sem perigos”⁹⁴.

O atual pontificado estaria implementando uma ampla rede de autoridade como nova face da Igreja de fins do séc. XX – inícios do séc. XXI. Não deve causar espanto saber que dos quatro modelos, este (o neo-conservador) é o que mais atentamente sofreu análise:

“A identidade Vaticano II trabalha com essa dialética de minoria e maioria. Pequenos grupos estão convencidos, de maneira reflexa e decidida, de que este é o momento da pausa, do enquadramento, de resgatar o que sobrou do naufrágio causado pelas vagas violentas dos tempos do Conc. Vaticano II. Essa persuasão consegue-se a custo de reflexões, análises da situação, instrumento teórico sócio-analítico e teológico. O acesso às maiorias se faz de outra maneira. A lógica do conteúdo é menos importante que a lógica das relações. E a lógica das relações se estabelece pela via emocional. Assim, para inculcar tal identidade Vaticano II, criar-se-ão técnicas e recursos de natureza afetiva e emocional”⁹⁵.

O modelo popular-libertador foi aquele que Libânio apontou como o mais acertado embora reconheça alguns limites. Seria uma visão de Igreja aberta aos não-católicos e não-cristãos, além de estar em perene atualização – reinvenção, o que impediria a caducidade de seu discurso. Segundo o autor:

“(...) a via do pluralismo e do compromisso com direito responde mais ao espírito do Concílio Vaticano II, porque se insere na sua perspectiva de contínua atualização – aggiornamento -, de perene diálogo com os irmãos separados e com a modernidade. E como essa modernidade não pode ser definida unicamente pela sua

⁹³ LIBÂNIO. Op. Cit. p. 133.

⁹⁴ LIBÂNIO. Op. Cit. p. 139.

⁹⁵ LIBÂNIO. Op. Cit. p. 147.

manifestação nos países centrais, mas ela produz situações diferentes nas periferias, a identidade nova deve levar em consideração tais situações. Nesse sentido vale de novo a característica de ‘pluralismo’ e ‘compromisso’”⁹⁶.

Como podemos perceber no trecho anterior, Libânio traça um paralelo entre o ecumenismo (o diálogo com os irmãos separados) e o compromisso libertador. Ao mesmo tempo ele apresenta-o como contraponto ao neo-conservadorismo dos papas João Paulo I e João Paulo II, que como falamos anteriormente são criticados por desenvolverem um discurso renovador nas formas, mas conservador em seu conteúdo.

Diferentemente da teologia, a antropologia histórica⁹⁷ aborda o movimento ecumênico a partir da Grécia antiga, já que os gregos foram os primeiros a refletir sobre o relacionamento com não civilizados, os que viviam além dos limites do mundo conhecido de então. Vamos proceder com o seguinte roteiro: primeiro vamos comentar sobre as origens do ecumenismo; depois falaremos sobre os desdobramentos dessas idéias. Inicialmente é preciso lembrar que:

“Para los griegos de la época helenística, el bárbaro era meramente alguien que balbucía, que no sabía hablar griego. Pero la incapacidad para hablar griego no se consideraba únicamente un defecto lingüístico, porque como la mente griega asociaba estrechamente el habla inteligible y la razón, pensaban que los privados del lógos en un sentido, también lo podían estar en el otro. Para la mayoría de los griegos y para todos sus herederos culturales, la capacidad de usar el lenguaje, junto con la capacidad de formar sociedades civiles (pólis) —ya que eran los signos más claros del poder de la razón humana— también eran los rasgos que distinguían al hombre de otros animales. Pues sólo el hombre posee la razón necesaria para comunicarse con las criaturas de su especie o, realmente, una lengua lo suficientemente ancha, flexible y blanda como para formar sonidos inteligibles (PA, 660 a 17-18). (...) se consideraba que los bárbaros habían fracasado significativamente en el desarrollo de ambas capacidades. Además, los que no hablaban griego vivían por definición fuera de la familia griega de hombres, la oikuméne, y por esto no compartían los valores culturales colectivos de la comunidad helénica. La oikuméne era un mundo cerrado, al cual se accedía, en realidad, sólo por accidente de nacimiento; pero para los griegos, para quienes el nacimiento nunca podía ser una cuestión accidental, también era un mundo superior, de hecho, el único mundo en el que era posible ser verdaderamente humano”⁹⁸.

A noção de universo conhecido, herdada dos gregos, é importante para entendermos a compreensão inicial dos nativos das Américas como seres incapazes para a civilização, sendo necessário o ensino compulsório do castelhano e (ou) português aos indígenas para que pudessem ser evangelizados. Para a doutrina cristã a existência dos nativos americanos colocava o problema da conciliação entre a herança greco-romana,

⁹⁶ LIBÂNIO. Op. Cit. p. 163.

⁹⁷ Nas paginas seguintes o leitor encontrará muitas idéias que nasceram das conversas com o Prof. Dr. Adone Agnolin, do DH-FFLCH-USP a respeito da antropologia da história.

⁹⁸ PAGDEN, Anthony. *La caída del hombre natural*. Trad. Belén Urrutia Domínguez. Madrid, Alianza Editorial. 1988. pp. 36-37.

que como vimos excluía o indígena do seio da civilização; e a evangelização cristã, que acenava com a possibilidade de atrair o índio para a comunidade dos fiéis:

“La diferencia significativa - excepto por el hecho obvio de que la distinción entre el «nosotros» y el «ellos» en el mundo cristiano era principalmente de creencia y no de parentesco— entre la oikuméne y la congregatio fidelium era que mientras la oikuméne había sido un mundo completamente cerrado, la cristiandad no lo era. El mito cristiano de un solo progenitor para toda la humanidad, y la creencia cristiana en la perfección del plan divino para el mundo natural hicieron que la idea de la unidad del género homo sapiens fuera esencial para la antropología y la teología, como lo había sido para la biología griega. El mito de la segunda venida, que jugó un papel tan importante en la ideología de los misioneros franciscanos que fueron a América y posteriormente a China, era una concomitancia obvia de esta creencia; porque sólo cuando el mundo espiritual y cultural del hombre hubieran alcanzado, por la conversión al cristianismo, el mismo grado de perfección y unificación que el mundo biológico, el hombre podría finalmente lograr su télos y ganarse la liberación de sus sufrimientos terrenales”.

“Por lo tanto, era crucial que se garantizara a los no cristianos el acceso a la comunidad cristiana y, realmente, que se les persuadiera o forzara a entrar en ella. No obstante, la conversión a la fe cristiana significaba mucho más que aceptar la verdad de los Evangelios. Exigía no sólo creer, sino también «un cambio radical de vida». Pues en palabras de San Juan, «si uno no nace de nuevo no podrá gozar del reinado de Dios» (3,3). El bautismo era literalmente un rite de passage, un medio por el cual el converso era admitido en el único estado en el que podría realizar su verdadera humanidad”⁹⁹.

Mas a partir da retomada da escolástica na Espanha em meados do século XVI, devido a teólogos como Suárez e Vitória, passou-se à defesa de uma humanidade para o índio. A *Escola de Salamanca* a partir de uma retomada do pensamento de Aristóteles e Tomás de Aquino inseria o índio na humanidade ocidental a partir da mais estrita tradição de pensamento teológico oficial da Igreja Católica¹⁰⁰.

Mas avanços realmente significativos a respeito da natureza do índio americano seriam encontrados entre teólogos e missionários que atuaram nas Américas, somando conhecimentos empíricos ao pensamento especulativo dos filósofos, juristas e teólogos¹⁰¹. Entre estes, os nomes de Bartolomeu de Las Casas e José de Acosta

⁹⁹ PAGDEN, Anthony. *La caída del hombre natural*. Trad. Belén Urrutia Domínguez. Madrid, Alianza Editorial. 1988. pp. 40-42.

¹⁰⁰ “La «ley natural ontológica divinizada» de Aquino tuvo el efecto de liberar a la humanidad de una base cristológica. Para los tomistas, todos los hombres, cristianos o no, eran humanos. La noción de humanitas, una categoría que otorgaba al hombre lo que Walter Ullmann ha denominado «un carácter completamente autónomo, autosuficiente e independiente», comprendía tanto al homo renatus cristiano como al homo naturalis no cristiano. La existencia de la ley natural en todos los hombres significaba en realidad que debe existir una comunidad de todos los hombres.

Para Aquino y sus seguidores, la unidad psicológica y biológica del hombre era un hecho. Aquino había dicho que todos los hombres son, por así decirlo, parte de un solo cuerpo, y la armonía de sus movimientos se parecería a la de las esferas. Y al estar unificados por sus mentes, sus actividades sociales y culturales también deben ser las mismas. «Todos los hombres», concluyó Bodino con lo que a mediados del siglo XVI se había convertido en un lugar común, «actúan sorprendentemente juntos en un estado universal como si fuera una y la misma ciudad-estado», in: PAGDEN, Anthony. *La caída del hombre natural*. Trad. Belén Urrutia Domínguez. Madrid, Alianza Editorial. 1988. pp. 96-97.

¹⁰¹ “A la luz de tales creencias, los misioneros vieron que su tarea principal era la de instruir. Los indios no eran judíos o musulmanes, a quienes se tema que obligar a aceptar una religión que sus propias creencias despreciaban. Eran meramente un pueblo ignorante y extraviado que pronto vería la luz de la razón después de que se hubiera eliminado el bagaje de su antigua forma de vida. Es decir, una vez que

merecem um grande destaque. Mas foi um discípulo de Acosta, Lafitau, que deu o passo definitivo ao afirmar que o elemento que deveríamos utilizar para averiguar a humanidade de um indivíduo era sua capacidade de se comunicar. Ora, a partir do momento em que isso fosse comprovado, estaria resolvido o problema da humanidade do índio, e de todos os povos não europeus:

“El modelo teórico más inmediato, realmente el único, capaz de hacer tales comparaciones interculturales era lingüístico. Como la capacidad de usar el lenguaje, junto con su capacidad para formar sociedades, era la característica definitiva del hombre, los supuestos metodológicos en los que se basaba gran parte de la ciencia social del siglo XVIII se convirtieron, a un nivel u otro, en algún tipo de teoría sobre el lenguaje. Y no sólo era el lenguaje, entendido en el sentido más amplio como una descripción reductiva de los instrumentos necesarios para la comunicación, fundamental para comprender la sociedad humana, sino que la historia de su desarrollo se consideraba directamente análoga a la historia del desarrollo de las culturas. El habla humana se originó en las necesidades puramente humanas y es su reflejo. Como los hombres, a diferencia de la mayoría de los animales, no pueden sobrevivir sin cooperar, necesitan un instrumento con el que expresar sus necesidades a los otros. «Puesto que —escribió Lafitau— el lenguaje es necesario para permitir a los hombres formar los vínculos sociales... en la multitud de lenguas que hay diseminadas por todo el mundo reinan un orden y una economía incluso en la de los pueblos más salvajes». Las sociedades, (...) eran claramente, y principalmente, comunidades lingüísticas. (...) En el caso de los indios, que en el «largo espacio de la transmigración desde Grecia a América probablemente perdieron las lenguas originales y más antiguas», no tenía sentido ocuparse en el tipo de comparaciones etimológicas mediante las que tantos teóricos del siglo XVII, Grocio entre ellos, habían intentado establecer sus orígenes. Lo que proporcionaría indicios de los orígenes, demostrando con ello la interdependencia de las culturas y, de esta forma (para el objetivo último de Lafitau), la dependencia última de todas las culturas de las formas establecidas por la Sagrada Escritura, era un tipo de lenguaje completamente distinto: el lenguaje de la representación simbólica. A cierto nivel, el método de Lafitau consistía en una versión ampliada, y más sistemática, del enfoque que sus compañeros jesuitas en China ya habían empleado con los textos chinos sagrados. Pero mientras que su «filosofía de los nombres intentaba reducir todo conocimiento humano a los términos de la numerología pitagórica, Lafitau intentaba reducir toda expresión cultural a una gramática de símbolos”¹⁰².

desaparecido el efecto de lo que Soto denominó la «impedimenta humana» que durante siglos había impedido a los indios deducir correctamente los secunda praecepta de la ley natural a partir de los prima, podrían ver por ellos mismos los principios racionales sobre los cuales debe basarse cualquier forma de conocimiento. Pues estaba claro para la mayoría de los europeos que los indios no entendían correctamente la realidad - lo que frecuentemente se denomina las «cosas», res - del objeto formal de conocimiento. Es decir, carecían de scientia, porque la ciencia es precisamente la capacidad de extraer conclusiones a partir de premisas establecidas y de inferir leyes generales a partir de dichas conclusiones. Para los tomistas, esta capacidad sólo surge de un hábito mental que los indios, debido a las circunstancias peculiares en las que su cultura se había desarrollado, habían perdido, y que ahora debían devolvérselo los europeos. Misioneros como Pablo de Arriaga sostenían que, en primer lugar, era necesario educarlos en las artes liberales y después en las ciencias, incluyendo la teología. Después de todo, era un lugar común, reiterado por Las Casas, Acosta y los que, como ellos, tenían alguna fe en la capacidad natural de la mente india, el que el conocimiento de las cosas divinas sólo podía alcanzarse después de comprender las cosas del mundo sensible. Incluso Moisés, escribía Acosta, «que nos enseñó los principios de la elocuencia divina», sólo pudo hacerlo después de «haber preparado su mente no formada en todas las cosas de los egipcios» (es decir, las ciencias naturales). Sólo formando su mente hasta el punto en que pudiera interpretar correctamente el mundo real de la naturaleza en que vivía, el indio podría comprender los misterios de la fe cristiana», in: PAGDEN, Anthony. *La caída del hombre natural*. Trad. Belén Urrutia Domínguez. Madrid, Alianza Editorial. 1988. pp. 145-146.

¹⁰² PAGDEN, Anthony. *La caída del hombre natural*. Trad. Belén Urrutia Domínguez. Madrid, Alianza Editorial. 1988. pp. 266-268. Sobre a igualdade de culturas, Pagden comentou: “Si, sostenía Lafitau, se pudiera demostrar que todos los pueblos observan ciertas costumbres y creencias religiosas básicas, que existe «el consentimiento unánime por parte de todos los pueblos en reconocer a un Ser Supremo», debe

Mas ainda havia perigos ao ecumenismo nesses séculos XVI e XVII. Ao mesmo tempo em que teólogos espanhóis recuperavam o indígena para a humanidade, houve movimentos religiosos que apontavam para a direção oposta, como a reforma protestante que ao admitir que poderia haver interpretações díspares da doutrina cristã, ameaçava o conceito de ecumenismo¹⁰³, contrapondo uma visão imperial de Igreja (Catolicismo) a uma visão republicana de Igreja (Luteranismo). A Reforma teria se constituído numa real e concreta ameaça ao projeto ecumênico da cultura ocidental, e a proposta de unidade do catolicismo. Mas o impasse teria sido superado no séc. XVIII com o Iluminismo.

Norbert Elias na sua obra *O processo civilizador* demonstrou como o ocidente sofreu a partir de fins da Idade Média um processo de controle das ações individuais provocado pela lenta porém progressiva ascensão da burguesia ao poder, com a etiqueta definindo o controle dessa sociedade. Elias passa a refletir sobre o nascimento de uma sociedade global, onde as relações pessoais serão fortemente inspiradas nos moldes ocidentais:

“O que acontece ante nossos olhos, o que costumamos chamar de ‘difusão da civilização’ no sentido mais estreito, isto é, a disseminação de nossas instituições e padrões de conduta além do Ocidente, constitui a última onda, até agora, de um movimento que ocorre há vários séculos no Ocidente e cujas tendências e padrões característicos, incluindo a ciência, a tecnologia e outras manifestações de um tipo específico de auto limitação, estabeleceram-se aqui muito antes de existir o conceito de ‘civilização’. A partir da sociedade ocidental — como se ela fosse uma espécie de classe alta — padrões de conduta ocidentais ‘civilizados’ hoje estão se disseminando por vastas áreas fora do Ocidente, seja através do assentamento de ocidentais ou através da assimilação pelos estratos mais altos de outras nações, da mesma forma que modelos de conduta antes se espalharam no interior do próprio Ocidente a partir deste ou daquele estrato mais alto, de certos centros cortesãos ou comerciais. O curso assumido por toda essa expansão foi determinado apenas ligeiramente pelos planos ou desejos daqueles cujos padrões de conduta foram assimilados. As classes que forneceram os modelos não são, sequer hoje, criadores ou originadores absolutamente livres de tal expansão. Essa difusão dos mesmos padrões de conduta a partir de ‘mães-pátrias do homem branco’ seguiu-se à incorporação de outros territórios à rede de interdependências políticas e econômicas, à esfera das lutas eliminatórias entre nações do Ocidente e dentro de cada uma delas. (...) As formas ‘civilizadas’ de

seguir-se que la religión, por muy alejada que esté de las verdades del cristianismo, no es meramente un artefacto cultural, sino el reconocimiento instintivo de una verdad más elevada. El interés de Lafitau radica en su reconocimiento de que la existencia de este consentimiento unánime no podía, como habían hecho los defensores de la «teología antigua», por ejemplo, separarse de la historia. Sólo podía establecerse como un hecho etnográfico empírico; y esto sólo podía conseguirse demostrando que los «primeros principios» de todos los sistemas de creencias habían permanecido constantes en el tiempo, a pesar de que sus formas externas cambiaran, y algunas veces hubieran cambiado tanto que no fueran inmediatamente reconocibles”, in: PAGDEN, Anthony. *La caída del hombre natural*. Trad. Belén Urrutia Domínguez. Madrid, Alianza Editorial. 1988. pp. 263-264.

¹⁰³ “Não há dúvida de que na recuperação teológica *ab imis* do selvagem – tentada quase exclusivamente por parte dos católicos – houve também a tentativa da Igreja, dilacerada na Europa pela Reforma, de apelar para uma origem unitária da pregação e de ressuscitar aquele ecumenismo que parecia seriamente ameaçado”, in: MAZZOLENI, Gilberto. *O planeta cultural – para uma antropologia histórica*. Trad. Liliana Laganà – Hylio Laganà Fernandes. São Paulo, EDUSP. 1992. p. 51.

conduta disseminaram-se por essas outras áreas em razão e na medida que nelas, através de sua incorporação à rede cujo centro ainda é o Ocidente, a estrutura de suas sociedades e de relacionamentos humanos também está mudando. (...) Nas áreas por onde se expandiu o Ocidente, as funções sociais a que o indivíduo deve submeter-se estão mudando cada vez mais, de maneira a induzir os mesmos espíritos de previsão e controle de emoções como no próprio Ocidente. Nesse caso, também, a transformação da existência social como um todo é a condição básica para civilizar-se a conduta. Por esse motivo, encontramos nas relações do Ocidente com outras partes do mundo os primórdios da redução de contrastes que é peculiar a todas as grandes ondas do movimento civilizador”¹⁰⁴.

Para Elias a consequência final seria uma unidade mundial em torno do econômico e do político, algo que se tornou real nos nossos dias, e que acostumamos a chamar de globalização. Em suas palavras:

“(...) é muito claro que em nossos dias, da mesma forma que antes, a dinâmica da crescente interdependência está impelindo à configuração de Estados dimensionados para esses conflitos, à formação de monopólios de força física em áreas cada vez maiores da Terra e, assim, através de todos os terrores e lutas, concorre para a pacificação das mesmas. Conforme mencionado anteriormente, para além das tensões entre os continentes e já em parte despontando nelas, começam a emergir as tensões da fase seguinte. Podemos ver os primeiros lineamentos de um sistema mundial de tensões composto de alianças e unidades supranacionais de vários tipos, o prelúdio de lutas que abracem todo o globo e que são as precondições para um monopólio mundial de força física, para uma única instituição política central e, assim, para a pacificação da Terra”.

“O caso é o mesmo no tocante às lutas econômicas. A livre competição econômica, igualmente, não é, conforme vimos, apenas o oposto da ordem monopolista. Ela está constantemente se inclinando para além de si mesma na direção oposta. Deste ponto de vista, também, nossa época é tudo menos um ponto final ou culminância, pouco importando quantas derrocadas parciais, como em períodos de transição estruturalmente semelhantes, possam ocorrer. Neste aspecto, também, ela abunda em tensões não-superadas, em processos inconclusos de integração, cuja duração e curso exato não são previsíveis e cuja direção apenas é clara: uma tendência de a livre competição ou, o que significa a mesma coisa, a propriedade desorganizada dos monopólios, ser reduzida e abolida, e uma mudança nas relações humanas, através da qual o controle das oportunidades cessa gradualmente de ser o privilégio hereditário e privado de uma classe alta tradicional e toma-se uma função sob controle social e público. E neste particular, também, por baixo do véu das atuais tensões, as da próxima fase estão se tomando visíveis, as tensões entre os funcionários de nível superior e médio da administração monopolista, entre a ‘burocracia’, por um lado, e o resto da sociedade, por outro”¹⁰⁵.

Assim, chegamos ao nosso mundo e aqui nos perguntamos qual seria hoje o papel da Igreja Católica dentro do movimento ecumênico. Vimos há pouco que o conceito de pluralidade e culturas ganhou seu primeiro contorno a partir do pensamento católico. Mas hoje:

“Nos vinte anos que levam ao Concílio Vaticano II, a Igreja preocupa-se cada vez mais em repensar o destino das missões, num contexto mundial em que não se pode mais dividir o mundo entre pagãos e cristãos — como ainda o fazia em 1919 a encíclica *Maximum illud* —, no qual é preciso aceitar a liberdade religiosa e, portanto, repensar os objetivos da conversão que até então haviam orientado o

¹⁰⁴ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador, Vol. II – formação do Estado e da civilização*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor. 1994. pp. 211-212.

¹⁰⁵ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador, Vol. II – formação do Estado e da civilização*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor. 1994. pp. 272-274.

trabalho missionário. Como observa o estudioso jesuíta Marcello de Carvalho Azevedo (1986), o Concílio significou uma ruptura importante com relação ao passado eclesial posto que representou a passagem de uma Igreja européia para uma Igreja mundial que, preocupada com sua inserção nas culturas não-européias, suscita a valorização das igrejas locais, de modo a que façam uma leitura mais contextualizada da mensagem cristã. Está posto, pois, o problema da relação entre a universalidade do Evangelho e a diversidade das culturas, problema que se expressa com clareza no Sínodo de 1974 sobre 'Evangelização no mundo'. Na carta que resultou desse encontro episcopal, a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, Paulo VI chama a atenção para a ruptura entre Evangelho e Cultura e propõe como tarefa a 'evangelização das culturas'¹⁰⁶.

Segundo essa visão, a identidade católica é mais importante que o respeito pelas outras expressões de fé. Em outras palavras:

“A aceitação da liberdade religiosa como um direito a ser respeitado colocou a evangelização, e, por via de consequência, a missão, diante da difícil tarefa de definir os parâmetros do diálogo religioso. Doravante, na relação do Catolicismo com outras formas de cultura e de religião, será preciso encontrar o terreno comum das crenças. Não se trata mais, pois, como no tempo de Leão XIII, de demonstrar a força civilizadora da Igreja em seu combate à superstição, à escravidão e à barbárie. Evangelizar, agora, significa estabelecer um 'diálogo da Igreja com as culturas', uma vez que é no terreno da cultura, e não mais da política ou das ideologias, que se constitui o campo privilegiado da ação da Igreja na direção de uma utopia da solidariedade”¹⁰⁷.

A *IV Conferencia Episcopal de Santo Domingo* (1992) teria sido o momento alto dessa discussão sobre a nova evangelização dentro da Igreja Católica, pois teria se consolidado a vitória do modelo de inculturação do evangelho, diante da aculturação da mensagem cristã, ou, melhor dito em outras palavras:

“A inculturação inverte, pois, a direção do contato: enquanto a 'aculturação' descreve o movimento do nativo rumo à civilização, a inculturação pretende mover-se no sentido da cultura nativa quando se define como 'processo pelo qual a Igreja se insere em uma cultura dada'. (Crollius, 1984.) Além disso, não se pode deixar de notar que a mudança de prefixo quer dar uma conotação teológica ao conceito antropológico. Segundo Carrier, inculturação sugere uma analogia com a encarnação, ato pelo qual a segunda pessoa da Trindade tornou-se Homem em Jesus Cristo. Assim, essa engenhosa invenção conceitual procura preservar os ganhos da noção de referência — a mudança cultural pelo encontro de duas visões de mundo —, desvencilhando-se de suas conotações incomodas e recobrando o todo de um forte apelo para um tipo específico de intervenção cultural que, segundo Carrier, pode ser assim resumido: 'esforço de fazer penetrar o Evangelho em um meio cultural, chamando-o a crescer segundo seus valores próprios, desde que sejam conciliáveis com o Evangelho'. (grifo nosso) (1987:146.)”¹⁰⁸.

Mas a inculturação do evangelho possui limites metodológicos, em particular o fato de que o Catolicismo é usado como parâmetro de validade dos aspectos úteis das outras culturas:

¹⁰⁶ MONTEIRO, Paula. “A universalidade da Missão e a particularidade das culturas”. In: MONTEIRO, Paula. (Org.). *Entre o mito e a história*. Petrópolis, Vozes. 1996. pp. 109-110.

¹⁰⁷ MONTEIRO, Paula. “A universalidade da Missão e a particularidade das culturas”. In: MONTEIRO, Paula. (Org.). *Entre o mito e a história*. Petrópolis, Vozes. 1996. pp. 114.

¹⁰⁸ MONTEIRO, Paula. “A universalidade da Missão e a particularidade das culturas”. In: MONTEIRO, Paula. (Org.). *Entre o mito e a história*. Petrópolis, Vozes. 1996. pp. 120.

“Na formulação que lhe deu Aiszeahy (1983), o reconhecimento da universalidade se explicita na suposição de que o Cristianismo é uma ‘forma especial de instituição religiosa comum a toda a humanidade. O essencial do Cristianismo seria o patrimônio comum que se encontra, mais ou menos perfeitamente, em todas as grandes religiões da humanidade’ (Aiszeahy, 1983). Pode-se dizer que essa formulação tem aceitação mais ou menos geral dentro da Igreja, independentemente do recorte ideológico que ela recubra ou do tipo de visão que se tenha do trabalho missionário. Quando se pensa a missão tendo como referente a adaptação ou a aculturação dos ritos e mensagens à cultura local, a universalização se explicita no próprio referente — o Catolicismo — que se torna a medida abstrata do sucesso da operação da mudança cultural pretendida. Quando ao contrário, o Cristianismo quer encarnar-se nas culturas, tornar-se parte delas, aceita-se que, em toda a cultura, ‘existe alguma verdade, ao menos parcial, julgamentos justos que podem ser desenvolvidos e transformados’, (idem: 28.) Esta afirmação implica a existência de uma medida universal de valor que possa reconhecer a verdade fora dos contextos culturais próprios em que ela se expressa. Assim, a mudança cultural que se pretende é a potencialização das virtudes inerentes a esses modos de vida”¹⁰⁹.

Por fim, vamos determinar o significado do termo *atonement*. Como os frades estabelecidos no Brasil utilizaram a tradução *reconciliação*, decidimos utilizar a expressão também. Segundo a *Enciclopédia Britannica*:

“*Atonement* é freqüentemente ligada ao sacrifício e, como o sacrifício, tende a ligar a purificação ritual com a pureza moral e a aceitabilidade religiosa. Na Teologia Cristã o termo *Atonement*, como uma antiga tradução de *Reconciliation* na 2ª Carta de São Paulo aos Coríntios 5, 18-19, tem sido o modo favorito de falar sobre a significação da salvação atribuída à morte de Jesus Cristo na cruz”¹¹⁰. A Enciclopédia completa dizendo que o termo *atonement* foi adquirindo muitos significados com o passar dos séculos. O trecho do novo testamento referido é o seguinte:

¹⁰⁹ MONTEIRO, Paula. “A universalidade da Missão e a particularidade das culturas”, in: MONTEIRO, Paula. (Org.). *Entre o mito e a história*. Petrópolis, Vozes. 1996. p. 124. Em outro momento Paula Monteiro falou mais sobre os limites da inculturação:

“Vemos que a inculturação se move, pois, no espaço da contradição entre o particular e o universal. Essa contradição se desdobra em muitas outras que lhe são homólogas e equivalentes. Defende o respeito às culturas mas propõe sua mudança radical; prega a compreensão dos valores do outro, mas reivindica o direito à crítica cultural e correção das distorções éticas; reitera a autonomia do religioso (cultural) diante do político e do econômico, mas pretende ter impacto na esfera pública; busca a encarnação do Evangelho nas culturas mas teme a dissolução da mensagem. Suess (1994c) formula essa contradição em termos de ‘proximidade e distância entre Evangelho e culturas’: se, em nome de sua universalidade, a mensagem se torna abstrata demais (defesa do ‘Evangelho puro’), ela se distancia da cultura e perde a capacidade de comunicar. Mas, se ao contrário, o Evangelho se identifica demais com uma forma cultural concreta, ele (e o missionário) perderia sua identidade própria. O paradigma da inculturação pretende associar ‘o universal da salvação e o particular da presença’. Preserva a universalidade da mensagem (que não se identifica com nenhuma cultura) e respeita a diferença (porque incultura-se em todas). Mas como, na prática pastoral, se resolveria esta contradição?”.

“Pode-se dizer que a síntese mais bem acabada dessa contradição que busca a unidade na multiplicidade é a imagem, recorrente em muitos dos autores que se preocupam com a inculturação, de um cristianismo mestiço”. Idem, ibidem. pp. 128-129.

¹¹⁰ “*Atonement* is often attached to sacrifice and, like sacrifice, tends to connect ritual cleanness with moral purity and religious acceptability. In Christian theology the term ‘atonement’, as an early translation of ‘reconciliation’ in II Cor. V, 18-19, has been a favourite way of speaking about the saving significance attributed to the death of Jesus Christ on the cross”. Verbete ‘*Atonement*’, in: *Encyclopaedia Britannica*. Vol. 2. Chicago. The University of Chicago. 1964. p. 724.

“Tudo isso vem de Deus, que por meio de Cristo nos reconciliou consigo e nos confiou o ministério da reconciliação. Porque era Deus que reconciliava consigo o mundo, em Cristo, não lhe levando mais em conta os pecados dos homens e pondo nos nossos lábios a mensagem da reconciliação. Somos, portanto, embaixadores de Cristo, e é Deus que vos exorta por nosso intermédio. Suplicamos-vos, pois, em nome de Cristo: Reconciliai-vos com Deus. Aquele que não havia conhecido pecado, Deus o fez pecado por nós para que nos tornássemos nele justiça de Deus”. (2 Cor 5, 18-21).

David Gannon historiza para nós a origem do termo *atonement*:

“São Thomas More é conhecido com o primeiro escritor inglês a fazer uso da palavra ‘Atonement’. Na sua história inacabada de Ricardo III (1513) ele deu a ela um significado de reconciliação ampla aos inimigos. Depois a palavra foi usada na teologia Católica e Protestante. A palavra é encontrada hoje tanto na versão do Velho Testamento de Douay quanto na de King James como equivalente da expiação. Na versão de King James do Novo Testamento a palavra ‘Atonement’ é usada como equivalente de reconciliação. Embora a palavra ‘Atonement’ não apareça na versão de Douay do Novo Testamento, ela foi introduzida no rodapé da versão de Westminster com relação à Carta de São Paulo aos Romanos 5, 11, a qual contém o Texto Central da Sociedade de ‘Atonement’ (reconciliação): ‘Nos gloriamos em Deus, através do Nosso Senhor Jesus Cristo, através de quem nós recebemos agora a Reconciliação’¹¹¹.

Para a doutrina católica todos os homens nascem com o chamado Pecado Original, que teria sido o primeiro pecado da humanidade, cometido e transmitido aos homens a partir de Adão e Eva. De acordo com o livro do Gênesis nossos primeiros pais foram testados em sua obediência a Deus ao terem sido proibidos de comer do fruto da árvore do conhecimento:

“Então, abriram-se os olhos aos dois e, reconhecendo que estavam nus, prenderam folhas de figueira umas às outras e colocaram-nas como se fossem cinturões, à volta dos rins”¹¹².

Ao terem sido convencidos pela serpente a comer do fruto da árvore do conhecimento eles teriam perdido os chamados dons sobrenaturais fazendo com que a humanidade, a partir daí, vivesse separada de Deus¹¹³. O nascimento, magistério, Paixão e Morte de Cristo seriam parte de um misterioso plano divino para restaurar a relação íntima de Deus com os homens. Cristo morrendo na Cruz ofereceu um perfeito

¹¹¹ “St. Thomas More is said to be the first English writer to make use of the word Atonement. In his unfinished history of Richard III (1513) he gave it to mean an open reconciliation of enemies. Later, the word was used in Catholic and Protestant theology. The word is found today in both the Douay and King James versions of the Old Testament as the equivalent of expiation. In the King James Version of the New Testament the word Atonement is used as the equivalent of reconciliation. Although the word Atonement does not appear in the Douay version of the New Testament, it has been introduced as a footnote in the Westminster version in connection with Romans V:11, which contains the Central Text of the Society of the Atonement: ‘We joy in God, through Our Lord Jesus Christ, through Whom we have now received the Atonement’”. GANNON, David. *Father Paul of Graymoor*. New York. The MacMillan Company. 1959. pp. 332-333.

¹¹² Gn 3,7.

¹¹³ “(...) ao pecar, derrubaram o templo da criação sobre as suas cabeças. Num instante perderam todos os dons especiais que Deus lhes havia concedido: a elevada sabedoria, o domínio perfeito de si mesmos, a imunidade à doença e à morte e, sobretudo, o laço de união íntima com Deus, que é a graça santificante. Ficaram reduzidos ao mínimo essencial que lhes pertencia pela sua natureza humana”. TRESE, Leo. *A fé explicada*. Trad. Isabel Perez. 6ª. edição. São Paulo, Quadrante. 1995. p. 50.

sacrifício pela Redenção da humanidade pecadora e restaurou a possibilidade de se viver em Graça Santificante¹¹⁴.

Mas dentro de nós sobrevivem predisposições que permitem que cometamos atos contra Deus, o chamado pecado atual: o pecado que cometemos. Para redimir-nos desses pecados Cristo, segundo o magistério da Igreja Católica, instituiu o sacramento da Confissão. Esse sacramento permite que o cristão confesse seus pecados a Deus através do sacerdote. O sacerdote, para o Magistério Católico, no momento em que atende a confissão é o próprio Cristo que ouve, perdoa e estipula a penitência pelos pecados cometidos. O Catecismo da Igreja Católica comenta o seguinte:

“(...) a vida nova recebida na iniciação cristã não suprimiu a fragilidade e fraqueza da natureza humana, nem a inclinação para o pecado, que a Tradição chama concupiscência, a qual persiste nos batizados, a fim de que façam suas provas no combate da vida cristã, ajudados pela graça de Cristo”¹¹⁵.

Segundo La Fontaine, é muito complicado refazer a compreensão do Fundador dos Frades da Reconciliação com relação às expressões *Atonement* e *At-one-ment* já que poucos escritos dele procuram dar esclarecimentos sobre isso:

“Na parte essencial do atributo particular da Sociedade situa-se o pensamento de Paul Wattson, primeiro, da clássica doutrina teológica do ‘Atonement’, segundo, da relação do ‘Atonement’ com a mais recente ênfase na unidade e reconciliação e, terceiro, da aplicação prática destes conceitos dentro do moderno contexto das Igrejas Cristãs divididas. Estes três elementos serão examinados aqui para esclarecer o papel de Paul Wattson como ecumênico americano pioneiro e como fundador de uma comunidade religiosa nitidamente franciscana nos Estados Unidos”¹¹⁶.

Segundo Gannon a correta tradução do termo *atonement* e *at-one-ment* foi um dos pontos mais debatidos entre Paul Wattson e a Cúria Romana durante os trabalhos de preparação das constituições dos Franciscanos da Reconciliação:

“Quando o Padre Paul foi recebido na Igreja Católica ele foi cuidadoso em ver preservado o nome original da Sociedade; para a palavra ‘Atonement’ em si,

¹¹⁴ “O homem de fé nunca acaba de admirar-se com o infinito amor e a infinita misericórdia que Deus nos mostrou ao decretar desde toda a eternidade que o seu próprio Filho divino viesse a este mundo, assumindo uma natureza humana como a nossa, para pagar o preço devido pelos nossos pecados. Sendo verdadeiro homem como nós, o Redentor poderia representar-nos e agir realmente por nós. Sendo também verdadeiro Deus, a mais insignificante das suas ações teria um valor infinito, suficiente para reparar todos os pecados cometidos ou que viriam a cometer-se”. TRESE, Leo. A fé explicada. Trad. Isabel Perez. 6ª. edição. São Paulo, Quadrante. 1995. p. 54.

¹¹⁵ Catecismo da Igreja Católica. Coimbra, Portugal. 1993. N. 1426.

¹¹⁶ “At the core of the Society’s particular ethos lay Paul Wattson’s understanding, first, of the classical theological doctrine of the Atonement, second, of the relationship of Atonement to the more recent emphasis on unity and reconciliation and, third, of the practical application of these concepts within the modern context of divided Christian Churches. Those three elements will be examined here to clarify the role of Paul Wattson as a pioneer American ecumenist and as the founder of a distinctively Franciscan religious community in the United States”. LA FONTAINE, Charles. ‘Father Paul Wattson of Graymoor and Reconciliation’. In: *Essays in S.A History*. New York. Atonement Heritage Commission. pp. 9-17. p. 9.

separada em três palavras, ‘At-one-ment’ foi a chave para a missão da Sociedade – O ‘At-one-ment’ de todos os homens em Cristo”¹¹⁷.

A explicação mais pormenorizada dos termos *atonement* e *at-one-ment* nós encontramos em uma carta escrita por Paul James Francis. Nessa época Paul James Francis, já convertido ao catolicismo, sofria pressões para alterar o nome da Sociedade da Reconciliação (Society of the Atonement) conforme colocamos acima. Às pressões para alterar o nome da sociedade Wattson respondeu:

“Eu presumo que a razão por que o Padre Jesuíta substituiu a palavra ‘expiatione’, seja porque a Sociedade está assim descrita no Sumário do Papa Benedito XV, mas eu acredito que a palavra da Sua Eminência o Cardeal Merry del Val sem nos referir a matéria, e Sua Eminência não tinha conhecimento de que nós tínhamos adotado a palavra ‘adunatio’ como equivalente em Latim para o nome da Sociedade em inglês. Existem diversas razões para isto:

1) Era desejável que ‘SA’ fossem letras iniciais de nossa Sociedade tanto em inglês como em Latim. A palavra ‘expiatio’ portanto não serviria.

2) O ‘adunatio’ em Latim etimologicamente é exatamente o mesmo do inglês ‘atonement’, a raiz da palavra sendo *ad* e *unus* o mesmo em inglês *at-one*.

3) Deus expressou muito claramente a vocação de unidade de nossa sagrada Sociedade, a Oitava da Unidade da Igreja sendo ela mesma uma das evidências desta verdade, conseqüentemente ela poderá muito bem ser denominada ‘Sociedade da Unidade’. Foi através do sacrifício de Nosso Senhor na cruz que ‘at-one-ment’ ou ‘reconciliation’, feita entre Deus e o homem, e a união de Deus e o homem na pessoa de Nosso Senhor Jesus Cristo na Sua Encarnação feita através de Nosso Senhor e feita possível pela escolha de Seu sacrifício no Calvário. O texto central do nosso instituto o qual contém a palavra ‘atonement’ nesta [passagem]: “Nós glorificamos em Deus, através do Nosso Senhor Jesus Cristo, por quem nós recebemos agora o ‘Atonement’”. (‘At-one-ment’) ‘Reconciliatio’ é a palavra vulgar, cuja versão da King James (da qual nosso nome original era derivado) traduz ‘atonement’ em Rom 5,11: ‘Nós gloriamos em Deus, através de Nosso Senhor Jesus Cristo, de quem nós temos recebido a reconciliação’.

4) Como você notará, o verbo ‘Adunare’ aparece duas vezes no Cânon da Missa, expressando a unidade dos crentes em Deus e entre si, a saber, no ‘Te Igitur’ – ‘quam pacificare, custodire, Adunare, et regere digneris toto orbe terrarum...’ E novamente na oração, a qual é o Oratio da Oitava da Unidade da Igreja, ‘Domine Jesu Christe... pacificare et Coadunare digneris’. A mesma palavra aparece também em duas das orações da Semana Santa (Oração após a Paixão na Missa de Sexta Feira Santa e após a Profecia X na missa do Sábado Santo).

5) Como evidência de que a palavra já foi reconhecida pela Santa Sé como parte do título do nosso Instituto, eu estou lhe enviando uma cópia de uma certa indulgência conferida pelo Bispo Papadopoulos em 10 de abril de 1919, onde você perceberá que ‘adunationis’ é usada tanto no nome da Sociedade quanto, também, no de Nossa Senhora da Reconciliação. Eu acredito que será suficiente para satisfazer o Padre Jesuíta que preparou o rascunho original que a palavra ‘adunationis’ é a apropriada para aparecer nesta petição”¹¹⁸.

¹¹⁷ “When Father Paul was received into the Catholic Church he was careful in seeing that the original name of the Society was preserved; for the word Atonement itself, separated into three words At-One-Ment was the key to the Society’s work – the At-One-Ment of all men in Christ”. GANNON, David. *Father Paul of Graymoor*. New York. The MacMillan Company. 1959. p. 333.

¹¹⁸ “I presume the reason why the Jesuit Father substituted the word ‘expiatione’ was because the Society is so described in the Brief of Pope Benedict XV, but I believe that the word of His Eminence Cardinal Merry del Val without referring the matter to us, and His Eminence was not aware that we adopted the word ‘adunatio’ as the Latin equivalent of the Society’s name in English. These are several reasons for this:

(1) It was desirable that ‘SA.’ should be the initial letters of our Society, whether in English or in Latin. The word ‘expiatio’ therefore, would not do.

(2) The Latin ‘adunatio’ etymologically is exactly the same as the English ‘atonement’, the root words being *ad* and *unus*, in English *at-one*.

Segundo um dos biógrafos de Paul Wattson o carisma dos Franciscanos da Reconciliação seria triplo:

“Primeiro, Padre Paul freqüentemente usou as palavras ‘atonement’ e ‘at-one-ment’ alternadamente. Segundo, quando ele fez distinção entre ‘atonement’ e ‘at-one-ment’ ele distinguiu ‘atonement’ como expiatio ou o meio pelo qual, de ‘at-one-ment’ como adunatio ou o fim do sacrifício de Cristo na Cruz. Terceiro, ele freqüentemente empregou a palavra ‘atonement’ e ‘reconciliation’ alternadamente. Quarta, quando o Padre Paul fez distinção entre ‘atonement’ e ‘reconciliation’, ele referiu-se ao último como estado em que a humanidade é redimida do pecado pela ação de Deus em Cristo, e ao anterior ou ‘atonement’ como estado no qual a humanidade redimida incorpora-se na natureza divina e está transfigurada. Quinto, no campo realístico o Padre Paul viu a reconciliation como união possível de todos os católicos em certo aspecto com a Rocha de Pedro, o Papa. Na realização terrestre desta reconciliação o ser humano teve participação definitiva com sua oração, pensamento e ação”¹¹⁹.

Para Paul Wattson, a ‘oikoumene’ englobava os crentes na doutrina de Cristo que aceitavam o primado do papa de Roma como suprema autoridade do cristianismo, automaticamente excluindo os que não pertenciam ao conjunto dos fiéis. Desse modo, Wattson alinhava-se com o pensar dos papas de fins do século XIX e início do XX que recomendavam a conversão ao catolicismo como meio mais eficaz para restauração da unidade dos cristãos. Mas como pudemos ver essa definição de ecumenismo não é um

(3)God has very clearly impressed the vocation of unity on our holy Society, the Church Unity Octave itself being one of the evidences of this truth; consequently it may well be called the ‘Society of Unity’. It was through Our Lord’s sacrifice on the cross that an at-one-ment, or reconciliation, was made between God and man, and the union of God and man in the person of Our Lord Jesus Christ at His Incarnation was through Our Lord made possible for the elect by His sacrifice on Calvary. The central text of our Institute, which contains the word ‘atonement’ in this: ‘We joy in God, through our Lord Jesus Christ, by Whom we have now received the atonement.’ (At-one-ment) *Reconciliatio* is the vulgate word, which the King James version (from which our name was originally derived) translates, Atonement in Rom. 5, 11: ‘We joy in God, through Our Lord Jesus Christ, by Whom we have now received the atonement’.

(4)As you will note, the verb ‘*Adunare*’ appears twice in the Canon of the Mass, as expressing the unity of the faithful in God and with each other, namely in the ‘Te Igitur’ – ‘quam pacificare, custodire, Adunare, et regere digneris toto orbe terrarum...’ And again in the prayer, which is the Oratio of the Church Unity Octave, ‘Domine Jesu Christe... pacificare et Coadunare digneris.’ The same word occurs, also, in two of the prayers of Holy Week (Prayer after the Passion in the Mass of Good Friday and after Prophecy X in the Mass of Holy Saturday).

(5)As an evidence that the word has already been recognized by the Holy See as part of the title of our Institute, I am sending you a copy of certain Indulgences granted through Bishop Papadopoulos, on April 10, 1919, where you will notice that ‘adunationis’ is used in both the name of the Society and, also, of Our Lady of the Atonement. I trust this will be sufficient to satisfy the Jesuit Father who prepared the original draft that the word ‘adunationis’ is the proper one to appear in this petition”. GANNON. Op. Cit. pp. 334-335.

¹¹⁹ “First, Father Paul often used the words ‘atonement’ and ‘at-one-ment’ interchangeably. Second, when he made a distinction between ‘atonement’ and ‘at-one-ment’, he distinguished ‘atonement’ as expiatio or the means by which, from ‘at-one-ment’ as adunatio or the end of Christ’s sacrifice on the Cross. Third, he frequently employed the words ‘atonement’ and ‘reconciliation’ interchangeably. Fourth, when Father Paul distinguished between ‘atonement’ and ‘reconciliation’, he referred to the latter as the state in which humanity is redeemed from sin by the action of God in Christ, and to the former or ‘atonement’ as the state in which redeemed humanity shares in the divine nature and is transfigured. Fifth, in the practical realm Father Paul saw reconciliation as the earthly unity of all Christians in some way with the Rock of Peter, the Pope. In the terrestrial achievement of such reconciliation human beings had a definite part through their prayer, thought and action”. LA FONTAINE, Charles. ‘Father Paul Wattson of Graymoor and Reconciliation’, in: *Essays in S.A History*. New York. Atonement Heritage Commission. pp. 9-17. pp. 13-14.

consenso. Tanto a teologia quanto a antropologia apresentam definições diferentes para o mesmo termo, agora identificado com a cultura de determinado povo.

Capítulo I: Igreja Católica no século XX e o ecumenismo.

No dia 25 de janeiro de 1959 João XXIII convocou o Concílio Ecumênico Vaticano II. A convocação foi considerada uma novidade pois, ao contrário dos dois concílios anteriores, esse não foi convocado para apresentar dogmas. O *Concílio de Trento* (1545-1563) marcou uma nova era¹²⁰ dentro da Igreja, a ponto de todo o período posterior ser denominado de *Tridentino*, em uma clara referência a este concílio que precisou o papel da Igreja no nascente mundo moderno, principalmente com relação às Igrejas nascidas da Reforma Protestante. A partir dos fins do século XVIII a Igreja sofreu uma nova reformulação, desta vez para combater o espírito iluminista e revolucionário¹²¹. Essa crise seria combatida por Pio IX (1846-1878). Como principal medida desse pontificado, os historiadores destacam a celebração do *Concílio Vaticano I* (1869-1870) e a aprovação do documento *Pastor Aeternus*, que definiu o dogma da Infalibilidade Pontifícia¹²².

É preciso lembrar uma iniciativa que ocorreu durante a preparação do Concílio, que foi o convite que Pio IX estendeu aos integrantes das demais confissões cristãs¹²³. Para os cristãos de outras denominações, o simples fato de ser um evento que dependia do pedido do Papa para ocorrer, por si só era considerado motivo para se declinar o convite. E desse modo apenas 90 anos depois, com o Vaticano II, veríamos não católicos assistindo a cerimônias oficiais da Igreja Católica dentro do Vaticano.

Prematuramente encerrado os pontífices seguintes alimentaram o plano de retomar o Vaticano I¹²⁴, mas nenhum deles chegou a concluir o plano. A exceção ficou com Pio XII, que empreendeu um plano sério de concluir o Concílio Vaticano I entre os

¹²⁰ Cf. DANIEL ROPS. *A Igreja da Renascença e da Reforma – II*. São Paulo, Quadrante. 1999. pp. 107-115. Para uma visão dos desdobramentos do Concílio de Trento para o futuro Movimento Ecumênico, Cf. SANTA ANA, Júlio de. *Ecumenismo e libertação*. 2ª edição. São Paulo. Vozes. 1991. pp. 170-176.

¹²¹ Para uma compreensão do período das revoluções para o movimento ecumênico cf., ALBERIGO, Giuseppe. (dir) *História do Concílio Vaticano II, Vol.I*. Petrópolis, Vozes. 1996.

¹²² “Pondera o Concílio que, para conservar o episcopado uno e indiviso e manter a coesão e união íntima dos sacerdotes com a multidão dos crentes na unidade da mesma fé e comunhão, o Eterno Pastor, antepondo São Pedro aos demais Apóstolos, põe nele o princípio perpétuo e o fundamento visível desta unidade”. KLOPPENBURG, Frei Boaventura. OFM. *Minha Igreja*. Petrópolis. Vozes. 2000. p. 122.

¹²³ “Pio IX queria que o seu concílio fosse plenamente ecumênico. Dirigiu um convite oficial aos bispos cismáticos de rito oriental, para que comparecessem e assistissem ‘tal como os seus predecessores tinham vindo ao segundo Concílio de Lyon e ao Concílio de Florença’; e até aos protestantes de todas as obediências enviou uma carta paternal, propondo-lhes explicitamente que retomassem contacto com Roma por essa ocasião. A verdade é que esses apelos não foram ouvidos. Os bispos orientais, com apenas quatro exceções, rejeitaram o convite com desdém. Quanto aos protestantes, a atitude foi mais matizada, mas, no fim das contas, também ela negativa”. DANIEL ROPS. *A Igrejas das revoluções – I – diante de novos destinos*. Trad. Henrique Ruas. São Paulo, Quadrante. 2003. p. 459.

¹²⁴ “(...)podemos afirmar que os diversos sucessores de Pio IX pensaram numa possível retomada do concílio Vaticano. Embora fracos sob Pio X e Bento XV, são particularmente claros sob Pio XI e Pio XII os indícios dessa preocupação, a ponto de se pôr em andamento um processo de relançamento que, sob esses dois últimos papas, irá bastante longe”. Idem, Ibidem, p.76.

anos de 1948 a 1951, mas que não passou da fase de consulta¹²⁵. Uma consequência desses séculos todos de embates foi o surgimento do estereótipo de que a Igreja Católica procuraria sempre manter uma postura de afastamento com os não católicos, o que não é exatamente uma verdade, já que diversos pontífices alimentaram linhas de pensamento favoráveis a uma postura mais aberta ao mundo moderno, e conseqüentemente ao ecumenismo, como passaremos a tratar a partir de agora.

Leão XIII produziu a encíclica *Satis Cognitum* (1896). Ciente da descontinuidade causada pelo encerramento do Concílio Vaticano I, o objetivo primordial do documento era desenvolver pontos de discussão que não haviam sido suficientemente esclarecidos, em particular a questão do papel dos bispos dentro da Igreja Católica. Além disso, ao procurar precisar o papel dos fiéis dentro da Igreja, lembrava que a Igreja Católica era a plena detentora da mensagem transmitida por Cristo, e que era seu dever que os cristãos de outras confissões voltassem ao redil de Cristo:

“Sabeis bastante que uma parte considerável dos nossos pensamentos e preocupações é dirigida para este fito: esforçar-nos para reconduzir os transviados ao redil governado pelo Supremo Pastor das almas, Jesus Cristo”¹²⁶.

Apesar do tom pouco conciliador, este documento foi importante por identificar claramente a Igreja Católica frente às demais confissões cristãs. A importância vinha do fato de que qualquer conversação ecumênica deveria ser precedida com um esforço de se conhecer sua própria identidade. Nesse sentido, a encíclica *Satis Cognitum* prestou um inusitado e importante serviço à causa ecumênica. Mesmo assim havia momentos no documento em que Leão XIII já apontava para uma linha mais aberta e tolerante:

“(...) está na missão de Cristo redimir da morte e salvar ‘o que perecera’, isto é, não somente algumas nações ou algumas cidades, senão a universalidade do gênero humano todo, sem distinção alguma nem no espaço nem no tempo”¹²⁷.

Leão XIII, coerente com a doutrina católica, defendia a conversão ao catolicismo. Anos depois Pio XI publicou a encíclica *Mortalium Ânimos* (1928) que permaneceu como um marco nas relações entre a Igreja Católica anterior ao Vaticano II e as Confissões Cristãs. Pio XI defendia claramente que:

¹²⁵ “En 1948 Pío XII lo vuelve a tomar[o projeto de concluir o Vaticano I], pues no ignora nada de las necesidades de reforma en la Iglesia. Los trabajos preparatorios son confiados al Santo Oficio y a varias Comisiones, de las que es elegido secretario general el jesuita belga P. Charles. En secreto, son elaborados diversos proyectos referentes a temas doctrinales, a la asunción de la Virgen, a la guerra, a la reforma del derecho canónico y de la curia, a las misiones, a la Acción católica, a la cultura. Los trabajos se prosiguen hasta 1951, pero todo es finalmente suspendido a causa de las divergencias llegadas de todas partes”. SERROU, Robert. *Pío XII – el Papa rey*. Madri, Ediciones Palabra. 1997. pp. 312-313.

¹²⁶ Leão XIII. *Satis Cognitum*, N°1. Petrópolis, Vozes, 1951.

¹²⁷ Idem, ibidem, N°8.

“Há apenas um modo pelo qual a unidade dos cristãos pode ser promovida: trabalhar pelo retorno à única igreja verdadeira de Cristo daqueles que dela se separaram, pois foi desta única igreja verdadeira que eles se separaram no passado”¹²⁸.

Para Pio XI as concepções teológicas e propostas de unidade do Movimento Ecumênico eram incompatíveis com a ortodoxia católica, daí a condenação sistemática do ecumenismo. Para o papa os ‘pan-cristãos’¹²⁹ falavam de um espírito que não era o Espírito Santo, mas um espírito de morte que levaria à descaracterização da mensagem cristã, justificando assim o nome do documento.

Era nesse momento de ebulição dentro dos ambientes ecumênicos que Pio XII produziu dois documentos que faziam referência ao ecumenismo. A encíclica *Mystici Corporis Christi* (1943) sobre o corpo místico de Cristo reafirmou a doutrina da Unidade da Igreja:

“Como membros da Igreja contam-se realmente só aqueles que receberam o lavacro da regeneração e professam a verdadeira fé, nem se separaram voluntariamente do organismo do Corpo, ou não foram dele cortados pela legítima autoridade em razão de culpas gravíssimas”¹³⁰.

Pela via negativa, podemos dizer que aqueles que não propositalmente abandonaram a Igreja Católica não podem ser automaticamente condenados como podemos deduzir do trecho abaixo:

“Mas se desejamos que sem interrupção subam até Deus as orações de todo o Corpo Místico implorando que os errantes entrem quanto antes no único redil de Jesus Cristo, declaramos contudo ser absolutamente necessário que eles o façam espontaneamente e livremente, pois que ninguém crê, senão por vontade. (...) Por conseguinte se alguns que não crêem são realmente forçados a entrar nos templos, a aproximar-se do altar e a receber os sacramentos, não se fazem verdadeiros cristãos”¹³¹.

Já *Humani Generis* (1950), produzida para combater o Modernismo, não tratava diretamente sobre ecumenismo mas haviam trechos em que colocava sob suspeita o movimento ecumênico:

“(...) não julguem, levados por um falso irenismo, que se possa obter o suspirado retorno dos dissidentes e dos errantes ao seio da Igreja se não se lhes ensina, sinceramente, sem nenhuma diminuição, toda a verdade professada pela Igreja”¹³².

Pio XII alertava sobre os perigos do ecumenismo fácil que prometia restaurar em poucas décadas a separação de séculos. Fechando essa primeira parte de nosso texto, podemos dizer que a Igreja Católica alternava momentos de maior e menor abertura

¹²⁸ Pio XI. ‘Mortalium animos’, in: OUTLER, Albert C. *Para que o mundo creia*. São Paulo. Imprensa Metodista. 1973. p. 122.

¹²⁹ É o termo que Pio XI utiliza para definir os adeptos do Ecumenismo.

¹³⁰ Pio XII. *Mystici Corporis Christi*. Petrópolis, Vozes. 1950. II Edição. N°20.

¹³¹ *Mystici Corporis Christi* N°104.

¹³² Pio XII. *Humani Generis*. N°42.

para o ecumenismo, indo por terra a idéia de que a Igreja Católica estava completamente fechada para o diálogo até a celebração do Concílio Vaticano II.

Como vimos no capítulo I, a Igreja Católica através do Vaticano II entrou decididamente no movimento ecumênico com os irmãos de outras confissões religiosas. Agora vamos apreciar o desenvolvimento posterior do catolicismo em prol do ecumenismo.

O ecumenismo pós-conciliar

Aprovados os últimos documentos conciliares ao final de 1965, iniciava-se o chamado pós-concílio. Vinha agora a tarefa de aplicar os dezesseis documentos nas dioceses. O Secretariado foi elevado ao status de *Pontifício Conselho para a Unidade dos Cristãos*, passando a fazer parte da Cúria Romana. Uma das primeiras tarefas do Pontifício Conselho foi produzir um documento que permitisse a aplicação das normas sobre ecumenismo.

Desse modo nasceu o *Diretório Ecumênico*, que foi publicado em duas partes: a primeira, chamada *Ad Totam Ecclesiam*¹³³, publicada em 1967, tratava da aplicação geral do documento ‘Unitatis Redintegratio’ à vida das dioceses. Nessa primeira parte, o documento tratava da instituição das comissões diocesanas para o ecumenismo:

“Parece mui oportuno que em várias dioceses reunidas ou ainda, onde o pedir a situação, em cada diocese; seja instituído um conselho, uma comissão ou um secretariado que, por mandato da Conferência Episcopal ou do Ordinário do lugar, se dedique ao progresso do Ecumenismo”¹³⁴.

O documento continuava dizendo o seguinte a respeito das comissões diocesanas:

“Esta comissão deve estabelecer contactos mútuos com instituições ou obras ecumênicas já existentes ou que se vão constituir; utilizar quanto possível o seu concurso, e pôr-se à inteira disposição das outras obras diocesanas ou iniciativas particulares, de sorte que mutuamente se informem e trabalhem em comum acordo”¹³⁵.

Logo a seguir, o documento passava a tratar da pastoral de ecumenismo, em particular os seguintes pontos: o batismo entre cristãos, a oração comum e a intercomunhão. Sobre a oração comum, o documento destacava a obrigação que todos os católicos têm de incentivar o ecumenismo:

“(...) todo cristão, mesmo que não viva entre os irmãos separados, toma parte, sempre e em toda a parte, no movimento ecumênico, conformando toda a sua vida cristã ao espírito do Evangelho inculcado pelo Concílio Vaticano II sem nada excluir do patrimônio cristão comum”¹³⁶.

¹³³ Cf. ‘Diretório Universal’, in: *Coleção Documentos Pontifícios N°167*. Petrópolis, Vozes. 1967.

¹³⁴ *Diretório ecumênico*, Parte I, No. 3.

¹³⁵ *Diretório ecumênico*, Parte I, No. 4.

¹³⁶ *Diretório ecumênico*, Parte I, No. 21.

Aqui, o Diretório ressaltava o papel fundamental da oração em comum entre os cristãos de diversas congregações acima de outras práticas em comum: “(...) as orações em comum devem em primeiro lugar ter como objetivo a restauração da unidade entre os cristãos”¹³⁷.

Anos depois, em 1970, a segunda parte veio à luz, chamando-se *Spiritus Domini*¹³⁸, tratando da reestruturação dos seminários e cursos de teologia à luz do ecumenismo. Nessa segunda parte, o documento tratou mais a fundo da questão da formação de especialistas em ecumenismo definindo o seguinte:

“A ação ecumênica a que nos referimos tem por finalidade: fazer com que os alunos e os professores adquiram um conhecimento mais profundo da fé, da espiritualidade e de toda a vida e doutrina da Igreja Católica, a fim de que possam tomar parte no diálogo ecumênico com maior perspicácia e mais fruto, segundo as próprias possibilidades; atrair a atenção deles para esta renovação interior da Igreja, que é de grande utilidade para a promoção da unidade entre os cristãos e, também, para tudo aquilo que, tanto na vida pessoal deles como na da Igreja, impede ou retarda o progresso para a unidade (UR 4,6 e 7); proporcionar aos professores e aos alunos um conhecimento maior das outras Igrejas ou Comunidades, a fim de que compreendam e apreciem melhor o que une e também o que separa os cristãos (UR 3); e, por fim, como estas atividades não apresentam um caráter exclusivamente intelectual, levar os que nelas participam a terem consciência de que, promover a unidade dos cristãos, é uma obrigação, estimulá-los a trabalharem mais eficazmente para a consecução deste fim, e induzi-los a darem ao mundo moderno, na medida das próprias possibilidades, o testemunho comum dos cristãos”¹³⁹.

Em particular, o documento lembrava o papel que a disciplina histórica tem dentro do diálogo ecumênico: apontar as origens e desdobramentos das divisões entre os cristãos.

“O modo de ensinar a história deve ser revisto de tal modo que, tratando-se de uma sociedade cristã, se dê a devida atenção às diversas comunidades cristãs, no que diz respeito a toda a sua vida e à sua mentalidade”¹⁴⁰.

Em 1993 foi publicado um novo diretório¹⁴¹ superando o anterior em amplitude e profundidade. O atual decreto se divide em cinco grandes partes: o primeiro capítulo procura situar a Igreja Católica dentro do movimento ecumênico; a seguir, no capítulo dois, os órgãos católicos de ecumenismo; no capítulo terceiro trata da formação para o ecumenismo; o capítulo quarto trata exclusivamente das atividades em comum entre os cristãos que compõem o que no capítulo anterior, definimos como pastoral de ecumenismo; e por fim trata, no capítulo quinto, da cooperação entre os cristãos.

Apesar de publicado no ano de 1993 o novo diretório chama a atenção para a novidade do tema ecumenismo, que achamos interessante destacar: “As situações de que o ecumenismo se ocupa não têm muitas vezes precedentes, variando de lugar para

¹³⁷ Diretório ecumênico, Parte I, No. 34.

¹³⁸ Cf. SEDOC - Junho de 1970. Petrópolis, Vozes. pp. 1503-1530.

¹³⁹ *Spiritus Domini*, Cap. I, No. 02, in: SEDOC - Junho de 1970. Petrópolis, Vozes. pp. 1503-1530.

¹⁴⁰ *Spiritus Domini*, Cap. I, No. 03, in: SEDOC - Junho de 1970. Petrópolis, Vozes. pp. 1503-1530.

¹⁴¹ *Diretório para a aplicação dos princípios e normas sobre o ecumenismo*. São Paulo. Paulinas. 1994.

lugar e de época para época”¹⁴². Assim o decreto reafirma um ponto que havíamos abordado no capítulo anterior, quando destacamos a importância de estudos sobre o ecumenismo, pelo simples fato de ele ser muito pouco conhecido. Outro ponto a se destacar é o papel dos leigos:

“Dada a importância do papel dos leigos na Igreja e na sociedade, os leigos responsáveis pela ação ecumênica devem ser encorajados a desenvolver contatos e permutas com as outras Igrejas e Comunidades Eclesiais, seguindo as normas deste Diretório”¹⁴³.

A Igreja Católica na América Latina, acompanhando com interesse os desdobramentos europeus, também promoveu mudanças. O *Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM)*, através de sua Conferência Episcopal, teve a missão de adaptar as novas diretrizes conciliares para o contexto latino-americano. Aqui é preciso falar das Assembléias de 1968 em Medellín – Colômbia e de 1979 em Puebla - México. Medellín, realizada anos após o Vaticano II, nasceu com a missão de aprofundar a busca do mundo moderno iniciada com o Vaticano II, embora hoje a lembrança maior seja a colocação da *Opção preferencial pelos pobres*. Scott Mainwaring comentou o seguinte:

“O documento [final] era particularmente enfático quanto à necessidade de ver a salvação como um processo que tem seu início na Terra, às conexões entre a fé e a justiça, à necessidade de mudanças estruturais na América Latina, à importância de se estimular as comunidades de base, à atenção privilegiada da Igreja aos pobres, ao caráter pecaminoso de estruturas sociais injustas, à necessidade de ver os aspectos positivos da secularização e à importância de se ter uma Igreja pobre”¹⁴⁴.

Essa foi a temática dominante do encontro. Temas como o ecumenismo não foram debatidos¹⁴⁵. O único fato digno de nota foi uma precipitada intercomunhão realizada juntamente com os observadores de outras Igrejas:

“Devo responder o que sinceramente penso. Aquela intercomunhão, pretensamente eucarística, foi um erro. Já que não havia entre aqueles bons Irmãos Separados a indispensável comum fé no Sacramento da Eucaristia. Com todo o respeito pela boa intenção dos organizadores católicos e responsáveis e dos próprios Protestantes – que nem entre eles próprios tinham a mesma fé – foi um erro”¹⁴⁶.

¹⁴² *Diretório para a aplicação dos princípios e normas sobre o ecumenismo*. No. 30.

¹⁴³ *Diretório para a aplicação dos princípios e normas sobre o ecumenismo*. No. 86.

¹⁴⁴ MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil*. São Paulo. Brasiliense. 1986. p. 133.

¹⁴⁵ “Não houve em Medellín um documento sobre ecumenismo, mas a dimensão ecumênica perpassou o conjunto dos textos e o clima da Assembléia”. ‘Medellín – vinte anos depois: o balanço dos participantes’. In: BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil – de João XXIII a João Paulo II. De Medellín a Santo Domingo*. 2ª edição. Petrópolis, Vozes. 1996. p. 189. De acordo com o livro *Documentação básica para o ecumenismo* do CEDRA, p. 28, podemos encontrar algumas passagens que fazem indiretas referências ao Ecumenismo, como citaremos a seguir: “Deve-se ressaltar o aspecto totalmente positivo do ensino catequético com seu conteúdo de amor. Assim se fomentará um são ecumenismo, evitando toda polêmica, e criar-se-á um ambiente propício à justiça e paz”. Conclusões de Medellín N°11, Cap. 08.

¹⁴⁶ Citado por: BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil – de João XXIII a João Paulo II. De Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis, Vozes. 1996. 2ª edição. p. 191.

Só a partir da Conferência Episcopal de Puebla–México 1979 haveria um tratamento mais profundo da questão ecumênica, com diversas passagens específicas sobre o assunto:

“Sobretudo a partir do Vaticano II, cresceu entre nós o interesse pelo ecumenismo. Provas disso temos na promoção conjunta da difusão, conhecimento e apreço da Sagrada Escritura; nas orações privadas e públicas pela unidade, cada vez mais freqüentes, cuja expressão mais frisante está na semana dedicada a tal objetivo; em encontros e grupos de reflexão interconfessionais; em trabalhos conjuntos para a promoção do homem, a defesa dos direitos humanos e a construção da justiça e da paz. Em alguns lugares, chegou-se a constituir conselhos bilaterais ou multilaterais de Igrejas, em diversos níveis”¹⁴⁷.

A CNBB rapidamente se mobilizou para adaptar-se aos novos tempos. O *Plano de emergência*¹⁴⁸ de 1962 atendia a um pedido do Papa João XXIII, para que os episcopados latino-americanos desenvolvessem estratégias de evangelização, adaptadas à nova realidade de modernização e urbanização¹⁴⁹. O Plano não fazia nenhuma referência ao ecumenismo, insistindo muito na visão de que o proselitismo protestante, o espiritismo, a umbanda, o laicismo e o comunismo afastavam os fiéis da Igreja Católica:

“Aplica-se ao Brasil o que disse o Santo Padre quanto a quatro perigos mortais para a América Latina: o naturalismo que leva até cristãos a não terem, muitas vezes, a visão cristã da vida; o protestantismo que tenta entre nós seu esforço máximo de expansão e se acha, de fato, em maré montante; o espiritismo cuja difusão, nas grandes cidades, nos meios de miséria, tem ares de endemia; o marxismo que empolga as Escolas Superiores e controla os Sindicatos Operários”¹⁵⁰.

Junto com ele o *Plano Pastoral de Conjunto*¹⁵¹, de 1965, foi outro marco na História da Igreja Brasileira, pois determinava as linhas de aplicação dos documentos conciliares à realidade brasileira, antes mesmo do fim do Concílio. O documento se encontrava dividido em três grandes partes: uma introdução geral, na qual eram apresentadas as linhas mais gerais de atuação que a CNBB assumiu a partir de então; uma segunda parte, que trabalhava as diretrizes fundamentais da ação pastoral, tratando da aplicação mais pormenorizada das linhas gerais. Aqui eram apresentadas as chamadas seis linhas gerais de atuação da CNBB. Por fim eram apresentados os projetos que iriam implantar e desenvolver essas seis linhas de atuação.

¹⁴⁷ Conclusões de Puebla, N°1107, in: *Documentação básica para o ecumenismo – CEDRA*. p. 30.

¹⁴⁸ CNBB. *Plano de emergência – para a Igreja do Brasil*. 2ª edição. Rio de Janeiro, Livraria Dom Bosco. 1963.

¹⁴⁹ “Sua Santidade o Papa João XXIII pediu que se elaborasse um plano de trabalho para a Igreja na América Latina: um plano que atendesse às especiais condições da Igreja neste continente e que indicasse as medidas a serem tomadas, a curto e a longo prazo, no campo específico da ação pastoral da Igreja e também no que lhe cabe como atuação no campo econômico – social”. CNBB. *Plano de emergência – para a Igreja do Brasil*. 2ª edição. Rio de Janeiro, Livraria Dom Bosco. 1963. p. 6.

¹⁵⁰ CNBB. *Plano de emergência – para a Igreja do Brasil*. 2ª edição. Rio de Janeiro, Livraria Dom Bosco. 1963. p. 8.

¹⁵¹ CNBB. *Plano de pastoral de conjunto (1966 – 1970)*. Rio de Janeiro, Livraria Dom Bosco. 1966.

Falando mais particularmente das seis linhas de atuação, elas se encontravam no documento divididas na seguinte ordem: Linha 1: Promover uma sempre mais plena unidade visível no seio da Igreja católica; Linha 2: Promover a ação missionária; Linha 3: Promover a ação catequética, o aprofundamento doutrinal e a reflexão teológica; Linha 4: Promover a ação litúrgica; Linha 5: Promover a ação ecumênica; Linha 6: Promover a melhor inserção do povo de Deus como fermento na construção de um mundo segundo os desígnios de Deus¹⁵². Como podemos ver, essas linhas são fundamentais inclusive para compreendermos a atual atuação da CNBB.

O PPC iniciava a apresentação da Linha 5, reproduzindo os números 1 a 3 do decreto sobre ecumenismo ‘Unitatis Redintegratio’. A seguir apresentava uma série de projetos que deveriam ser implementados no Brasil para a ação da Igreja Católica no ecumenismo:

“Atividades – fins.

1: Levar o povo de Deus à oração para que todas as Igrejas aprofundem seu cristianismo e cheguem a u’a mais intensa comunhão eclesial na unidade visível (Semana da Unidade).

2: Promover o estudo em comum de temas que interessam às diversas Igrejas e a participação de observadores em semanas e encontros de outras Igrejas.

3: Promover a cooperação de todos os cristãos no sentido de, juntos, inserirem-se melhor como fermento na construção de um mundo, segundo os desígnios de Deus”¹⁵³.

A seguir, o documento comentava quais eram os meios que deveriam ser empregados para a realização da Linha 5:

“Atividades meios.

1. Conhecer do ponto de vista nacional, regional e diocesano:

a) a história da Igreja no Brasil em relação ao ecumenismo;

b) as diversas comunidades denominadas cristãs, não unidas a Roma, e sua relação com a Igreja católica;

c) a atitude das várias confissões cristãs, inclusive da Igreja Católica, em face do ecumenismo;

2. Refletir sobre o mistério da unidade da Igreja e elaborar as grandes linhas de uma ação ecumênica aplicada ao Brasil.

3. Atualizar e formar os diversos membros do povo de Deus (presbíteros, diáconos, religiosos e leigos), capacitando-os a desenvolver uma ação ecumênica dentro de suas possibilidades e conforme sua vocação e função na Igreja.

4. Formar especialistas capazes de assessorar e animar o movimento ecumênico.

5. Criar um movimento de opinião pública favorável ao autêntico ecumenismo”¹⁵⁴.

A partir de 1975, a CNBB passou a publicar a cada quatro anos as *Diretrizes Gerais para a Ação Pastoral*. Esses documentos, juntamente com seu complemento, os *Planos Bienais dos Organismos Nacionais*, deram as instruções para o funcionamento

¹⁵² Sobre a influencia do pensamento esquerdista e libertador na Igreja Católica, falaremos logo a seguir, ao tratarmos do anti-comunismo e da Igreja Popular.

¹⁵³ PPC. pp. 80-81.

¹⁵⁴ PPC. p. 81.

das *Dimensões Pastorais da CNBB*. Aqui, o documento nos dava uma definição mais pormenorizada da Linha 5 que:

“(...)está dentro das mais importantes opções(...) Quer oferecer orientações precisas, esclarecimentos amplos e detalhes pormenorizados sobre ecumenismo, como serviço às dioceses, para que elas realizem o mais rápido e plenamente possível a imagem da Igreja do Vaticano II”¹⁵⁵.

A Linha 5 procurava dar em âmbito nacional diretrizes para as dioceses e grupos locais de entendimento ecumênico lembrando que a pastoral de ecumenismo da Arquidiocese de São Paulo foi uma referência nacional mesmo para a CNBB. Um ponto em que a CNBB insistia era a participação católica no movimento ecumênico inserido na opção preferencial pelos pobres:

“As novas Diretrizes elaboradas segundo esta determinação da Assembléia Geral, apresentam o Objetivo Geral da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, reforçando a perspectiva de opção preferencial pelos pobres, dentro do tema mais amplo da libertação integral que Jesus Cristo veio trazer aos homens de todos os tempos”.

“Tal objetivo enunciado e explicado acima, deverá ser, para cada uma das linhas, a luz em que se inspire para encontrar sua atual identidade e formular suas diretrizes próprias”¹⁵⁶.

O Golpe Militar de 31/03/1964 serviu para reorientar a ação dos cristãos brasileiros mais à direita, sendo um divisor de águas para o período. O ideário anticomunista católico foi um poderoso elemento que explica o forte apoio da Igreja ao Golpe Militar de 1964. Como bem resumiu Mainwaring:

“O golpe militar de 1964 significava que a direita havia prevalecido sobre a esquerda, tanto na Igreja como na luta política mais ampla. O governo militar apoiava o anticomunismo da direita católica e a direita deteve sua posição de proeminência dentro da Igreja por vários anos à frente”¹⁵⁷.

A Igreja Católica em São Paulo

Para São Paulo esse foi um período de fortes mudanças. Até 1964 o arcebispo de São Paulo era D.Carlos Vasconcelos Motta, que mantinha claros vínculos com a esquerda católica:

“(...) havia muito dinamismo nas bases na Igreja de São Paulo. O arcebispo que saiu em 1964, Dom Carmelo Vasconcellos, havia promovido algumas reformas pastorais importantes”¹⁵⁸.

Destacamos aqui sua ligação com o jornal *Brasil: urgente*, editado por frades dominicanos. Destaque aqui para Frei Carlos Josaphat, OP, um ativo membro dos dominicanos e freqüentemente acusado de participar de associações e grupos de

¹⁵⁵ CNBB. ‘Comunicado mensal, n155/156, p. 13, 1966’, citado por WOLFF, Elias. *Caminhos do ecumenismo no Brasil*. São Paulo, Paulus. 2002, p. 112. Nota de rodapé.

¹⁵⁶ ‘Diretrizes gerais para a ação pastoral (1979-1982)’. In: *Col. Documentos da CNBB*, 15. Nos. 55-56.

¹⁵⁷ MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo. Brasiliense. 1986. p. 65.

¹⁵⁸ MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo. Brasiliense. 1986. p. 123.

esquerda. Com um conteúdo claramente progressista, defendendo a Reforma Agrária, as Reformas de Base, e o governo Goulart, o jornal teve vida curta (1963-1964), mas tornou-se um marco na participação católica de esquerda. Transcrevemos a seguir um trecho que confirma essa orientação:

“Renunciando aos mitos da direita e da esquerda, procuraremos levar ao conhecimento dos leitores os dados, os números e os fatos que eles têm deveras vontade e necessidade de saber. Quais as reais condições de trabalho e qual o nível de vida do Nordeste Brasileiro, o que vem a ser a Reforma Agrária de Fidel Castro, que tem realizado a Aliança pelo Progresso, qual a originalidade do socialismo iugoslavo ou qual o significado do cooperativismo nos países escandinavos. Honestas reportagens deste tipo não hão de faltar em nenhum de nossos números. Se isso é ser esquerda, somos esquerda”¹⁵⁹.

Em outro número, D.Carlos Vasconcelos Motta, diante da acusação de que estaria prestigiando um jornal esquerdista, defendeu-se dizendo que:

“(…) BRASIL: URGENTE não é um jornal da Igreja, lembrando que naquela mesma data em que eu estava sendo consultado ele, em editorial, se declarava jornal de católicos mas não o porta-voz da hierarquia ou intérprete do clero. Rejeitei, no entanto, a expressão ‘não é um jornal católico’, porque ela daria a entender que o jornal não é fiel aos princípios da Igreja ou que não o sejam os seus diretores”¹⁶⁰.

Essa postura aparentemente neutra não convenceu os militares. Uma semana após o golpe de 64, o jornal foi obrigado a fechar as portas. Mas a repressão não parou por aí: D.Carlos Vasconcelos Motta foi forçado pelos militares a se afastar e assumir a diocese de Aparecida do Norte, um fato que infelizmente corre à boca pequena nas conversas de especialistas em história da Igreja Católica no Brasil¹⁶¹, mas corresponde à realidade.

Em seu lugar os militares exigiram a presença de D. Agnelo Rossi, um homem conservador com um extenso currículo de serviços prestados à Igreja, em particular em prol da apologética já que ele foi colaborador da *REB*¹⁶² e diretor da *Secretaria*

¹⁵⁹ “Editorial”, in: *Jornal Brasil: urgente. Ano I, Num. 1*. São Paulo, 17/03/1963. p. 03.

¹⁶⁰ “Cardeal Motta interpreta a circular dos bispos”, in: *Jornal Brasil: urgente. Ano I, Num. 28*. São Paulo, 22-28/09/1963. p. 05.

¹⁶¹ Dentre eles, destacamos nosso orientador, Prof. Dr. Augustin Wernet, e o Prof. Dr. Evandro Faustino, que nos asseguraram às veracidades desses fatos. Um dos biógrafos de D.Carlos Vasconcellos Motta assim descreveu sua saída da arquidiocese de São Paulo: “Depois de 20 anos de bons serviços prestados à Igreja em São Paulo, o Eminentíssimo Sr. Cardeal Motta, em carta de 22 de março de 1964, rogou a S. Santidade o Papa Paulo VI que, considerando a sua idade muita e a sua saúde pouca, o exonerasse do grande Arcebispado que vinha regendo desde 1944 e o transferisse para a Arquidiocese de Aparecida, de que já era Administrador – Apostólico desde a sua criação, dia 19 de abril de 1958, pela Bula Sacrorum Antistum do Papa Pio XII”.

“Segundo um seu biógrafo, preferiu recolher-se à sombra do Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida, recentemente agraciado com o sacramental da Rosa de Ouro, com o bom propósito de infundir ao culto mariano um impulso novo, que mantenha viva e acesa no povo brasileiro a devoção a Maria Santíssima e obtenha para o Brasil proteção especial da Rainha do Céu”, in: VIDIGAL, Pedro Maciel. *O Cardeal de Vasconcellos Motta*. Belo Horizonte, MG. Imprensa Oficial. 1973. p. 73.

¹⁶² Revista Eclesiástica Brasileira. Agnelo Rossi em certa ocasião teria assim se referido num artigo aos batistas: “(...) são edificantes essas histórias de brigas e dissensões protestantes: o dinheiro e os motivos pessoais desempenham grande papel e, no entanto, agem sempre segundo o Espírito de Deus! Aleluia!”. “Os batistas e sua história”. In: *REB*. Vol.17. Fasc. 4. dezembro de 1957. p.887.

Nacional de Defesa da Fé e da Moral, órgão criado em fins dos anos cinquenta para confrontar os inimigos da fé católica. Rossi demonstra em diversas ocasiões sua simpatia pela Revolução de 64, como podemos perceber das colocações de Mainwaring:

“Toda sua gestão no arcebispado de São Paulo (1964-1970) foi marcada por uma relutância em criticar o regime, por esforços para negar um conflito entre a Igreja e o Estado e por contínuas tentativas de negociar com o regime. Ele se encontrava entre os poucos bispos proeminentes que continuaram a rezar a missa em comemoração ao golpe e, em diversas viagens, argumentou que as notícias de tortura no Brasil eram exageradas”¹⁶³.

Em capítulo apropriado vamos tratar da ação ecumênica de D.Agnelo Rossi.

Agora é preciso falar do cardeal que impulsionou a Igreja em São Paulo decididamente à esquerda, D.Paulo Evaristo Arns (período de 1970-1998). Catarinense de Forquilha, descendente de imigrantes alemães, após entrar na Ordem de São Francisco foi revelando uma especial atenção aos mais pobres e necessitados, desde os tempos como frade em Petrópolis, RJ quando ele subia os morros da cidade, socorrendo os moradores. Já como bispo auxiliar de D. Agnelo Rossi na região de Santana, em São Paulo desde 1964, D. Paulo deu continuidade a esse trabalho. A Pastoral Carcerária, realizada no presídio do Carandiru, pode ser lembrada como gesto característico desse período¹⁶⁴. Adotou como forma de resistência ao regime militar a defesa dos Direitos Humanos¹⁶⁵, opção que prossegue após sua elevação ao posto de Cardeal. Sobre o episódio de sua escolha como arcebispo de São Paulo, o próprio D.Paulo comentou:

“Tinha uma reunião com os presos quando fui chamado pelo Cardeal: ‘O senhor Arcebispo me disse que o Santo Padre desejava que eu fosse o seu sucessor’. Então eu lhe perguntei: ‘O Santo Padre **deseja** ou **consulta**? Porque há uma diferença entre a **consulta** e o **desejo**’. Dom Agnelo me disse que o Santo Padre desejava, e que se eu quisesse, poderia confirmá-lo falando ao núncio. Telefonei então ao núncio que me confirmou ser o **desejo** do Papa a minha presença na Arquidiocese. Aceitei então, porque se tratasse de uma **consulta**, eu não aceitaria a tarefa”¹⁶⁶.

Esse posicionamento tornou-se evidente após os episódios envolvendo Alexandre Vanucchi Leme (1973)¹⁶⁷, Wladimir Herzog (1975)¹⁶⁸ e Manuel Fiel Filho

¹⁶³ MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo. Brasiliense. 1986. p. 124.

¹⁶⁴ Para toda essa parte da vida de D.Paulo Evaristo, recomendamos: SYDOW, Evanize – FERREI, Marilda. *Dom Paulo Evaristo Arns – um homem amado e perseguido*. Petrópolis. Vozes. 1999. pp. 1-96; e também a autobiografia de D.Paulo: *Da utopia à esperança*. Rio de Janeiro, Sextante. 2001.

¹⁶⁵ Tal posicionamento foi reforçado em 1973 quando foi elevado ao posto de cardeal: “No dia 5 de março de 1973, Paulo VI colocou o chapéu cardinalício na cabeça de Arns. Ao mesmo tempo, o papa reiterou a confiança que vinha depositando em Dom Paulo desde que o escolheu para chefe da Igreja de São Paulo, em 1970, colocando-o à frente duma situação que exigia um homem comprometido com problemas sociais e de postura firme”. SYDOW - FERREI. Op. Cit. p. 127.

¹⁶⁶ Depoimento de D.Paulo Evaristo Arns. In: MIKLOS, Jorge. *Que todos sejam um*. São Paulo. PUC-SP. 1998. Dissertação de mestrado. p. 43. Os grifos são do próprio autor.

¹⁶⁷ O estudante de geologia da USP foi torturado e morto por suposto envolvimento com a guerrilha. D.Paulo celebrou uma missa em sua homenagem.

¹⁶⁸ Um dos casos de tortura mais conhecidos. Herzog era jornalista na TV Cultura e após prestar depoimento no quartel do II Exército em São Paulo foi torturado e morto. Por ser judeu, na missa

(1976)¹⁶⁹ onde D.Paulo procurou ajudar parentes e amigos das vítimas a denunciar os crimes cometidos. Segundo o próprio D.Paulo, a cerimônia fúnebre de Herzog teria sido um dos maiores momentos para o ecumenismo em São Paulo. Nas palavras do próprio cardeal emérito:

“Os jornalistas haviam proposto uma missa na catedral, quando foram advertidos de que Vlado era judeu e que uma cerimônia católica poderia parecer uma intromissão indébita em outra crença. A semana toda se passou numa tensão crescente até chegarmos ao que nos pareceu a melhor conclusão: realizarmos a cerimônia na Catedral Metropolitana de São Paulo em caráter ecumênico e com o rito judaico. O reverendo Jaime Wright representou as diversas denominações cristãs e o rabino Henry Sobel, ainda um tanto desconhecido em São Paulo naquela época, pronunciou a bela exposição judaica bem adaptada ao momento trágico que então confiávamos à misericórdia de Deus”¹⁷⁰.

Apoiou a criação da *Comissão Justiça e Paz* dirigida pelo pastor presbiteriano Jaime Wright e o advogado Luis Eduardo Greenhalgh, dando apoio jurídico às pessoas perseguidas e presas¹⁷¹. A experiência adquirida pelos membros dessa entidade foi aproveitada no projeto, que posteriormente foi publicado em forma de livro: *Brasil: nunca mais*¹⁷²; que revelou todo o aparato repressivo utilizado pelo Regime Militar. Prefaciado por D.Paulo e Phillip Potter, ex-secretário executivo do CMI, o livro analisou o vasto material armazenado no *STM (Supremo Tribunal Militar)* durante quinze anos no Brasil, do golpe em 1964 até a anistia aos exilados e presos políticos em 1979.

D.Paulo, no final da década de setenta, apoiou as greves de metalúrgicos e operários no ABC¹⁷³. Após a restauração do Estado Democrático, D.Paulo continuou sua luta, agora em favor dos excluídos sociais. Ao mesmo tempo, militou em favor de governos mais voltados ao social.

Aqui cabe falar sobre a atual orientação da Igreja Católica após o Vaticano II, cujos primeiros ecos devemos detectar nos últimos anos do pontificado do papa Paulo VI (1963-1978).

ecumênica em sua homenagem estavam presentes o Rabino Henry Sobel e o Pastor Presbiteriano Unido Jaime Wright.

¹⁶⁹ Também célebre, a morte do operário Fiel Filho foi o que se poderia chamar de ‘cúmulo do azar’. Seu sobrenome havia sido confundido com o de outro operário procurado. Mesmo assim foi preso, torturado e morto pelas autoridades.

¹⁷⁰ ARNS, D.Paulo Evaristo. *Da utopia à esperança*. Rio de Janeiro, Sextante. 2001. p. 219.

¹⁷¹ “(...) em 1972, a Arquidiocese de São Paulo cria a Comissão Justiça e Paz, ligada diretamente a Roma e composta por um grupo de dez pessoas. Em seus quadros deveria haver uma mulher, um estudante e um operário. Os demais poderiam ser de áreas diversas. O objetivo era ‘atuar na defesa da dignidade humana, em todas as suas dimensões, com opção preferencial pelos indivíduos e grupos sociais mais discriminados e oprimidos’. (...) A Comissão a dar atendimento e assistência jurídica às pessoas que iam à cúria em busca de ajuda. O número de processos encaminhados pela comissão era muito grande. Alguns advogados chegaram a ter 70 clientes presos ao mesmo tempo. Prestavam também apoio a movimentos sociais e populares, a campanhas e atos públicos”. SYDOW. Op. Cit. pp. 120-121.

¹⁷² Publicado pela Editora Vozes em 1985.

¹⁷³ “Mobilizou as paróquias no sentido de obterem alimentos e não deixou que o movimento esmorecesse. Cuidou para que as famílias tivessem como se manter naqueles dias, caso contrário os grevistas poderiam voltar atrás”. Idem, ibidem. p. 295.

Já no pontificado de João Paulo II podemos apontar o discurso de abertura da III Conferência Episcopal de Puebla, no México. Nessa ocasião, o Papa demonstrou uma viva preocupação com o desenvolvimento da Teologia da Libertação, embora não tivesse usado explicitamente este nome. No discurso, João Paulo II, ao fazer o balanço do desenvolvimento teológico ocorrido desde a Conferência de Medellín (1968), já abria espaço para a crítica às linhas de pensamento desviantes:

“Deverá, pois, tomar como ponto de partida as conclusões de Medellín, com tudo o que tem de positivo, mas sem ignorar as incorretas interpretações por vezes feitas e que exigem sereno discernimento, oportuna crítica e claras tomadas de posição”¹⁷⁴.

Mais a frente, ao tratar mais especificamente dessas linhas de pensamento heterodoxas, João Paulo II faz uma direta crítica à Igreja Popular e a todos os que dão seu suporte a ela:

“Em outros casos se pretende mostrar Jesus como comprometido politicamente, como um lutador contra a dominação romana e contra os poderes, e inclusive implicado na luta de classes. Esta concepção de Cristo como político, revolucionário, como o subversivo de Nazaré, não se coaduna com a catequese da Igreja. (...). A perspectiva de sua missão é muito mais profunda. Consiste na salvação integral por amor transformante, pacificador, de perdão e reconciliação. Não resta dúvida, por outro lado, de que tudo isto é muito exigente para a atitude do cristão que quer servir de verdade aos irmãos menores, aos pobres, aos necessitados, aos marginalizados, numa palavra, a todos os que refletem em suas vidas a face sofredora do Senhor”¹⁷⁵.

Num âmbito mais externo os anos de 80 e 90 viram uma preocupação cada vez maior com as chamadas seitas, mais modernamente denominadas *Novos Movimentos Religiosos*, que com um discurso fortemente proselitista, e a *teologia da prosperidade* vem arrebanhando fiéis de diversas denominações, em particular, católicos. As seitas passaram a representar um duplo desafio ecumênico para a Igreja Católica devido à perda de fiéis, que é respondida com uma maior definição da identidade da Igreja – seus dogmas, práticas – o que passa a ser também um obstáculo para a aproximação com os cristãos de outras denominações pois serve como instrumento de repúdio. O desafio das Seitas foi longamente debatido pela CNBB, que na *Coleção Estudos* dedicou os números 52, 62, 68, 69 e 71. Uma tentativa de definição lemos na seguinte citação:

“(...) na sociologia da religião, a palavra [seita] é principalmente usada para indicar grupos cristãos que, em reação a uma igreja estabelecida, majoritária e comprometida com valores e poderes seculares, procuram renovar o cristianismo em grupos minoritários. Estes enfatizam a vocação dos leigos e a igualdade dos fiéis e querem voltar aos princípios básicos do cristianismo, sem contágio e

¹⁷⁴ João Paulo II. ‘Discurso inaugural’. In: III Conferência Geral do Episcopado Latino – Americano. *Conclusões Puebla*. 6ª edição. São Paulo. Paulinas. 1979. p. 14.

¹⁷⁵ João Paulo II. ‘Discurso inaugural’. In: III Conferência Geral do Episcopado Latino – Americano. *Conclusões Puebla*. 6ª edição. São Paulo. Paulinas. 1979. p. 17.

diluição pelo mundo secular. Em outras Religiões existem grupos parecidos, querendo renová-las de maneira semelhante”¹⁷⁶.

A preocupação com o tema chegou a influenciar o *IV Encontro Episcopal em Santo Domingo – República Dominicana* fazendo referência nos documentos sobre ecumenismo:

“133 – Desafios pastorais:

_O grande desafio em que nos defrontamos é essa divisão entre os cristãos; divisão que se agravou por diversos motivos ao longo da história.

_A existência de uma confusão sobre este tema, fruto de uma deficiente formação religiosa e de outros fatores.

_O fundamentalismo proselitista de grupos cristãos sectários que dificultam o bom caminho do ecumenismo”¹⁷⁷

Explicitados os principais pontos de tensão que perpassam a Igreja Católica nestes anos a partir do Concílio Vaticano II, passamos a comentar sobre o alvo de nossas análises: os franciscanos da reconciliação, tema do próximo capítulo.

¹⁷⁶ Droogers, André. CNBB. *Estudo 52 – Guia para o Diálogo Inter – religioso*, São Paulo, Paulinas. 1987. p. 13.

¹⁷⁷ IV Conferência Geral do Episcopado Latino – Americano. *Santo Domingo – texto oficial*. 4ª edição. São Paulo. Paulinas. 1992. pp. 138-139.

CAPÍTULO II: O surgimento dos Frades Franciscanos da Reconciliação e a vinda ao Brasil.

O fundador dos Frades Franciscanos da Reconciliação chamava-se Paul James Francis. Era norte-americano nascido em 1863 em Millington, Condado de Kent, Maryland, sendo filho de pastor episcopal que desde cedo despertou interesse pela vida clerical devido à influência do pai¹⁷⁸. Sobre Joseph Wattson (pai de Paul James Francis) é preciso comentar que ele era um ‘Jesuíta disfarçado’¹⁷⁹, simpatizante do *Círculo de Oxford*.

Os começos do Círculo de Oxford remontam ao ano de 1833, quando começaram a circular panfletos (Tracts) que apregoavam a renovação da Igreja Episcopal Anglicana através de uma retomada dos seus mais antigos princípios, muitos deles anteriores à reforma anglicana do século XVI. As autoridades da Igreja logo apontaram John Kable e John Henry Newman como autores dos panfletos. Newman era *fellow* (graduado destacado) e logo se tornaria o membro mais destacado do Círculo, que contava com alguns dos mais virtuosos intelectuais ingleses do século XIX. O curioso sobre o grupo era a idéia de Igreja que eles defendiam: a via média¹⁸⁰.

Posteriormente seus membros passaram a exaltar o Papa Romano como legítimo sucessor dos apóstolos. A partir daí começaram as primeiras apostasias rumo ao catolicismo, sendo a mais importante conversão a de Newman, ocorrida em 1845. Newman teve que abjurar suas ordenação episcopal, e ordenou-se sacerdote católico sendo anos depois elevado ao episcopado e ao cardinalato sucedendo o Cardeal Wiseman na arquidiocese de Westminster. Foi um dos cardeais mais famosos a participar do Concílio Vaticano I (1869-1870). Antecipando algumas colocações que faremos logo a seguir, Joseph Wattson, Paul James Francis e os franciscanos da reconciliação foram marcados pelos desdobramentos do Círculo nos EUA.

¹⁷⁸ “Sendo o pai pastor da Igreja Episcopaliana de São Clemente, o menino cresceu na piedosa e pacífica atmosfera da casa paroquial. Resolveu seguir a mesma carreira do pai. Depois da escola primária transferiu-se ao Colégio de Santo Estevão (atualmente Colégio de Bard), em Annadale, Nova York, onde recebeu o diploma de Mestre em Artes. Em seguida ingressou no Seminário Geral de Teologia de Nova York, em 1882, a fim de iniciar os estudos teológicos”, in: CRANNY, Titus. *Padre Paulo – apóstolo da Unidade*. Petrópolis, Vozes. 1966. pp. 9-10.

¹⁷⁹ “Pode-se afirmar, como, aliás, o próprio Pe. Paulo muitas vezes declarou, que a vocação pela unidade começou com o pai que fora expulso do Seminário Geral de Teologia de Nova York, em 1864, como um ‘jesuíta disfarçado’. in: CRANNY, Titus. Op. Cit. pp. 9-10.

¹⁸⁰ “‘Entre o protestantismo e o romanismo, existe uma via média que devemos seguir, mantendo, contra o primeiro, a autoridade dos antigos Padres e a Tradição, mas rejeitando, contra o segundo, tudo aquilo que, em usos ou doutrinas, é inovação’. Esta via média seria a da Igreja anglicana, renovada, reanimada pelo Movimento de Oxford. E, aliás, se a Igreja romana e a Igreja oriental grega se reanimassem do mesmo modo, passaria a haver ‘três ramos’ na verdadeira Igreja, cada um deles legítimo no seu setor”, in: ROPS. *A Igrejas das revoluções – I – diante de novos destinos*. Trad. Henrique Ruas. São Paulo, Quadrante. 2003. p. 739.

Imagem 1

Joseph Wattson, o “Jesuíta disfarçado”.

ANGELL, Charles – LA FONTAINE, Charles.
Prophet of reunion: the life of Paul of Graymoor.
New York, The Seabury Press. 1975.

Voltando ao pai de Paul James Francis, Joseph Wattson, lia as obras de John Henry Newman escondido dos professores pois a pena para os que fossem flagrados nesse crime era a expulsão do Seminário. Ele e mais um colega foram descobertos em 1864. Após um interrogatório foram expulsos do seminário episcopal com a advertência de que jamais poderiam voltar. Seu colega sugeriu que eles procurassem o bispo católico da localidade, o que Joseph Wattson por motivos desconhecidos recusou¹⁸¹. Estigmatizado pelo episódio Joseph Wattson apenas dirigiria paróquias no interior dos EUA até o fim de sua vida.

Já seu filho Paul James Francis teria um futuro muito diferente do pai. Quando tinha dez anos de idade o pai lhe contava mais uma vez o episódio dos Jesuítas Disfarçados. Terminada a história o garoto confidenciou que sonhava em ser missionário e que um dia fundaria uma ordem de pregadores como os católicos paulistas¹⁸². Dispomos de apenas uma referência sobre os paulistas:

“Em 1859, um jovem convertido, Isaac Hecker (1819-88), fortemente influenciado por Oreste Brownson, deixava com três amigos os redentoristas, em que tinha ingressado, e ia fundar uma nova Congregação, especialmente destinada a duas modalidades de apostolado: a pregação de missões entre as classes populares de origem anglo-saxônica e alemã, e a ação pela imprensa: foram os *Paulistas*, relativamente pouco numerosos, mas cuja influência no catolicismo americano viria a ser enorme”¹⁸³.

O fato de Paul Wattson desejar se inspirar em uma obra católica e ter seguido uma trajetória de vida semelhante não poderia ser classificada de coincidência, já indicando suas simpatias pelo catolicismo. Outro detalhe é o de nenhum dos biógrafos de Paul James Francis relatar algum tipo de punição aplicada ao garoto pelo pai, o que revela o clima de tolerância reinante no lar dos Wattson.

Paul James Francis ordenou-se pastor episcopal em 1885 na St. Paul's Church em Centerville, Maryland aos 23 anos de idade, algo bastante incomum na época, pois a idade mínima para ordenação na Igreja Episcopal era de 24 anos. O pai de Paul James Francis morreu pouco depois orgulhoso de ver o sucesso inicial do filho.

¹⁸¹ “As they passed the residence of the Catholic Archbishop of New York, across the street from old St. Patrick's Cathedral, Donnelly suggested a visit to the Archbishop. (...) As events turned out, the proposed visit to Archbishop Hughes never materialized”. GANNON, David. Op. Cit. p. 18.

¹⁸² Gannon, o principal biógrafo de Paul James Francis assim descreveu esse interessante episódio: “Then he added, with an impressiveness which his son never forgot: ‘What we need in the Episcopal Church is a Preaching Order like the Paulists’”.

Deep within his soul, Lewis Thomas Wattson heard what he always believed to be the inspiration of the Holy Spirit. Clearly an inner voice whispered to him: ‘That is what you will do some day; found a Preaching Order like the Paulists’. In: GANNON, David. Op. Cit. p. 24.

¹⁸³ DANIEL ROPS. *A Igrejas da revoluções – I – diante de novos destinos*. Trad. Henrique Ruas. São Paulo, Quadrante. 2003. p. 616.

Imagem 2

Paul James Francis, recém ordenado reverendo Episcopal.

ANGELL, Charles – LA FONTAINE, Charles.

Prophet of reunion: the life of Paul of Graymoor.

New York, The Seabury Press. 1975.

A primeira paróquia que lhe foi incumbida foi a Igreja Episcopal de St. John em Kingston, Nova York. Nesses seus primeiros anos a vida paroquial transcorria sem muitos sobressaltos. O jovem pastor apenas chamava a atenção pelos belos sermões e pelo jornal paroquial que ele mesmo editava. O púlpito da Cruz (*The Pulpit of the Cross*) nascera com a simples função de ser um jornal da paróquia, mas com o passar dos anos foi ganhando um objetivo bem específico:

“(...)destinava-se ao ensino da Religião Católica como fora legada à Igreja Americana pela Igreja Apostólica da Inglaterra.

O redator tinha a opinião de que a Igreja Católica não era propriamente a Igreja de Roma, mas a Igreja ‘universal’ que compreendia anglicanos, ortodoxos e grupos romanos”¹⁸⁴.

Aqui descobrimos que Francis esperava pelo reconhecimento das ordenações anglicanas pela Igreja Católica, a fim de tornar-se ‘católico’. Naquela época, graças à influência do pensamento do Círculo de Oxford nos círculos episcopais havia a esperança de que o Papa Romano reconhecesse a validade das ordenações anglicanas, devido à difusão da teoria da via média. Para diversos episcopais, a igualdade entre as Igrejas Episcopal e Católica era evidente. Mas em 1893 o papa Leão XIII publicou a bula *Apostolicae Curae et Caritatis* (13/09/1896), que gerou indignação para diversos episcopais e oxfordianos. Segundo um renomado canonista as ordenações não poderiam ser aceitas:

“(...) negando o reconhecimento, por falta de intenção do ministro ordenante (já que se excluía explicitamente a ordenação para o sacrifício) e por falta de forma (por considerar-se a oração consecratória insuficiente para indicar o sentido do sacramento)”¹⁸⁵.

A bula apresentava provas de que as ordenações anglicanas eram nulas desde a metade do século XVI quando o arcebispo Cranmer¹⁸⁶ ordenou sacerdotes e bispos sem a autorização do Papa. Desse modo às ordenações anglicanas desde essa época em

¹⁸⁴ CRANNY, Titus. *Padre Paulo – apóstolo da unidade*. Trad. Severino Cadorin. Petrópolis. Vozes. 1966. p. 12.

¹⁸⁵ HORTAL, Jesus. Op. Cit. p. 60.

¹⁸⁶ Rapidamente vamos comentar sobre as origens da Confissão Episcopal Anglicana. É preciso colocar que o rei Henrique VIII apenas encerrou um ciclo iniciado um milênio antes. “(...)Henrique VIII não fundou uma nova igreja, pelo simples fato de que não podia fundar algo que já existia. As instituições, as igrejas, a hierarquia, o clero e o povo que permaneciam, na sua maioria, na Igreja da Inglaterra, eram os mesmos antes e depois do reinado do famoso rei” (KICKHÖFEL, Oswaldo. *Notas para uma história da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil*. Porto Alegre, RS. Projeto Memória – IEAB. 1995. p. 23). Interessado em se separar de sua esposa, Catarina de Aragão, enviou um pedido de divórcio ao papa. Ao ter seu pedido negado se auto - elegeu Supremo Chefe da Igreja criando com essa saída a possibilidade legal para contrair segundas núpcias. O passo seguinte foi impor a nova confissão aos súditos. Isso foi feito com os chamados Atos de Supremacia, onde o Rei era reconhecido como o supremo chefe da nova Igreja. Posteriormente, durante o reinado de Elisabeth I (1558-1603) surgiu o documento que oficializava a criação da nova Igreja: “(...) os célebres XXXIX Artigos que deveriam permanecer como confissão de fé da Igreja Oficial”. (DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo. Editora Livraria Pioneira. 1989. p. 142). Nos anos seguintes a Igreja Anglicana sofreu a influência de pregadores luteranos e presbiterianos que foram dando um teor mais protestante à liturgia e teologia da Igreja, tanto que hoje é preciso fazer a distinção entre Igreja Alta (High Church), mais ligada à doutrina da época da separação formal, e mais ligada à tradição medieval, e a Igreja Baixa (Low Church), oriunda da penetração dessas outras tradições no Anglicanismo.

diante são consideradas inválidas pela Igreja Católica, o que sem dúvida esvaziou o movimento de Oxford de diversos simpatizantes que haviam apostado nessa hipótese.

Mesmo após esse ‘balde de água fria’, Paul James Francis era dos que acreditavam em uma revisão do processo que o permitisse ser aceito na Igreja Católica Romana sem perder foros eclesiásticos. Tal insistência lhe granjeou amigos e inimigos, pois revelada sua simpatia pelo Movimento de Oxford e pela imprensa ele passou a sofrer críticas. Um de seus biógrafos comentou que:

“O *New York Sun*, percebendo a extrema tendência Católica do editor [Paul James Francis], observou que ele, em futuro não muito distante, se tornaria um católico”¹⁸⁷.

Nesse mesmo ano de 1893 um outro fato marcou sua vida. Durante seus anos de estudos ele se deparou com a figura de São Francisco de Assis, o fundador dos Franciscanos¹⁸⁸. Ao ler uma biografia soube que em certa ocasião o Santo abriu uma Bíblia na tentativa de descobrir sua vocação. Empolgado com o exemplo de Francisco de Assis, Paul James Francis decidiu fazer o mesmo. Após um culto, ele pacientemente esperou as pessoas saírem da capela e mal se viu sozinho abriu sua bíblia *King James Version* – a versão oficial para uso litúrgico na Igreja Episcopal¹⁸⁹. Na primeira tentativa

¹⁸⁷ As citações em inglês foram traduzidas graças à inestimável ajuda de meu pai, Sr. Ernesto Minami. Desde já meus sinceros agradecimentos. O trecho acima originalmente era o seguinte: “The New York Sun, noticing the extreme Catholic tendencies of the editor [Paul James Francis], remarked that he would, in the not too distant future, become a catholic”. GANNON, David. Op. Cit. p. 31. A partir daqui, todos os trechos originários em inglês terão suas traduções nas notas de rodapé.

¹⁸⁸ Rapidamente vamos falar sobre as origens dos franciscanos. São Francisco de Assis ou Francesco Bernardone nasceu na Úmbria, região central da Itália no ano de 1182. Filho de comerciantes, levou uma vida aburguesada até o dia em que teve uma visão onde Cristo pedia que reformasse a Igreja. Não compreendendo o chamado, começou a trabalhar como pedreiro na reforma de igrejas, até que um segundo chamado o convenceu a formar um grupo de 12 companheiros que se comprometem a viver na mais plena pobreza, cumprindo ao pé da letra o mandamento do Mestre. O sucesso de seu empreendimento o fez procurar o papa Inocêncio III para que aprovasse a nova ordem. De início o papa foi contra, mas após sonhar com Francisco escorando uma igreja desabando, Inocêncio III se convenceu da sinceridade do jovem e aprovou as constituições dos franciscanos. Francisco de Assis morreu em 1226 sendo canonizado em 1228, sem dúvida graças a sua enorme fama de santidade. Hoje os franciscanos dividem-se em três grandes ramos:

_Ordem Primeira: religiosos propriamente ditos.

_Ordem Segunda (Clarissas): religiosas, fundadas por Santa Clara de Assis.

_Ordem Terceira: leigos e seculares. Não religiosos que adaptam a vida laical às práticas e obrigações dos religiosos. Os franciscanos da reconciliação, por vontade de seu fundador Paul James Francis – Paul Wattson, se enquadram neste segundo grupo.

¹⁸⁹ Encontramos a seguinte explicação para a origem da versão inglesa da Bíblia: “The Hampton Court conference in 1604, at the urging of the Puritan John Reynolds, proposed a new translation of the Bible, and 54 translators were invited to undertake the work, at Oxford, Cambridge and Westminster. The translators’ principles were important: the Bishops’ Bible was to be altered as little as possible, though earlier versions were to be consulted; the old ‘ecclesiastical words’ (as ‘church’ for ‘congregation’ and ‘charity’ for ‘love’) were to be kept; and the marginal comments were to be textual, not theological. The manuscript (since lost) was bought by the king’s printer for 3,500 pounds. The Bible appeared in 1611, dedicated to James I, in large folio volumes, selling for 30s. Bound.

It is difficult to exaggerate the influence of this translation, which came to be known as the Authorized Version because it was ‘Appointed to be read in Churches’ (in the United States it is more commonly called the King James Version)”. Verbete ‘Bible’, in: *Encyclopaedia Britânica*. Vol. 3. Chicago. The University of Chicago. 1964. p. 584.

não encontrou nada que o interessasse, mas na segunda tentativa ele encontrou aquelas palavras que mudariam sua vida: *Atonement*, ou como ele posteriormente interpretou, *At-one-ment*. Nas palavras de seu principal biógrafo:

“Novamente o livro foi aberto; desta vez seus olhos pousaram sobre o décimo primeiro verso do quinto capítulo da epístola de São Paulo para os Romanos:

‘E não é só isto; também nos gloriamos em Deus por nosso Senhor Jesus Cristo, pelo qual obtivemos agora a reconciliação’.

*A última palavra do verso parece sobressair-se no texto com uma viva proeminência; ela foi a resposta para a oração do asceta. A Reconciliação! – era como a nova sociedade deveria ser chamada – a ‘Sociedade da Reconciliação’”*¹⁹⁰

Paul James Francis saiu da capela com a certeza de que Deus lhe reservava uma grande e importante missão.

Após a desconcertante descoberta de sua vocação, Paul Wattson pediu para seu bispo transferência para uma comunidade religiosa: A Missão Associada. Sua esperança era de que num local retirado, sem outras distrações, dedicando-se apenas a oração, a mortificação e o estudo, ele pudesse compreender o que realmente Deus queria dele. Ele chega a Missão, em Nebraska, em fins de 1895¹⁹¹. A Missão Associada citada era uma casa preparada para pastores episcopais que desejavam viver aspectos da vida religiosa dentro do anglicanismo onde não eram exigidos votos de obediência nem pobreza, de acordo com a criação de eremitérios e conventos protestantes que tentavam resgatar a antiga espiritualidade cristã dos monges e padres do deserto. Na Missão Associada, ao contrário do que ocorre num convento católico os membros podiam sair para exercer atividades de pastoreio. Em uma de suas saídas Paul James Francis havia atendido uma paróquia e ao se deter conversando com alguns fiéis perdeu o trem que o levaria de volta a Missão. O que ocorreu a seguir é narrado por um de seus biógrafos:

*“Um dia ao sair do Pampillion, pequena aldeia perto de Omaha, a fim de dirigir os ofícios religiosos, perdeu a baldeação do seu trem. Entrou então na catedral católica de Santa Cecília para rezar diante do Santíssimo Sacramento. Era seu costume rezar tanto em igrejas episcopalianas como católicas. Quando se ajoelhou diante do Cristo Eucarístico, veio-lhe o pensamento da unidade mais forte que nunca. Que deveria fazer? Qual era a verdadeira Igreja fundada por Cristo? Deveria professar a fé católica? A ‘febre romana’ que até então apenas experimentara de forma passageira, agora o atacou com uma força sem precedentes. Afinal, poderia ser que *deveria* ‘ir a Roma’. De volta à Missão Associada, entrou na biblioteca e escolheu livros tanto pró como contra as*

¹⁹⁰ “Again the book was opened; this time his eyes fell upon the eleventh verse of the fifth chapter of St. Paul’s Epistle to the Romans:

And not only so, but we also joy in God, through Our Lord Jesus Christ, by whom we have received the atonement

The last word of the verse seemed to stand out in the text with a vivid prominence; it was the answer to the prayer of the seeker. The Atonement! – that was the new society should be called – the Society of the Atonement”. In: GANNON, David. *Father Paul of Graymoor*. New York. The Macmillan Company. 1959. p. 35.

¹⁹¹ “(...)em setembro de 1895, o Padre Wattson partiu para Omaha, Nebraska, para assumir a direção da Missão Associada. Esperava transformá-la no centro da projetada Sociedade da Reconciliação. Continuou a publicação de *O Púlpito*, recomendando sempre a assistência diária à ‘Missa’, a recepção freqüente da ‘Eucaristia’ e a confissão ‘auricular’”. CRANNY, Titus. Op. Cit. p. 19.

pretensões papais. No dia 4 de julho de 1898, convenceu-se de que o Papa era, de fato, o Vigário de Cristo, e não lhe restou outra alternativa que escrever ao seu superior, Bispo Worthington, comunicando-lhe que renunciaria no dia 29 de setembro, ao completar o terceiro ano de superior de Omaha”¹⁹².

Como pudemos ver, o resultado da ‘febre romana’ foi a definitiva certeza de que deveria seguir cada vez mais de perto o Papado e a Igreja Católica. Até então Paul James Francis alimentava a esperança de fundar uma Congregação de Religiosos dentro da Igreja Episcopal Anglicana. Mas o episódio na Catedral católica demonstra que essa certeza era cada dia menor. Mas ele ainda levaria dez anos até decidir entrar na Igreja Católica.

O período de estudos serviu para Paul James Francis aprofundar-se nos conhecimentos da Igreja Católica. Ele leu autores que serviram para sedimentar suas convicções romanas:

“Ele leu de Gibbon ‘A Fé de nossos pais’, de Murphy ‘A Cátedra de Pedro’, e de Allies ‘Pedro, Seu Nome e Seu Ofício’. Ele estudou-os cuidadosamente e, como seu glorioso patrono em Damasco as escamas caíram de seus olhos. Ele viu o que temera ver em toda a sua vida. Os clamores de Roma eram verdadeiros e a Comunhão com a Sé de Pedro era a única maneira pela qual os homens poderiam participar em sua Unidade divina”¹⁹³.

É dessa época (1897) que Wattson começou a trocar correspondência com uma religiosa chamada Mary Lurana White, que diferentemente de Wattson, vinha de uma família abastada de New York. Sua ascendência era de nobres e aristocratas, fundadores das primeiras comunidades nos Estados Unidos e da nobreza medieval, retrocedendo até os normandos que conquistaram a Inglaterra no séc. XI¹⁹⁴. Aos vinte e três anos de idade ela se convenceu, após uma pregação, que deveria consagrar sua vida a Deus. O momento em que ela decidiu entregar-se à vontade de Deus foi descrito da seguinte maneira:

“Em 1893 Lurana assistiu a uma cerimônia religiosa numa noite de maio na Igreja Episcopal do Redentor na cidade de Nova Iorque. Lá ela ouviu o reitor, Reverendo Henry Adams, na pregação sobre Ezequiel 8, 11-12. No sermão, Adams falou sobre a necessidade de algumas pessoas jovens devotarem a si mesmas para

¹⁹² CRANNY, Titus. Op. Cit. p. 20.

¹⁹³ “He read Gibbon’s Faith of our Fathers, Murphy’s The Chair of Peter, and Allies’ Peter, His Name and His Office. He studied them carefully and, like his glorious patron at Damascus, the scales fell from his eyes. He saw what he had feared to see all his life. The claims of Rome were true, and communion with the See of Peter was the only way by which men could share in its divinely given Unity”. GANNON, David. Op. Cit. p. 47.

¹⁹⁴ “Born April 12, 1870, at her parental home on East 22nd Street, New York City, Lurana Mary White was descended on both sides from distinguished lineage. Her father, Francis Steel White, was the son of Samuel Berg White, a president of the Grocers’ Bank, New York, and Lurana Denison, who traced her American ancestors to William Denison, an early colonist of the Massachusetts Bay Colony, who arrived in America from England during 1631. The first known record of the presence of the Denison family in England dates from the twelfth century, and before that period there is evidence of French Norman derivation. (...) On her maternal side, Lurana White’s fore bearers derived from the Mills family of Yorkshire, England, and the Wheeler family which was of Swiss extraction. The Wheelers became wealthy landowners in Orange County, New York, where they homesteaded at the hamlet of Warwick, about fifty miles northwest of New York City”. In: LA FONTAINE, Charles. SA. *Essays in SA history*. New York. Atonement Heritage Commission. 1983. pp. 55-56.

uma vida inteiramente dedicada a Deus na Igreja Episcopal. Quando o reitor disse: ‘Eu vos imploro, sejam bravos e tragam estas coisas lindas à luz e agradeçam isso perante Deus para si e para outros’, Lurana reagiu interiormente à sua exortação; a partir deste momento, ela disse: ‘Eu sabia... que Deus convocou-me para ser uma religiosa’”¹⁹⁵.

A partir daí ela postulou junto com as *Irmãs do Menino Jesus de Albany* (*Sisters of Holy Child of Albany*)¹⁹⁶, mas se desiludiu com essa congregação religiosa anglicana que não impunha o voto de pobreza.

Nessa mesma época sua irmã anunciou que iria fazer uma longa viagem pela Europa, e White decidiu acompanhá-la, aproveitando a viagem para meditar mais sobre sua vocação. Em inícios de 1898 visitou Roma, e dentro da Basílica de São Pedro beijou os pés da imagem do Príncipe dos Apóstolos escondida, pois nessa mesma ocasião um grupo de amigos episcopais de NY também passava por lá. Esse episódio bem humorado foi o momento de decisão de Mary White, pois a partir daí ela não alimentou mais dúvidas sobre sua vocação religiosa franciscana, diferente do que ela havia seguido até então¹⁹⁷.

Quando da sua volta aos Estados Unidos em fins de 1898 Paul Wattson detalhou-lhe a intenção de fundar uma congregação franciscana. Começaram desse modo os preparativos para a fundação da Sociedade da Reconciliação (*Society of Atonement*). Após uma cerimônia simples, mas cheia de emoção a Sociedade da Reconciliação estava definitivamente fundada como Cranny descreve para nós:

¹⁹⁵ “During 1893 Lurana attended a service one May evening at the Episcopal Church of the Redeemer in New York City. There she heard the rector, Rev. Henry Adams; preach on Ezekiel 8, 11-12. In the sermon, Adams spoke of the need for some young people to devote themselves to a life entirely dedicated to God within the Episcopal Church. When the rector said: ‘I adjure you, be brave and bring that beautiful thing to the light and acknowledge it before God, to yourself and to others’, Lurana interiorly reacted to his exhortation; indeed from that moment on, she said, ‘I knew... that God wanted me to be a Religious’”. LA FONTAINE, Charles. SA. *Essays in SA history*. New York. Atonement Heritage Commission. 1983. p. 56.

¹⁹⁶ Encontramos as seguintes informações sobre as ‘Sisters’: “(...) founded by Bishop William Croswell Doane of Albany in 1873. In 1870 Bishop Doane asked Miss Helen Dunham of Watervliet, NY, to help start a home for sick women. From this request emerged the Sisterhood of the Holy Child Jesus in 1873 with two probationers, two associates, and Dunham (Sister Helen) as the first Superior. The Rule of the Sisterhood permitted the members to control their own property. After Novitiate, the Sisters made a Promise of Consecration that presumed obedience and chastity. It appears that the two were not referred to as ‘vows’. Heritage Committee. *‘In the beginning...’: foundational letters of the Society of the Atonement (1897-1899) – correspondence between Rev. Lewis T. Wattson (Paul James Francis, SA) and Sr. Lurana White (Lurana Mary Francis, SA). Founders of the Franciscan Friars and Sisters of the Atonement*. New York. Society of the Atonement. 1998. p. 07. Nota 02.

¹⁹⁷ “In front of the very doors of St. Peter’s Basilica, however, the two women met some friends from back home in Warwick. The encounter placed Lurana in an embarrassing situation because she wished to venerate the great bronze statue of St. Peter, and this was now quite impossible in the company of her ‘very protestant’ friends. So she decided that ‘a pious act of duplicity’ was in order. Distracting her companions by pointing out a ‘most interesting and beautiful statue over on the side altar, to the left, behind that row of pillars’, Lurana slipped away to the statue of Peter, kissed his foot, ‘making at the moment an interior act of devotion and allegiance to the Prince of the Apostle and His Successor, the reigning Pope, Leo XIII’, and returned to her friends who were none the wiser”. LA FONTAINE, Charles. SA. *Essays in SA history*. New York. Atonement Heritage Commission. 1983. p. 60.

Imagem 3

Mary Lurana White aos 24 anos de idade.

Heritage Committee. *'In the beginning...': foundational letters of the Society of the Atonement (1897-1899) – correspondence between Rev. Lewis T. Wattson (Paul James Francis, SA) and Sr. Lurana White (Lurana Mary Francis, SA). Founders of the Franciscan Friars and Sisters of the Atonement.* New York. Society of the Atonement. 1998.

“Encontraram-se na vigília da festa de São Francisco de Assis, 3 de outubro. Depois dos três dias de oração e palestras, trocaram seus crucifixos como sinal do compromisso assumido para fundar a sociedade da Reconciliação. O fato deu-se a 7 de outubro de 1898, data que passou a ser o Dia da Aliança entre os frades e as irmãs da Reconciliação”¹⁹⁸.

Passada à real existência agora cabia a seus membros começar a prover a jovem comunidade de um mínimo de bens materiais, como local de moradia, recursos financeiros, e todo o mais que uma congregação religiosa necessita para sobreviver. Foi nessa época que Ir. White soube por amigas de uma capela em ruínas perto de Garrison, no Estado de New York. A capela estava abandonada há anos mas as amigas decidiram reformá-la, revoltadas por ver o abandono do local de culto. Sabendo dos planos de Francis doaram o terreno à nova congregação, sendo essa doação a origem da sede original dos Frades Franciscanos da Reconciliação nos Estados Unidos:

“Durante o seu trajeto pelo interior as três senhoras cruzaram uma pequena, deserta e profanada capela, na qual não havia sido celebrado um serviço religioso por dez anos. Naquela ocasião ela estava sendo usada pelos mendigos e vacas, e o lixo e a sujeira eram apavorantes. As gentis senhoras estavam horrorizadas em encontrar a Casa de Deus tão profanada; e começaram a limpá-la com as próprias mãos”¹⁹⁹.

Na primeira visita ao local as mulheres descobriram que a pouco mais de um quilômetro havia um depósito, mais arruinado que a capela. Essa construção tornou-se o Palácio de Nossa Senhora da Pobreza (*Our Lady of Poverty*) que os dois Fundadores queriam transformar numa nova Porciúncula. Nesse ambiente de pobreza e abandono, Wattson passou seu primeiro inverno, junto com Ir. Lurana White e algumas companheiras, decidindo enveredar decididamente no Franciscanismo e adotando o hábito religioso marrom da ordem terceira de São Francisco, como nos informa Cranny:

“Aos 25 de janeiro de 1900, recebeu o hábito religioso como fundador dos Frades da Reconciliação. Colocou o hábito cor de cinza sobre o altar da capela das Irmãs, e, depois de orar por longas horas, endossou a nova vestimenta. Na ocasião adotou o nome de Paulo em honra ao grande apóstolo”²⁰⁰.

A partir do momento da aceitação dos Votos, ele não era mais Paul James Francis mas Paul Wattson, co-fundador da Sociedade da Reconciliação juntamente com a Irmã Lurana White. Eles se tornaram a partir daí alguns dos poucos episcopais anglicanos a se inspirarem em São Francisco de Assis. Nos meses seguintes a vida transcorreu com poucos sobressaltos e novidades, num clima de austeridade:

¹⁹⁸ CRANNY, Titus. Op. Cit. p. 21.

¹⁹⁹ “During their drives about the countryside, the three ladies came across a small deserted and desecrated chapel, which had not had a religious service in it for ten years. In that time it was used by tramps and cows, and the filth and dirt were appalling. The good ladies were horrified to find a House of God so profaned; and with their own hands they began to clean it”. GANNON, David. Op. Cit. p. 60.

²⁰⁰ CRANNY, Titus. Op. Cit. p. 25.

Imagem 4

Duas imagens do *Palácio de Nossa Senhora da Pobreza* na época da chegada dos franciscanos da reconciliação.

ANGELL, Charles – LA FONTAINE, Charles.
Prophet of reunion: the life of Paul of Graymoor.
New York, The Seabury Press. 1975.;

Imagem 5:

GANNON, David. *Father Paul of Graymoor.*
New York. The MacMillan Company. 1959.

“Nesses meses dedicou-se mais à oração que aos estudos por ter deixado todos os livros em Omaha. Sua alimentação era parca, suas vestes, modestas. Suas relações sociais limitavam-se à Irmã Lurana e companheiras, que chegaram a Graymoor a 15 de dezembro de 1898”²⁰¹.

Com o passar dos anos Paul Wattson passou a gerar um sentimento de repulsa por parte de setores dentro da Igreja Episcopal. Um pequeno episódio ocorrido no dia da fundação dos franciscanos da reconciliação nos ajuda a compreender. Logo após a cerimônia de sagração, Paul Wattson acompanhou o bispo episcopal até sua condução. No caminho o bispo cobrou de Francis explicações sobre a cerimônia que colocava a nova congregação sob os auspícios de São Francisco de Assis e elogiando o papa romano:

“Paul foi rápido em explicar ao bispo que a Sociedade não somente acreditava nesta doutrina, mas também na primazia e na infalibilidade do Bispo de Roma como sucessor de Pedro e Vigário de Cristo. Naturalmente, esta foi uma notícia embaraçosa para o bom bispo”²⁰².

Paul Wattson era visto pelos dirigentes da Igreja Episcopal apenas como um excêntrico, mas à medida que passou a pregar a conversão dos episcopais ao catolicismo, vai sendo isolado a ponto de não mais receber apoio nem púlpitos onde pudesse pregar. A situação econômica foi se deteriorando gradativamente, pois além dos poucos ganhos das assinaturas do jornal *The Lamp* eles viviam das esmolas que Ir. White e suas companheiras conseguiam arrecadar nas ruas da cidade de Nova Iorque. A pobreza evangélica e a material se uniam. Apesar de tantos dissabores ele em seu coração se dizia inspirado por Uma Força Maior que o impelia a dizer o que dizia sem se importar com o que iriam pensar ou dizer. Como dissemos há pouco Wattson lia com frequência as epístolas de São Paulo Apóstolo, mais adequadas para um Missionário ou Carismático do que para um Asceta. Sua admiração por São Paulo Apóstolo ajuda a entender a admiração que Wattson nutria pelo trabalho missionário.

O ponto final de separação foi o sermão que ele deu em Long Island (NY). Paul Wattson havia sido convidado para pregar na reunião geral da Igreja em New York por um ex-colega de seminário. Os motivos que levaram ao convite não são muito conhecidos, mas provavelmente sua fama como orador, a curiosidade que a existência de monge franciscano episcopal causava, além da amizade entre os dois sem dúvida pesaram na decisão. O amigo chegou a pedir para que em hipótese alguma fizesse

²⁰¹ Idem, ibidem. p. 25

²⁰² “Paul was quick to tell the bishop the Society believed not only in that doctrine but also in the primacy and infallibility of the Bishop of Rome as successor of Peter and Vicar of Christ. Naturally, ‘this was distressing news to the good bishop’”. LA FONTAINE, Charles. SA. *Essays in SA history*. New York. Atonement Heritage Commission. 1983. p. 60. pp. 63-64.

referência à conversão ao catolicismo ou ao primado do Papa. Wattson respondeu com um sorriso, o que demonstrava sua vontade de não obedecer ao conselho:

“No meio do caminho para o seu destino, o arqui-diácono entrou no trem e, após seu cordial cumprimento, disse a Wattson: ‘A propósito, eu espero que você não queira pregar nada muito High Church esta noite. O povo de Greenport é decididamente Low Church e seria muito infeliz se o sermão ofendesse alguém’”²⁰³.

No dia do sermão, sem qualquer cuidado retórico, ele pregou eloquentemente pela Unidade com o Papa e com o Catolicismo. Antes de terminar sua homilia as pessoas começaram a entoar um Hino de Louvor a Deus, que deve ser interpretado como reprovação do público, já que eram hinos cantados logo após os sermões²⁰⁴.

Secamente Wattson percebia que sua mensagem não recebia acolhida. Houve quem nas semanas seguintes insinuasse a instalação de uma comissão de inquérito, mas para alívio de Wattson o projeto não foi levado adiante. Possivelmente esse foi o único alívio de que gozou pois a partir daí todas as igrejas do nordeste dos Estados Unidos estavam fechadas para ele e seus companheiros, que não ultrapassariam mais que 15 pessoas.

Poucos anos depois (1907), era aprovado o chamado Cânon do púlpito aberto (*Open pulpit canon*) que abria os púlpitos episcopais a membros de outras congregações religiosas. Para Paul Wattson isso significou mais isolamento, já que sua mentalidade conservadora (High Church) condenava veementemente essa atitude. La Fontaine comentou a respeito:

“(...) ele considerou esta reforma canônica tanto como algo ameaçador para a manutenção do ‘Princípio Católico’ na Comunidade Anglicana quanto como um compromisso devastador com as idéias da Reforma Protestante que não tinham um lugar legítimo na Igreja Episcopal, pelo menos na visão do Anglo-Católico”²⁰⁵.

Ou seja, Paul Wattson era um modernista para os mais conservadores, e um conservador para os mais progressistas. O clima dentro da Igreja Episcopal dos EUA nos anos imediatamente anteriores a sua conversão sem sombra de dúvida pesaram na decisão de se converter ao catolicismo.

²⁰³ “About halfway to his destination, the archdeacon got on the train and, after a cordial greeting, said to Wattson: ‘By the by, I hope you do not intend preaching anything very high church tonight. The people of Greenport are decidedly low church and it would be very unfortunate if the sermon gave offense to anyone’”. ANGELL, Charles – LA FONTAINE, Charles. *Prophet of reunion: the life of Paul of Graymoor*. New York, The Seabury Press. 1975. p. 05.

²⁰⁴ “He effectively silenced Father Wattson by shouting out an offertory verse, the signal for the ushers to take the collection: ‘Let your light so shine before men that they may see your good works and glorify your Father which is in heaven’”. Idem, *ibidem*. p. 07.

²⁰⁵ “(...) he considered this canonical amendment as both threatening to the maintenance of the ‘Catholic Principle’ in the Anglican Communion and a devastating compromise with Reformation Protestant ideas that had no legitimate place in the Episcopal Church, at least as far as an Anglo – Catholic saw it”. In: “The role of Father Paul Wattson of Graymoor in the Foundation of the Catholic Near East Welfare Association”, in: LA FONTAINE, Charles. *SA. Essays in SA history*. New York. Heritage Commission. 1983. p. 138.

A semana de oração pela unidade dos cristãos

Contrariando esse estado de coisas Paul Wattson teve a coragem de iniciar diversos projetos referentes ao ecumenismo e à Congregação dos Frades da Reconciliação. O principal deles foi a *Oitava pela Cátedra pela Unidade*, a primeira iniciativa de oração pela unidade dos cristãos da história do ecumenismo. Por ser um episódio pouco comentado pela bibliografia especializada em ecumenismo, vale a pena nos determos mais nesse ponto.

Paul Wattson havia entrado em contato com um reverendo anglicano inglês chamado Spencer Jones que simpatizava com o Movimento de Oxford e também esperava uma favorável revisão do processo das ordenações anglicanas. Essa curiosíssima situação é explicada para nós por Titus Cranny:

“Como resultado de artigos do Pe. Paulo e do Reverendo Spencer Jones, de Moreton-on-Marsh, Inglaterra, a Lamp Publishing Company publicou o livro: *O Príncipe dos Apóstolos*, cujas páginas testemunham fidelidade e adesão ao Vigário de Cristo como chefe da única Igreja verdadeira. Era um livro incomum, pois, enquanto os autores apregoavam o retorno dos anglicanos a Roma, eles mesmos permaneciam fora do rebanho. Tal posição pode-se explicar pelo fato de que eles se consideravam a si mesmos católicos, e que se deveria pensar a União com Roma em grupo e não individualmente. Ao mesmo tempo esperavam que Roma permitisse a união e a conservação dos ritos como acontecera com alguns grupos orientais”²⁰⁶.

Incentivados pela favorável recepção do livro, os dois decidiram partir para sua maior e mais audaciosa empresa: a criação de uma novena que fosse mais extensa que uma cerimônia religiosa e realçasse o papel do papado na busca pela Unidade. A seguir segue um depoimento do próprio Pe. Paul Wattson a respeito:

“Depois de rezar e refletir muito, veio-me o pensamento da Oitava pela unidade da Igreja como algo premente, e então escrevi que pretendia começar a Oitava da Cátedra da Unidade a partir da festa da Cátedra de São Pedro, 18 de janeiro até à festa da Conversão de São Paulo, 25 de janeiro. A Oitava consistiria em oito dias de orações pela unidade da cristandade’. E em defesa da própria inauguração como movimento seu, acrescentou: ‘O nome, o objetivo e o tempo tiveram suas origens aqui, em Graymoor’”²⁰⁷.

A contribuição de ambos para o ecumenismo foi a de terem criado uma sequência completa de orações ecumênicas em defesa da unidade dos cristãos. Paul Wattson e Spencer Jones indubitavelmente foram originais nessa proposta e seus papéis dentro da história do Ecumenismo mereceriam apreciação, pois, apesar de hoje esse modelo de devoção ser considerado ultrapassado, serviu sem dúvida de inspiração para diversas devoções que surgiram nos anos seguintes. Originalmente a Oitava da Cátedra pela Unidade dividia-se do seguinte modo:

²⁰⁶ CRANNY, Titus. Op. Cit. p. 35.

²⁰⁷ Citado por CRANNY, Titus. *Padre Paulo – apóstolo da Unidade*. Petrópolis, Vozes. 1966. p. 42.

Imagem 6

Paul Wattson e Spencer Jones

Criadores da Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos (1907)

ANGELL, Charles – LA FONTAINE, Charles.

Prophet of reunion: the life of Paul of Graymoor.

New York, The Seabury Press. 1975.

“18 de janeiro (A Festa da cátedra de S. Pedro em Roma) – A volta de outros rebanhos para o Rebanho Único do Cristo.

19 de janeiro – A volta dos Separatistas Orientais para a Comunhão com a Sé Apostólica.

20 de janeiro – A submissão dos Anglicanos perante a Autoridade do Vigário de Cristo.

21 de janeiro – Que os Luteranos e outros Protestantes da Europa Continental poderiam achar o caminho de volta para a Santa Igreja.

22 de janeiro – Que os Cristãos na América poderiam tornar-se Um na União com a Cátedra de S. Pedro.

23 de janeiro – Retorno aos Sacramentos dos prescritos Católicos.

24 de janeiro – A Conversão dos Judeus.

25 de janeiro – (Festa da Conversão de S. Paulo) – A conquista pelos Missionários do mundo para o Cristo”²⁰⁸.

Como podemos perceber o programa de orações é conversionista, o que ajuda a entender porque diversos autores modernos condenaram a Oitava de Paul Wattson. Poderíamos interpretar o formato da Oitava como a conscientização de um grupo que pretendia retomar a visão globalizante do cristianismo de dentro para fora de uma denominação que particularizou, a partir de um determinado ponto de sua história, a leitura da religião. Dilema que para Wattson, White e companheiros se colocava de uma forma mais simples: ser católicos fora da Igreja Católica, tentando converter episcopais ao catolicismo. Inevitavelmente a questão da conversão ao catolicismo ia se colocar para eles, já que os quadros da Igreja Episcopal não toleravam essa atitude tão excêntrica.

O ano de 1909 foi marcado pelo auge da dúvida sobre a conversão ao catolicismo. Wattson e companheiros, mais do que nunca, sentiam a incoerência e a solidão causadas pela insólita situação. Dividido, ele desabafou suas angústias em carta ao bispo episcopal de Delaware obtendo uma surpreendente resposta:

“(…) por amor à integral honestidade e ao próprio dever, o Sr. precisa escolher uma das duas igrejas. O Sr. não poderá servir, ao mesmo tempo, à Igreja do Papa e à Igreja Anglicana Protestante. Ou renuncie, como anglicano autêntico, à crença num papado divinamente constituído e nos dogmas romanos como a expressão acabada da fé cristã, ou, então, abandone o anglicanismo e se submeta sem reservas à Igreja Latina e torne-se um verdadeiro católico romano. Não hesito em dizer-lhe que, se estivesse em seu lugar, escolheria a última alternativa. É uma consequência lógica e natural de seu modo constante e progressivo de agir. Para a

²⁰⁸ “January 18th (The Feast of St. Peter’ Chair at Rome) – The return of the ‘other sheep’ to the One Fold of Christ”.

“January 19th - The return of Oriental Separatists to Communion with the Apostolic See”.

“January 20th – The submission of Anglicans to the Authority of the Vicar of Christ”.

“January 21st – That the Lutherans and other Protestants of Continental Europe may find their way back to Holy Church”.

“January 22nd – That Christians in America may become One in Union with the Chair of St. Peter”.

“January 23rd – Return to the Sacraments of lapsed Catholics”.

“January 24th – The Conversion of the Jews”.

“January 25th – (Feast of the Conversion of St. Paul) – The Missionary conquest of the World for Christ”. GANNON, David. *Father Paul of Graymoor*. New York. The MacMillan Company. 1959. p. 142.

sua paz de espírito e eficácia do seu trabalho o Sr. não pode tentar arcar com uma dupla fidelidade”²⁰⁹.

A carta do Bispo Anglicano é decisiva, pois rompe a última barreira que mantinha Wattson e seus companheiros na Igreja Episcopal Anglicana dos Estados Unidos da América do Norte. A partir desse momento Paul Wattson, Lurana White e companheiros começaram os contatos com bispos e cardeais católicos norte-americanos para poderem ser aceitos na Igreja Católica. O problema era encontrar um interlocutor que fosse capaz de compreender a delicada situação dos Franciscanos da Reconciliação. Eles o encontraram na pessoa do Bispo Kinsman de Delaware que os colocou em contato com o Cardeal Merry Del Val, um dos principais colaboradores de Pio X. Paul Wattson através desse contato enviou uma carta para Roma com o formal pedido de aceitação dos Franciscanos na Igreja Católica. As principais exigências faziam referência a pontos-chave da congregação, a saber:

- “1)a aceitação da totalidade da Sociedade da Reconciliação à submissão e comunhão Católica;
- 2)a confirmação do Nome e Instituto da Sociedade ;
- 3)nossa recepção como membros da terceira Ordem de São Francisco;
- 4)a aceitação na fé como ‘Caput et Mater’ da Sociedade; Casa de São Francisco, Graymoor (a qual nós chamamos nossa ‘Porciuncula’) e do adjunto Monte do Atonement e Mosteiro de São Paulo, uma propriedade de beleza extraordinária, com vinte e quatro acres de área;
- 5)a comissão de nossos membros, tanto os Frades da Reconciliação quanto as Irmãs da Reconciliação, pelo trabalho de (1) reconciliar pecadores com Deus através do precioso sangue da Reconciliação, (2) o convencimento de Anglicanos e outros cristãos não Papais à obediência de São Pedro, (3) a conversão dos pagãos”²¹⁰.

De acordo com os biógrafos de Paul Wattson, o Papa, em entrevista pessoal com Del Val, teria se manifestado favorável à entrada dos Franciscanos da Reconciliação na Igreja Católica: “O cardeal [Merry Del Val] apresentou a petição ao Sumo Pontífice com a súplica: ‘Santo Padre, recebei-os’. E Pio X respondeu: ‘Sim, recebê-los-ei’”²¹¹. Em outubro de 1909 veio a resposta afirmativa de Roma. Os Franciscanos da Reconciliação poderiam entrar na Igreja Católica mantendo o nome original e sem a exigência de conversões individuais, que eram o praxe na época:

“A resposta da santa Sé chegou a Graymoor a 7 de outubro, dia da Aliança da Sociedade. Imediatamente, fizeram-se os preparativos para a admissão das duas comunidades no seio da Igreja. A 30 de outubro de 1909, cheios de alegria e

²⁰⁹ CRANNY, Titus. p. 47.

²¹⁰ “1) the acceptance of the Society of the Atonement in its entirety to submission and Catholic communion; 2) the confirmation of the Society’s Name and Institute; 3) our reception as members of the third Order of St. Francis; 4) the acceptance in trust as the ‘Caput et Mater’ of the Society; St. Francis’ House, Graymoor (which we call our ‘Portiuncula’) and of the adjoining Mount of the Atonement and St. Paul’s Friary, a property of extraordinary beauty, twenty – four acres in extent; 5) the commission of our members, both the Friars of the Atonement and the Sisters of the Atonement, for work of (1) reconciling sinners unto God through the precious blood of the Atonement, (2) the winning of Anglicans and other non-papal Christians to the obedience of St. Peter, (3) the conversion of the heathen”. GANNON, David. Op. Cit. pp. 156-157.

²¹¹ CRANNY, Titus. Op. Cit. p. 48.

gratidão, Pe. Paulo, Irmã Lurana e mais 15 pessoas prometeram obediência ao Papa. Fizeram a profissão de fé perante o Monsenhor José Conroy, assistido pelo Pe. Pascoal Robinson, OFM. Em certo sentido este é o dia da fundação da Sociedade da Reconciliação.

Foi o dia mais importante na história da Sociedade da Reconciliação. O que mais tocou os membros foi à permissão de conservar o mesmo nome e o hábito religioso, manter seus objetivos de instituto religioso, de trabalhar pela unidade e publicar a revista *O Luzeiro*. No dia seguinte, a nova comunidade católica recebeu, pela primeira vez, a santa comunhão das mãos do Pe. Frei Pascoal²¹².

A data da criação dos Franciscanos da Reconciliação continua sendo o dia 03/10/1898, mesmo levando em consideração que naquela época eles ainda estavam oficialmente na Igreja Episcopal Anglicana. Iriarte na sua *História Franciscana* confirma ser esse o ano de fundação²¹³, sendo os Franciscanos da Reconciliação uma Congregação de Direito Pontifício:

“Lo scopo originale era cosi determinato: perseguire l’unità com Dio e fra gli uomini, perseverare l’unità in seno allá Chiesa, promuovere l’unità fra tutti i cristiani e impegnarsi nell’attività missionária per portare tutti gli uomini all’unità com Dio”²¹⁴.

Nesse dia 30 de outubro Ir. Lurana escreveu em seu diário: “Thank God, we are safe in St. Peter’s boat” (Graças a Deus, estamos salvos na barca de São Pedro)²¹⁵. Era o final de onze anos de angústias, incertezas e pobreza, mas também de muita oração e mortificação. O que nos chama a atenção no episódio da conversão ao catolicismo foram todos os privilégios concedidos a uma congregação tão pequena. Possivelmente as demonstrações de fidelidade ao catolicismo tenham pesado no trâmite do caso.

Mas apesar dessa entrada triunfante na Igreja a situação era delicada. Não eram oficialmente uma congregação religiosa católica, e os votos religiosos foram anulados. Também havia necessidade de aprovação dos estatutos dos Franciscanos da Reconciliação e, num plano mais imediato, o problema causado pela ausência de um sacerdote que pudesse celebrar missa no isolado convento em Graymoor. Para resolver esse último problema, Paul Wattson iniciou seus estudos no seminário católico. Devido ao caráter totalmente excepcional do seu caso, foi dispensado do curso completo no seminário, permanecendo pouco mais de um ano no seminário.

“Entrementes, Pe. Paulo iniciou os estudos para se tornar sacerdote católico no seminário de São José, Dunwoodie, Nova York. Foi ordenado no dia 16 de junho de 1910, na capela do seminário, pelo Arcebispo Dom João Farley de Nova York. A Irmã Lurana esteve presente com as irmãs. Foi um dia de imensa alegria para todos. O Pe. Paulo celebrou a primeira missa (votiva da Paixão), no dia

²¹² Idem, ibidem. pp. 48-49.

²¹³ IRIARTE, Lázaro. OFMCap. *História franciscana*. Trad. Adelar Rigo – Marcelino Carlos Dezen. Petrópolis, Vozes. 1985. p. 580.

²¹⁴ PELLICCIA, Guerrino – ROCCA, Giancarlo. *Dizionario degli Istituti di Perfezione – IV – Figlie di Santa Teresa – Intreccialagli*. Roma. Edizione Paoline. 1977. pp. 821-822.

²¹⁵ Citado por LA FONTAINE, Charles. SA. *Essays in SA history*. New York. Atonement Heritage Commission. 1983. p. 64.

seguinte, em Graymoor. A 4 de julho, festa do Preciosíssimo Sangue, oficiou a primeira Missa Solene, sendo pregador o Pe. Frei Solano, OFMCap²¹⁶.

É dessa época que Padre Paul Wattson tornou-se devoto de Santa Teresinha do Menino Jesus-Teresa de Lisieux, Doutora da Igreja e Padroeira das Missões²¹⁷ por preocupação com seu projeto missionário: *a Campanha para que nada se perca* (*Union that Nothing Be Lost - UNBL*). Assim como Santa Teresinha rezava intensamente pelas missões de seu claustro na França, Pe. Wattson orava de sua cela em Graymoor, New York. Além disso, a Campanha pretendia arrecadar donativos insistindo na sobriedade do povo norte-americano. A origem da Campanha para que Nada se Perca é explicada para nós pelo trecho abaixo:

“Ao lado da Oitava da Cátedra da Unidade e outros empreendimentos já mencionados, fundou o Pe. Wattson uma organização missionária chamada: ‘Campanha para que nada se perca’. A idéia surgiu ao despertar na manhã de 21 de dezembro de 1904. Pensou: ‘Se todos os cristãos da América fossem treinados a guardar para as missões as sobras que desperdiçam, ou os milhões de dólares que esbanjam em ninharias, poder-se-ia sustentar um exército de missionários, suficiente para conquistar o mundo pagão e para dar a assistência material necessária às campanhas missionárias’”²¹⁸.

Essa Campanha procurava ser também uma resposta aos ortodoxos gregos, que na mesma época possuíam campanhas de promoção das missões em suas áreas de atuação, ganhando a campanha de Wattson um sentido apologético:

“Em 1918, o Papa enviou o Mons. Jorge Calavassy, da ilha de Siris, no Mediterrâneo, aos Estados Unidos a fim de angariar fundos para o povo sofredor do Oriente Próximo e Médio. Foi a Graymoor expor seus planos ao Pe. Paulo. Mons. Calavassy surpreendeu-se ao conhecer a organização protestante, Ajuda ao Oriente Próximo. Pensou que, talvez, uma coisa desse fundo pudesse ser canalizada aos católicos necessitados.

A Ajuda ao Oriente Próximo, porém, ia dando uma desculpa após outra em lugar de auxílio. Mons. Calavassy e o Pe. Paulo decidiram então formar uma organização católica”²¹⁹.

Outra iniciativa que Paul Wattson desenvolveu nesses anos foi a devoção a Nossa Senhora da Reconciliação, padroeira dos Frades Franciscanos da Reconciliação:

²¹⁶ CRANNY, Titus. Op. Cit. p. 53.

²¹⁷ Santa Teresinha do menino Jesus (Teresa de Lisieux), nascida Terèse Guerin, era de uma família de burgueses normandos (Norte da França). Desde a infância manifestou o desejo de tornar-se carmelita descalça, que finalmente vai concretizar aos 18 anos (ela tentara abreviar a espera apelando ao Papa Pio IX em audiência aos 15 anos de idade). No Convento levou uma existência sem maiores novidades, até que morre aos 24 anos de tuberculose. A importância de Teresa de Lisieux surge com a publicação de seus escritos póstumos, a *História de uma alma*, onde são agrupados os três manuscritos autobiográficos onde ela revela os pontos da chamada Vida de Infância de grande influência na espiritualidade do século XX. Outro ponto interessante foi a preocupação que demonstrava pelo trabalho missionário, já que do convento de Lisieux ela orava pelos missionários na África e Ásia sendo hoje relacionada ao trabalho missionário. Paul Wattson viveu no momento de difusão da devoção à Santa e inspirado em seu exemplo também propôs trabalhar pelas missões sem sair dos EUA, levantando o dinheiro que seria usado pelos missionários. Teresa de Lisieux foi canonizada em 1925.

²¹⁸ CRANNY, Titus. p. 66.

²¹⁹ CRANNY, Titus. pp. 68-69.

“Freqüentemente o Padre insistia na recitação do rosário durante a Oitava da Cátedra da Unidade como um meio de se obter a unidade pela qual Cristo orou na véspera do sacrifício do Calvário. Acentuava que assim como São Domingos superara a heresia do século XIII mediante a intercessão de Nossa Senhora, assim também o apostolado da unidade do século XX sobrepor-se-ia à heresia, ao cisma e à indiferença mediante a intercessão da mesma mãe de Deus”²²⁰.

Mas sem dúvida, o maior empreendimento de Pe. Paul Wattson continuou sendo a Oitava pela Cátedra da Unidade. Paul Wattson continuou angariando assinaturas para que a Semana de Oração se tornasse uma devoção universal. Entrevistava bispos, cardeais, arcebispos, sacerdotes, leigos, sempre alimentando o sonho de ver essa devoção pela Unidade espalhada por todo o mundo, chegando a realizar uma viagem em 1925 para Roma a fim de tornar obrigatória a devoção de sua Oitava²²¹. Um dos resultados dessa petição foi a necessidade de mudar o nome da novena para *Chair of Unity Octave*, a fim de não confundi-la com outras práticas de novenas ecumênicas que surgiam na época, já que nessa mesma época um outro sacerdote também apresentou ao mundo sua própria semana de oração pela Unidade.

Em 1925 vivia em Lyon, França o sacerdote Paul Couturier. Na cidade passaram a viver muitos refugiados russos do comunismo, fugidos da Revolução de Outubro de 1917, sendo a maioria Ortodoxos Gregos. Passando a se relacionar com essa comunidade, Paul Couturier foi ganhando a consciência de que como católico não poderia ignorá-los como muitos faziam então, e passou a ser um dos mais ativos defensores do ecumenismo:

“(...) o padre Couturier se deixara cativar pela oração dos emigrantes russos que chegavam em sucessivas levadas a Lyon depois da revolução bolchevique de 1917. Couturier acolhe-os, ajuda-os e facilita-lhes o acesso a lugares para que eles – a maioria de confissão ortodoxa – possam realizar seus ofícios litúrgicos. A divina liturgia subjuga o sacerdote francês, e nele vai nascendo uma intuição – alguns a denominam abordagem – do mistério da unidade por meio de uma prece que seja verdadeiramente comum”²²².

Surge o projeto da *Semana Universal pela Unidade dos Cristãos*, com o seguinte lema: “orar pela ‘unidade que Deus quiser’ para o ‘tempo e pelos meios que ele mesmo desejar’”²²³. O diferencial dessa nova Semana era a sua universalidade, que rapidamente vai atrair a atenção de protestantes. Navarro continua comentando que:

“A acertada fórmula de Couturier (...) descarta desde o princípio qualquer tentativa, por parte de uma Igreja, de propor de antemão às outras as próprias

²²⁰ CRANNY, Titus. p.76.

²²¹ “In the spring of 1925, Father Paul sailed out of New York for the Eternal City. He had four objects in mind: first, since it was a Holy Year, he went as a pilgrim to gain the jubilee indulgence; secondly, having great devotion to The Little Flower, he wanted to be present for her canonization; his third object was to present in private audience with Pope Pius XI the petition regarding the Obligatory observance of the Octave”. GANNON, David. *Father Paul of Graymoor*. New York. The MacMillan Company. 1959. pp. 261-262.

²²² NAVARRO, Juan Bosch. *Para compreender o ecumenismo*. Trad. Maria Stela Gonçalves – Adail Ubirajara Sobral. São Paulo. Loyola. 1995. p. 115.

²²³ Idem, ibidem. p. 115.

convicções sobre a unidade ou as estratégias e meios para alcançá-la. Nesse sentido, fala-se de uma ‘prece incondicional’. Não há condições prévias. Deixa-se tudo nas mãos de Deus”²²⁴.

A partir desse momento surge a polêmica entre os franciscanos da reconciliação e os seguidores de Couturier, que se estendeu até fins dos anos sessenta, quando, com a aprovação do Concílio Vaticano II do Documento Unitatis Redintegratio o projeto da Semana Universal sai vencedora²²⁵. As principais mudanças entre as duas propostas são de ordem doutrinal: o modelo dos frades da reconciliação insistindo na apologética e na unidade da Igreja, e o do Pe. Couturier propondo sobrepor-se aos modelos de unidade.

Dentre a bibliografia consultada os franciscanos da reconciliação não poupam críticas ao modelo de Paul Couturier, considerado equívoco por não dar espaço para a figura do Papa Romano²²⁶. Desse modo o modelo unionista de Paul Wattson hoje é visto com reservas até mesmo por integrantes dos franciscanos da reconciliação:

“Não obstante o seu conceito de ‘retorno a Roma’ possa não ser mais aceitável hoje em dia, a sua devoção para a unidade dos Cristãos em todas as igrejas é ainda uma admirável atitude cristã. Não menos convincente é o seu desejo de que a última parte da oração de Jesus ‘...para que o mundo creia’, pode ser realizado concretamente a tempo. Para ele o mundo todo era missão. Ainda que a sua noção um tanto imperialista da missão como conquista não possa mais ser admitida, apesar de tudo a sua recusa em admitir a divisão entre unidade cristã e missão cristã é admirável”²²⁷.

Nos seus derradeiros anos de vida, Pe. Paul Wattson passou a insistir muito no papel dos franciscanos da reconciliação para recuperar a unidade da Igreja Católica. No caso, a busca do retorno das ovelhas perdidas:

“Os frades franciscanos da Reconciliação devem prestar, em virtude do voto de obediência, ao Romano Pontífice, Vigário de Cristo na terra, como superior maior de todos os religiosos, absoluta submissão, máxima honra, inquebrantável obediência e perfeita fidelidade. Sempre prostrados aos pés da Santa Igreja Romana e inteiramente submissos à Sé Apostólica, devem dar incessante testemunho de que a Cátedra de Pedro é, por instituição divina, o centro da unidade católica. Mesmo que isto lhes custe a própria vida”.

“Em conferências aos frades, o Pe. Paulo freqüentemente lembrava a vocação que abraçaram: ‘Sabemos que um dos principais motivos para o qual o nosso Instituto foi chamado à existência é o de colaborar para cumprir a oração de

²²⁴ Idem, ibidem. p. 115.

²²⁵ Pierre Michalon, um dos peritos encarregados do documento sobre o ecumenismo era discípulo de Couturier. Ele mesmo revela sua opção teológica em seu livro *A unidade dos cristãos*.

²²⁶ “Os autores louvaram o Abade Couturier da Arquidiocese de Lyon, por ter mudado as orações e as intenções. Ele é considerado como ‘uma das grandes figuras ecumênicas que de tempo em tempo surgem na Igreja Católica Romana’. Parece, porém, que a insistência do Pe. Paulo [Wattson] nos princípios do papado e nas suas intenções de rezar pelos que vivem fora da Igreja para que se tornem seus membros, é espiritualmente mais poderosa, doutrinariamente mais aceitável e pastoralmente mais promissora. (...)”, in: CRANNY, Titus. Op. Cit. p. 79.

²²⁷ “While his concept of ‘return to Rome’ may no longer be acceptable today, his devotion to the unity of Christians in all the churches is still an admirable Christian attitude. No less cogent is his desire that the last part of Jesus’ prayer ‘... that the world may believe,’ should be realized concretely in time. For him the whole world was mission. Though his rather imperialistic notion of mission as conquest can no longer be admitted, nonetheless his refusal to allow a dichotomy between Christian unity and Christian mission is admirable”. In: “Father Paul Wattson of Graymoor and Reconciliation”, in: LA FONTAINE, Charles. *SA. Essays in SA history*. New York. Heritage Commission. 1983. pp. 9-17. p. 16.

Nosso Senhor, na noite da traição, quando pediu ao Pai: ‘Que todos sejam um...’ O fundador não hesitou em profetizar que ‘na plenitude dos tempos, quando Deus reconduzir os hereges do século XVI..., nossa Sociedade será chamada à *reparadora da chaga*’. Ainda mais: ‘Os Frades da Reconciliação devem distinguir-se, não só por sua união com Pedro e como promulgadora da verdade, mas também como porta-vozes do Bom Pastor’...²²⁸.

Uma consequência imediata do falecimento de Paul Wattson foi um grande rombo orçamentário nas finanças da congregação, que por pouco não levaram ao fim dos Franciscanos da Reconciliação. Tal situação era grave, pois as constituições ainda não estavam aprovadas, podendo realmente ocorrer a dissolução, lembrando que a entrada dos Franciscanos da Reconciliação em 1909 só havia se realizado com a condição de que eles conseguissem demonstrar que tinham condições de se manter, algo que não parecia poder se concretizar. Os anos posteriores viram significativas mudanças que afetariam os Franciscanos da Reconciliação, em particular a celebração do Congresso de Amsterdã, Holanda (1948) que consolidou o Movimento Ecumênico, e a fundação do Conselho Mundial de Igrejas (CMI). O *Dizionario degli Istituti di Perfezione* assim narra esses anos:

“Prima del 1948, anno in cui il movimento ecumênico divenne una grande forza nella cristianità, i F. consacrarono la maggior parte dei loro sforzi a promuovere l’ecumenismo, specialmente con l’Ottavario di preghiera per l’unità dei cristiani. Lavorarono anche in aree che erano Cristiane, ma non cattoliche, come missionari”...²²⁹.

É nesse momento de penúria material que os passos rumo à aprovação das Constituições dos Franciscanos da Reconciliação avançam rapidamente. Pio XII determina que a Paróquia de Santo Onofrio Gianicolo em Roma, próximo da Cidade do Vaticano fosse administrada pelos Franciscanos da Reconciliação, tornando-se sua casa Generalícia em Roma:

“Em 15 de agosto de 1945, o Papa Pio XII pelo Motu Proprio ‘cum ordo equester’ deu a Ordem Equestre do Santo Sepulcro de Jerusalém o uso da Igreja de s. Onofrio no monte Janiculum em Roma”...²³⁰.

Hoje reside lá o Secretário Geral da congregação e seu Ministro Geral. Mas as grandes mudanças estavam reservadas para o final dos anos cinquenta. Com a convocação do Concílio Vaticano II pelo Papa João XXIII a Igreja Católica colocou o ecumenismo como pauta de discussões. É nesse momento que os Franciscanos da Reconciliação viram suas constituições serem definitivamente aprovadas em 1960:

²²⁸ CRANNY, Titus. Op. Cit. pp. 80-81.

²²⁹ PELLICIA, Guerrino – ROCCA, Giancarlo. *Dizionario degli Istituti di Perfezione – IV – Figlie di Santa Teresa – Intreccialagli*. Roma. Edizione Paoline. 1977. 821-822.

²³⁰ “On August 15, 1945, Pope Pius XII by the Motu Proprio ‘Cum Ordo Equester’ gave to the Equestrian Order of the Holy Sepulcher of Jerusalem the use of St. Onofrio’s (St. Humphrey’s) church on the Janiculum Hill in Rome”. GANNON, David SA. Op. Cit. p. 348.

Imagem 7

Capela dos frades da reconciliação em Graymoor, NY.
(Pe. Paul Wattson está no canto esquerdo da segunda fileira)
ANGELL, Charles – LA FONTAINE, Charles.
Prophet of reunion: the life of Paul of Graymoor.
New York, The Seabury Press. 1975.

“Dopo breve tempo fu ricevuta nell’Ordine francescano come comunità del Terz’ordine regolare, e il 25.7.1932 fu aggregata ai F.Minori. Nel 1951 ricevette il decreto di lode, e nel 1960 l’approvazione definitiva delle costituzioni”²³¹.

Após o encerramento do Concílio, vem a ordem de Paulo VI de que as congregações religiosas deveriam atualizar seus estatutos de acordo com os decretos conciliares. Essas atualizações são definitivamente aprovadas em 1972, durante o Capítulo Geral da Ordem. Nesse texto, encontramos a seguinte passagem que revela muito do carisma dos Franciscanos da Reconciliação:

“Nós procuramos proclamar o ensinamento da Reconciliação através do nosso testemunho evangélico, ministério apostólico e serviço. Nosso carisma fundacional, concebido através do estilo franciscano de vida, é centrado no mistério da Reconciliação, o trabalho de salvação do Cristo reconciliando todos no Senhor através do Espírito Santo. Este carisma é manifestado no ministério dos frades em fidelidade à verdade que ‘nós glorificamos em Deus através do nosso Senhor Jesus Cristo por quem nós recebemos agora a reconciliação [Atonement] Rom 5,11 - KJV”²³².

Como pudemos ver, o testemunho da reconciliação (Atonement) é o ponto-chave da existência da Congregação. Como o mesmo documento diz:

“Nós proclamamos o reino de Deus já presente, mas ainda a ser completado, no ‘at-one-ment’ de todas as pessoas em Cristo”²³³.

Ao tratar da vida apostólica, as Constituições fecham com um belo comentário sobre o papel dos Franciscanos da Reconciliação no mundo:

“Esta visão se torna realidade nestes trabalhos que promovem a chamada universal para a santidade de todos os Cristãos, Unidade Cristã, Cooperação Inter-religiosa e na proclamação da Boa Nova do reino de Deus para aqueles que não a receberam”²³⁴.

Nesse momento de euforia os frades fundaram em Roma o *Centro Pro Unione*, concebido para ser um centro de estudos para o ecumenismo. Seu rico acervo contém apenas livros referentes ao ecumenismo, tornando-o uma das maiores bibliotecas do mundo sobre o assunto. Tivemos o privilégio de consultar esse famoso centro em Roma, e pudemos perceber o quão completo é o seu enorme acervo:

“Situated in Rome, it is directed by the Brothers of Reconciliation (Atonement), of franciscan tradition, who are dedicated to the cause of reconciliation

²³¹ PELLICCIA, Guerrino – ROCCA, Giancarlo. *Dizionario degli Istituti di Perfezione – IV – Figlie di Santa Teresa – Intreccialagli*. Roma. Edizione Paoline. 1977. 821-822.

²³² “(...) we seek to proclaim the gospel of the Atonement through our evangelical witness, apostolic ministry and service. Our foundational charism, perceived through the Franciscan style of life, is centered in the mystery of the Atonement, the saving work of Christ reconciling all to the Father through the Holy Spirit. This charism is manifested in the ministry of the friars in fidelity to the truth that ‘We joy in God through our Lord Jesus Christ by whom we have now received the atonement’ (Rom 5:11 KJV)”. *Constitutions of the Franciscan Friars of the Atonement*. Art. 03. A citação da epístola de São Paulo aos Romanos é tirada da versão King James Version, ou KJV.

²³³ “We proclaim the reign of God already present, but yet to be fulfilled, in the at-one-ment of all peoples in Christ”. *Constitutions of the Franciscan Friars of the Atonement*. Art. 07.

²³⁴ “This vision becomes a reality in those works which promote the universal call to holiness of all Christians, Christian Unity, Interfaith Cooperation and in the proclamation of the Good News of the reign of God to those who have not received it”. *Constitutions of the Franciscan Friars of the Atonement*, Art. 79.

cristã. (...) O Centro Pro Unione, localizado na central Piazza Navona, dispõe de uma biblioteca interconfessional muito grande e desenvolve em suas várias aulas um intenso programa ecumênico através do curso escolar”²³⁵.

A missão no Brasil: Goiás

Agora que já tratamos das origens e desenvolvimentos dos Frades da Reconciliação até os dias atuais, devemos tratar da atuação dos franciscanos da reconciliação em terras brasileiras.

Desde os anos vinte os franciscanos da reconciliação iniciaram missões no Texas (EUA) e depois em diversas regiões do mundo²³⁶. Mas até o início dos anos sessenta, eles não haviam iniciado missões em países do Terceiro Mundo. Isso começou a mudar no ano de 1962, durante o *Definitório Geral* dos franciscanos da reconciliação. Nessa ocasião um frade havia se apresentado para ir ao Japão auxiliar o trabalho recém-iniciado lá, e assim foi percebida a necessidade de iniciar os trabalhos missionários em terras latino-americanas:

“Em vista dos compromissos que sem sombra de dúvida teremos um dia na América do Sul, foi julgado que seria melhor treinar o irmão Leigh para o trabalho futuro naquela terra”²³⁷.

Frater Leigh Martin, também conhecido como Frei Malcolm Martin e Frei Leonardo Martin (nome brasileiro) foi o homem-chave dos franciscanos da reconciliação no Brasil graças a sua energia que impressionou a todos aqueles que o conheceram no Brasil, além dos principais relatos sobre o trabalho dos franciscanos da reconciliação serem de sua autoria. Daqui em diante faremos referência a ele com muita frequência. Vejamos com suas próprias palavras como ele relembra aqueles acontecimentos:

“(...) Dom Benedito Coscia, OFM, Americano, da Diocese de Jataí, GO, participou da reunião anual dos Ministros Gerais das Congregações Religiosas em Nova York no ano 1960, e pediu ajuda para a sua diocese. Frei Boaventura [Bonaventure Koelzer] prometeu-lhe enviar alguns Freis em pouco tempo. Um pouco antes disso, nossa Congregação tinha enviado alguns Freis para abrir uma missão no Japão, eu tinha optado por ir para lá. Mas, quando Frei Boaventura fez um pedido para Freis irem para o Brasil, eu decidi optar ir para o Brasil porque, sendo descendente Francês com capacidade de falar Francês, eu sabia que aprender Português seria mais fácil que aprender a falar Japonês”²³⁸.

²³⁵ NAVARRO, Juan Bosch. “Verbete Centro Pro Unione”, in: *Para compreender o ecumenismo*. Trad. Maria Stela Gonçalves – Adail Ubirajara Sobral. São Paulo. Loyola. 1995. p. 222.

²³⁶ “Egli stabilí case in Washington, Saranac Lake, Carolina del Nord e Texas (EUA), e nella British Columbia, in Canada, con un minimo di F. Nel periodo di circa 40 anni dalla sua morte, la comunità è cresciuta da 100 a 300 F., e ha esteso il suo lavoro in sei differenti paesi: Italia (1945), Giappone (1948), Inghilterra (1955) e Brasile (1964)”. “Verbete Frati Francescani dell’ATONEMENT”, in: PELLICCIA, Guerrino – ROCCA, Giancarlo. *Dizionario degli istituti di perfezione – IV – Figlie de Santa Teresa – Intreccialagli*. Roma. Edizione Paoline. 1977. pp. 821-822.

²³⁷ “In view of the commitments which we shall undoubtedly have someday in South America, it was thought that it would be better to train Frater Leigh for future work in that land”. General Definitorium (23/01/1962).

²³⁸ Carta de Fr. Leonardo Martin, SA. (17/03/2003).

Como podemos perceber do depoimento de Frei Leonardo Martin a Missão começou a partir de 1962 com o convite do recém-empossado bispo de Jataí D. Frederico Domingos Coscia, OFM. Abaixo seguem dados biográficos do bispo:

“Dom Benedito Coscia é um franciscano da Ordem dos Frades Menores. Nasceu no dia 10 de agosto de 1922. Sua terra natal é Brooklin, província de Nova Iorque, nos Estados Unidos. Fez o seminário menor em Callicoon, Nova Iorque. Seus estudos filosóficos foram realizados em Crogan, Nova Iorque, em Washington, concluiu os estudos teológicos. Ordenou-se Sacerdote no dia 11 de junho de 1944. Em fevereiro de 1949, chegou a Goiás, entregando-se às lides de Vigário cooperador, na paróquia de Sant’Ana, em Anápolis. Aí permaneceu até 1957 quando, nomeado vigário de Pires do Rio, para lá se dirigiu, assumindo aquela paróquia e, ao mesmo tempo, os encargos de superior do convento. Aí se entregou ao trabalho apostólico, criando umas ou dinamizando outras obras de assistência espiritual e social de incalculável alcance. A 17 de junho de 1961, a Nunciatura Apostólica no Brasil anunciou a eleição de D. Benedito como Bispo, assim como a sua nomeação para a diocese de Jataí que, desde 1955, se encontrava sem pastor residente. (...) Dom Benedito seria o segundo Bispo da Sé de Jataí que, feita prelazia em 1929, se elevara à diocese em 1956”²³⁹.

Nesses anos D. Coscia procurava uma congregação religiosa que fosse trabalhar em sua diocese, uma preocupação que marca todo novo bispo. Irmã Menezes em sua tese sobre *Os Religiosos em Goiás* descreveu D. Coscia como um religioso consciente de suas responsabilidades como bispo que deve ajudar os mais necessitados:

“No dia 12 de dezembro de 1961, chegou Dom Benedito à cidade de cuja cátedra deveria orientar e conduzir seu rebanho. Porém, como genuíno franciscano, sua cátedra é o ‘jeep’, é o altar improvisado nas fazendas, é o quarto do agonizante. As esperanças e a alegria do povo jataiense não se desvaneceram mas, dia após dia, crescem e se revigoram ante o zelo, a doação e a capacidade de realizações deste homem de Deus. É o animador da Comunidade e o patrocinador de todo bom projeto que surge”²⁴⁰.

Pelas informações disponíveis sobre D. Coscia podemos perceber que não foi à toa que ele escolheu os franciscanos da reconciliação para sua diocese. Sendo norte-americano do estado de Nova York ele provavelmente já devia ter ouvido falar dos frades, e quando precisou de alguém para o trabalho apostólico, chamou-os. A seguir falaremos mais dos motivos que o levaram a convidar os frades para o Brasil.

Segundo Frei Leonardo Martin no seu artigo ‘Brazil: mission and ecumenism’ (‘Brasil: missão e ecumenismo’) os franciscanos da reconciliação também atendiam ao apelo do Papa João XXIII pelo incremento das missões na América Latina. Essa convocação exigia que cada congregação européia enviasse 10% do seu pessoal para atuar na América Latina:

²³⁹ In: MENEZES, Irmã Áurea Cordeiro. *Os franciscanos em Goiás*. Goiânia. USP – UFGO. 1976. Dissertação de mestrado. pp. 32-33. Hoje D. Coscia está aposentado, e mora com a irmã na cidade de Goiânia. Alguns importantes contatos fornecidos por ele auxiliaram muito nosso trabalho. Desde já o nosso agradecimento.

²⁴⁰ Idem, ibidem. pp. 32-33.

“Acredito que a congregação acabou abrindo uma missão no Brasil devido ao apelo do Papa João XXIII, que pediu que cada Ordem, Congregação, Diocese, etc. enviasse 10% dos seus membros para a América Latina. Sendo que o Bispo Diocesano de Jataí, Goiás, Dom Benedito Domingos Coscia, OFM, era um Franciscano Americano e conhecendo o Superior Geral dos Frades Franciscanos da Reconciliação, Frei Bonaventure Koelzer, o Bispo convidou o Superior para enviar Frades para sua Diocese. Isto foi em 1965 ou 1966 (...). Ai, foram abertas uma casa em Jataí (sede da Diocese) e uma outra em Rio Verde”²⁴¹

Em carta enviada a nós, Frei Leonardo Martin lembra que outro fator, de ordem mais pessoal, teria pesado na decisão de iniciar as Missões no Brasil. O Ministro Geral, Bonaventure Koelzer foi um dos religiosos que trabalhou na Missão texana dos franciscanos da reconciliação, o trabalho missionário pioneiro dos frades²⁴².

Como podemos ver, o cenário estava pronto para o início da caminhada brasileira dos franciscanos da reconciliação. Voluntários, incentivo das lideranças e um local para atuar já existiam. Faltavam apenas acertar os detalhes para a vinda e instalação deles em Goiás. Agora vamos tratar mais atentamente dos preparativos e primeiros passos dos frades da reconciliação no Brasil.

Na primeira carta endereçada ao Ministro Geral dos Franciscanos da Reconciliação Bonaventure Koelzer SA, ele faz referência a uma visita que fez aos Estados Unidos, onde tencionava convidar pessoalmente os franciscanos da reconciliação para virem a Goiás:

“Quando eu estava em casa para a minha consagração no último outono, umas das muitas visitas que eu havia planejado era até a sua sede , para pedir-lhe a sua presença nesta diocese”²⁴³.

A partir daí ele apresenta a situação de falta de pessoal da diocese de Jataí, motivo principal da carta, informando que o contato inicial teria sido realizado pelas irmãs da reconciliação:

²⁴¹ E-mail enviado por Kenneth Michael Hall em 03/05/2002.

²⁴² “Fr. Bonaventure, who was from the State of Texas and lived before being a member of the Friars of the Atonement, in a country area of that State where farming and cattle growing was very popular, became very interested”. Carta de Frei Leonardo Martin de 27/03/2002.

²⁴³ “When I was home for my consecration last Fall, one of the many visits I had planned, was one to your head – quarters, to ask you to consider taking a place in this diocese”. Carta de D.Benedito Domingos Coscia, OFM para Rev. Bonaventure Koelzer, SA. (16/05/1962).

Imagem 8

D. Coscia, bispo de Jataí-GO

(O terceiro da direita para a esquerda).

‘Frei Paulo de Graymoor... sua resposta ao desafio’.

(Brochura publicada pelos Frades da Reconciliação no Brasil).

São Paulo. Sem data. Sem editora.

Imagem 9

Frei Camilo Daniel e Frei Francisco Bray.

Os dois primeiros frades enviados ao Brasil.

‘Frei Paulo de Graymoor... sua resposta ao desafio’.

(Brochura publicada pelos Frades da Reconciliação no Brasil).

São Paulo. Sem data. Sem editora.

“Como você sabe, as Irmãs de Graymoor haviam mostrado sua intenção em abrir a primeira casa Latino-Americana nesta diocese. Eu gostaria de solicitar à fundação dos Padres de Graymoor também para a diocese de Jataí. Nesse ponto, nós temos somente dez padres para cuidar de 200.000 almas numa área do tamanho do Estado de Nova Iorque – dois Franciscanos de NY, três Beneditinos de Kansas, dois padres diocesanos de Camden e três Agostinianos Espanhóis. Próximo do fim do ano nós esperamos três Oblatos Irlandeses de Maria Imaculada e dois padres seculares espanhóis”²⁴⁴.

D. Coscia procurou apresentar a diocese como um local ideal para se iniciar uma missão: selvagem, inóspito, e com gente necessitando de atendimento espiritual. Por fim ele completava dizendo que:

“Mas a coisa importante é o clima sadio e a grande parte de nossas misérias são espirituais e não físicas, no sentido de que nós somos tão poucos e há tanto para ser feito”²⁴⁵.

Fechando a carta, D. Coscia faz um convite pessoal ao Ministro Geral em Graymoor para que viesse conhecer a Diocese de Jataí, o que de fato ocorreu quando os dois primeiros frades foram enviados ao Brasil:

“Eu gostaria de convidá-lo para vir aqui e conhecer o lugar pessoalmente!. Existem casas dos Franciscanos de NY em Brasília, Goiânia e Anápolis e, graças a Deus, uma aqui em Jataí. Todas estão abertas para você. Eu posso apanhá-lo em Brasília ou Anápolis e trazê-lo para Jataí”²⁴⁶.

Os franciscanos da reconciliação depositaram esperanças nas missões em Goiás, já que o próprio Ministro Geral se dava o trabalho de conhecer o local. Com o sinal verde dado pelo bispo D. Coscia, era preciso procurar mais voluntários para virem ao Brasil. Numa primeira triagem foram selecionados os seguintes frades:

“Em resposta a este apelo, Frei Boaventura Koelzer, então Ministro Geral, presidindo a *Missão de Serviço de Envio de Fiéis*, enviou Frei Michael Daniel, Irmão Francis Bray, Frei Malcolm Martin, Frei Martin Madison e Irmão Julian Stone para iniciar o primeiro empreendimento missionário dos Frades na América Latina”²⁴⁷.

²⁴⁴ “As you know, the Graymoor Sisters have indicated their intention to open their first Latin American house in this diocese. I would like to ask you a foundation of the Graymoor Fathers also for the Jataí diocese. So far, we have only ten priests to care for 200,000 souls in an area about the size of New York State – two NY Franciscans, three Kansas Benedictines, two Camden diocesan priests and three Spanish Augustinians. Towards the end of the year we expect three Irish Oblates of Mary Immaculate and two Spanish secular priests”. Carta de D.Benedito Domingos Coscia, OFM para Rev. Bonaventure Koelzer, SA. (16/05/1962).

²⁴⁵ “But the important thing is that it is a healthy climate and most of our hardships are spiritual and not physical, in the sense that we are so few and so much to be done”. Carta de D.Benedito Domingos Coscia, OFM para Rev. Bonaventure Koelzer, SA. (16/05/1962).

²⁴⁶ “I would like to invite you to come down and see the place personally! There are houses of the NY Franciscans in Brasilia, Goiania and Anapolis, and thank God, one here in Jataí. All are open to you. I could pick you up either in Brasilia or Annapolis and bring you to Jataí”. Carta de D.Benedito Domingos Coscia, OFM para Rev. Bonaventure Koelzer, SA. (16/05/1962).

²⁴⁷ “In response to this appeal, Fr. Bonaventure Koelzer, the then Minister General, presiding at a Mission Sending Prayer Service sent Fr. Michael Daniel, Bro. Francis Bray, Fr. Malcolm Martin, Fr. Martin Madison and Bro. Julian Stone to initiate the Friars’ first mission venture in Latin America”. MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’, in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 19.

Assim, exceto pelos dois primeiros frades enviados para preparar o terreno para a chegada dos franciscanos, essa foi a primeira turma de religiosos a chegar a Goiás.

Não dispomos de toda a correspondência trocada entre D. Coscia e D. Bonaventura embora consigamos acompanhar os principais passos. Sabemos que os frades primeiro tinham que realizar um curso de línguas para aprender o português, para depois seguir para o sul de Goiás. Essa preparação que podia levar mais de seis meses foi levando os religiosos em pequenas levadas para Goiás. Frei Leonardo Martin comenta que, após conhecer a diocese de Jataí:

“Após algumas semanas aqui, nós retornamos ao Rio, onde nós tomamos um ônibus para Petrópolis, uma cidade no alto das montanhas a cerca de uma hora de distância, onde deveríamos ficar estudando português por quatro meses”²⁴⁸. (...).

E assim:

“Após o curso terminado em maio, nós nos dirigimos a Jataí e nos juntamos ao Frade Michael Daniel e ao Irmão Francis Bray no empreendimento missionário da Sociedade da Reconciliação”²⁴⁹.

Na carta seguinte D. Coscia confirma que dois frades já estavam em Jataí e que ele estava em busca de uma moradia definitiva para os freis e freiras:

“Nós estamos ainda procurando uma casa apropriada para os frades e Irmãs. Se forem apenas dois frades no início, a pequena casa que lhes mostrei – a qual foi completamente limpa e pintada recentemente – poderá ser útil até que algo melhor seja construído. Minha própria casa daqui estaria também disponível desde que Frei Domingos e Frei Tomás Gumprecht estejam mudando-se na semana próxima para a sua nova pensão reformada próxima à igreja grande”²⁵⁰.

Quase como um complemento da primeira carta D. Coscia aproveitou e comentou que uma nova era de evangelização começou na diocese graças à presença dos franciscanos da reconciliação:

“Há progresso – isto é – espiritual muito em evidência. Ontem, Domingo de Ramos, nós vimos o maior número de Comunhões registrado na história da paróquia e muitos homens e jovens. Um dos estudantes do curso secundário deu uma fervorosa comunicação através do rádio referente à Comunhão Geral dos

²⁴⁸ “After a couple of weeks here we returned to Rio where we boarded a bus for Petrópolis, a city up into the mountain area about an hour away, where we would be studying Portuguese for four months”. MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’, in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 02. A seguir ele descreve como foi o curso de línguas: “The course methodology was conversational, consisting of eighteen lessons, a format which had been developed at Georgetown University in Washington, D.C. and had been developed especially for U.S Government personnel preparing to work in foreign countries”. Idem, ibidem. p. 03.

²⁴⁹ “After the course terminated in May we went to Jataí and joined Fr. Michael Daniel and Bro. Francis Bray in the S.A.’s missionary venture”. Idem, ibidem. p. 04.

²⁵⁰ “We are still looking for a suitable house for the friars and the Sisters. If there will be only two friars in the beginning, the little house that I showed you – which has been completely cleaned and painted recently – may be of use until something better is built. My own house here would be also available, since Frei Domingos and Frei Tomas [Gumprecht] are moving next week to their own renovated ‘pensão’ near the big church”. Carta de D.Benedito Domingos Coscia, OFM para Rev. Bonaventure Koelzer, SA. (08/04/1963).

Estudantes Secundários. Isto tudo promete uma Semana Santa melhor do que o ano anterior, nosso primeiro aqui. Um senhor disse-me outro dia que a impressão em toda a cidade é de que ‘O Catolicismo está começando a infiltrar em Jataí!’. Nós somos subversivos!”²⁵¹.

O Ministro Geral Bonaventure Koelzer SA escreveu uma carta em 23/04/1963. Nessa carta o Ministro Geral pela primeira vez citava o acordo entre a diocese e os franciscanos:

“Eu estou feliz por você estar tão satisfeito com o contrato e nós iremos começar a redigi-lo, apropriadamente, em Latim; quando você tiver detalhes disponíveis sobre os limites da paróquia de São Sebastião, nós começaremos a incorporá-la e lhe enviarei a cópia final para você”²⁵².

A seguir D. Bonaventure avisa que um grupo maior de frades estava para chegar ao Brasil e regozija-se de que já havia alojamentos para acomodá-los:

“Estou convencido de que a casa atual seria satisfatória porque tem boa aparência e é convenientemente localizada. Possivelmente na ocasião em que o segundo grupo estiver pronto para trabalhar em Jataí, acomodações adicionais poderão ser providenciadas para os demais Frades. Eu estou convencido de que com a ajuda de Frei Domingos e Frei Tomas Gumprecht, você poderá alugar uma residência adequada para as Irmãs antes de elas chegarem”²⁵³.

D. Bonaventure comenta pouco depois a respeito da euforia dos franciscanos da reconciliação em iniciar os trabalhos no Brasil:

“Todos os frades daqui estão entusiasmados com nossas possibilidades aqui no Brasil, e nós sentimos que pelo menos nesta área em particular nós temos melhor chance de atingirmos uma grande parte do objetivo sem os tremendos custos para a nossa comunidade, como tem sido em outras áreas onde iniciamos”²⁵⁴.

O trabalho no Brasil era encarado como um desafio inédito pelo fato de os franciscanos da reconciliação até então haverem atuado apenas em países desenvolvidos. O trabalho em países mais periféricos e em áreas de fronteira agrícola,

²⁵¹ “There is progress – spiritual, that is, - very much in evidence. Yesterday, Palm Sunday, we saw the biggest number of Communion registered in the history of the parish and many men and young fellows. One of the high school students gave an impassioned address over the radio re(?) the coming General Communion of the Secondary Students. All this promises a better Holy Week than last year, our first here. One gentleman told me the other day that the impression around town is that ‘Catholicism is beginning to infiltrate Jataí!’. Subversive, we are!”. Carta de D.Benedito Domingos Coscia, OFM para Rev. Bonaventure Koelzer, SA. (08/04/1963).

²⁵² “I am happy that you are so well satisfied with the contract and we shall, accordingly, begin putting it into Latin; when you have particulars available regarding boundaries of the San Sebastiano parish, we will begin to incorporate it and send the finished copies down to you”. Carta do Rev. Bonaventure Koelzer, SA para D.Benedito Domingos Coscia, OFM. (23/04/1963). A seguir, vamos analisar com cuidado o documento do acordo definitivo, que curiosamente só foi fechado no dia 8 de setembro de 1963.

²⁵³ “I am sure that the present house would be satisfactory because it looked very nice and is suitably located. Possibly by the time the second group are ready for work in Jataí, further accommodations can be provided for the additional Friars. I am sure that with the help of Frei Domingos and Frei Tomas [Gumprecht], you will be able to locate a suitable residence for the Sisters prior to their arrival”. Carta do Rev. Bonaventure Koelzer, SA para D.Benedito Domingos Coscia, OFM. (23/04/1963).

²⁵⁴ “All the friars here have been enthusiastic about our possibilities in Brazil, and we feel that in that particular area at least we have a better chance of accomplishing a great deal without such a tremendous cost to our community, as it has been in other areas where we have made beginnings”. Carta do Rev. Bonaventure Koelzer, SA para D.Benedito Domingos Coscia, OFM. (23/04/1963).

como era o sul de Goiás nos anos sessenta do século passado, apresentava-se como um desafio missionário.

Em outra carta endereçada ao bispo de Jataí, D. Bonaventure falou a respeito da divisão das paróquias da diocese entre os frades da reconciliação, no nosso entender um sinal de que D. Coscia decidiu confiar o ‘grosso’ do trabalho catequético aos frades norte-americanos:

“A descrição anexada da paróquia de Jataí é bem aceitável do nosso ponto de vista. Eu não tenho nenhum mapa à mão para tornar possível a determinação do que ele significa, mas nós aceitamos de bom grado quaisquer delimitações que você acredita ser os limites da paróquia”²⁵⁵.

D. Bonaventure comenta a respeito dos frades em Petrópolis que iniciavam o curso de língua portuguesa:

“Padre Camillus e Irmão Francis Bray estarão indo para Petrópolis para o curso em agosto. Em seguida dois outros Padres e um outro Irmão irão para o curso seguinte, ou a Petrópolis em janeiro ou, conforme o Arcebispo Gomes indicou, talvez uma escola seja aberta em Anápolis nesta ocasião. Neste caso eu preferiria o último. Entrementes dois dos últimos Padres estão tendo curso em Antigonish, Nova Escócia e um deles está aprendendo o que pode sobre rádio, caso isto seja útil por lá”²⁵⁶.

Na última carta que nos foi enviada do arquivo de Graymoor, D. Coscia comenta sobre o trabalho e a aceitação dos franciscanos da reconciliação na diocese. O ponto de vista entusiástico permanece inalterado:

“É uma benção dizer que tanto os seus freis quanto as Irmãs de Graymoor estão bem acomodados e, o que é mais importante, muito felizes em seus trabalhos. Eu não tive a chance de ter uma longa conversa com eles devido à colite que eu trouxe de volta comigo, mas as evidências de seus zelosos apostolados já são sentidas fortemente em Jataí. O povo de São Sebastião está ciente da extraordinária bênção que os agracia. Eu gostaria de dizer que ‘eles nunca tinham visto nada igual até agora’”²⁵⁷.

Este é o momento de analisarmos o *Contrato (Agreement)* entre a Diocese de Jataí e os franciscanos. Infelizmente temos em mãos apenas a renovação do contrato,

²⁵⁵ “The enclosed description of the parish at Jataí is very acceptable from our viewpoint. I have no map at hand to be able to determine just what it signifies but we are very happy to accept whatever boundaries you feel should be the limits of the parish”. Carta do Rev. Bonaventure Koelzer, SA para D.Benedito Domingos Coscia, OFM. (11/07/1963).

²⁵⁶ “Father Camillus and Brother Francis [Bray] will be going to Petropolis for the course in August. Two other Priests and another Brother will be going down for the next course after that, either at Petropolis in January or as Archbishop Gomes indicated, perhaps a school will be opened at Anapolis by that time. If so, I would prefer the latter. Meantime, two of the latter Priests are taking the course at Antigonish, Nova Scotia and one of them is going to learn what he can about radio in case that should become useful down there”. Carta do Rev. Bonaventure Koelzer, SA para D.Benedito Domingos Coscia, OFM. (11/07/1963).

²⁵⁷ “It is a blessing to say that both your friars and the Graymoor Sisters seem to be well lodged, and what is more important, very happy in their work. I haven’t had a chance to have some long talks with them, due to this colitis which I have brought back with me, but the evidences of their zealous apostolate have been already strongly felt in Jataí. The people of São Sebastião seem to be aware of the extraordinary blessing that has come to them. I like to tell that ‘they haven’t seen anything’ as yet!”. Carta de D.Benedito Domingos Coscia, OFM para Rev. Bonaventure Koelzer, SA. (28/02/1964).

sendo o primeiro de dez anos antes. Apesar disso é possível inferir os pontos principais do primeiro Contrato a partir do segundo. Um primeiro ponto era a descrição das paróquias pelas quais os franciscanos da reconciliação estavam responsáveis:

“1) A Congregação concorda em aceitar em perpétuo a administração e cuidados da Paróquia de São Sebastião na cidade de Jataí, com suas capelas em Perolândia e Campanha, assim como quaisquer outras que vierem a ser criadas em devidos tempos.

2) A Congregação concorda em aceitar em perpétuo a administração e cuidados da paróquia de Nossa Senhora dos Aflitos na Cidade de Rio Verde, com as suas capelas em Ouroana, Quino, Lagoa de Bauzinho, Riverlândia e Castelândia, assim como quaisquer outras que vierem a ser construídas em devidos tempos”²⁵⁸.

Além dessas paróquias, os franciscanos da reconciliação assumiram por tempo determinado, passível de prorrogação, as seguintes capelas:

“14) Ambas as partes concordam que a administração e os cuidados da Paróquia do Sagrado Coração em Cacu, cuja responsabilidade a Congregação, pelo contrato de 8 de setembro de 1963 havia assumido por dez anos, mas que na realidade havia, em consenso mútuo, sido confiada inicialmente aos padres do OCSHA e mais recentemente à Congregação dos Oblatos de Maria Imaculada, continuarão sendo de responsabilidade da Diocese de Jataí.

15) Ambas as partes concordam que a administração e os cuidados da Paróquia de São João Batista de Itaja, com suas capelas em Itaruma e Lagoa Santa, cuja responsabilidade a Congregação havia assumido por dez anos, pelo contrato de 8 de setembro de 1963, com a opção de exprimir em 1971 sua intenção em aceitar ou não a paróquia perpetuamente, serão, devido ao pedido da Congregação já manifestado perante o Ordinário da Diocese, revertidos à responsabilidade da Diocese de Jataí em 1 de julho de 1973”²⁵⁹.

O ponto principal do documento era tratar do relacionamento entre a diocese e os franciscanos. Aqui percebemos que os meios materiais e humanos teriam em sua maior parte que ser provido pelos franciscanos:

“O termo ‘perpetuamente’ neste acordo é entendido como sendo: no caso em que os Frades Franciscanos da Reconciliação por alguma razão em qualquer tempo sejam forçados a renunciar aos cuidados de qualquer ou todas as paróquias administradas por eles na Diocese de Jataí, eles estarão total e permanentemente

²⁵⁸ “1) The Congregation agrees to accept in perpetuity the care and administration of the Parish of St. Sebastian in the City of Jataí, with its chapels in Perolandia and Campanha, as well as any others which in time may come to be created”.

2) The Congregation agrees to accept in perpetuity the care and administration of the Parish of Our Lady of Sorrows in the City of Rio Verde, with its chapels in Ouroana, Quino, Lagoa de Bauzinho, Riverlandia and Castelandia, as well as any others which in time may come to be created”. Agreement between the Diocese of Jataí, Brazil and The Franciscan Friars of the Atonement. (18/05/1973). p. 01

²⁵⁹ “14) Both parties agree that the care and administration of the Parish of the Sacred Heart in Cacu, for which the Congregation by the contract of September 8, 1963 had assumed for ten years, but which in reality had, by mutual consent, been committed first to the priests of O.C.S.H.A and more recently to the Congregation of the Oblates of Mary Immaculate, will continue to be the responsibility of the Diocese of Jataí”.

“15) Both parties agree that the care and administration of the Parish of St. John Baptist of Itaja with its chapels in Itaruma and Lagoa Santa, for which the Congregation by the contract of September 8, 1963 had assumed responsibility for ten years, with the option of signifying in 1971 its intention of accepting the parish in perpetuity or not, shall, at the request of the Congregation already manifested to the Ordinary of the Diocese, revert to the responsibility of the Diocese of Jataí on July 1, 1973”. Idem, ibidem. p. 03.

absolvidos de qualquer obrigação de fornecer pessoal ou ajuda financeira de qualquer espécie para a paróquia ou paróquias mencionadas”²⁶⁰.

Como podemos perceber, no início da década de setenta, os frades da reconciliação abraçaram uma extensa lista de tarefas, cuidando de várias vilas e cidades, com suas respectivas capelas e igrejas.

Agora vamos analisar com mais atenção os motivos que levaram os frades a virem. Podemos perceber que em quase todos os depoimentos que a vontade de evangelizar estava presente. Além do depoimento de Frei Leonardo Martin localizamos os seguintes depoimentos:

“Eu fui voluntário para ir ao Brasil atendendo à Chamada papal para os padres servirem na América do Sul; o Superior Geral na ocasião decidiu que nós deveríamos ir à Diocese de Jataí em Goiás, cujo Bispo era um Franciscano Americano. Eu estive no Brasil de agosto de 1963 até maio de 1967”²⁶¹.

Alguns vieram simplesmente por obediência aos seus superiores:

“Ele perguntou novamente: ‘não obstante todas estas circunstâncias, nós precisamos de alguém para dirigir, você pode aprender a língua com o povo. Mas você estaria disposto a ir?’. Eu disseque sim. Então no vôo seguinte dos Frades, eu estava a bordo com eles”²⁶².

Para entendermos essa última colocação é preciso comentar o episódio mais trágico sobre a presença dos franciscanos da reconciliação no sul de Goiás. Os religiosos encontravam dificuldades para se locomover. Para suprir esse problema D. Coscia disponibilizou um jeep. O problema era o motorista que corria demais. Um belo dia o motorista misteriosamente decidiu correr por uma estrada de terra a mais de 120 quilômetros por hora, capotou e matou um dos ocupantes. Devido a isso foram enviados frades para substituir o morto e os feridos. Aqui entra o Brother Leo Hall, enviado, apesar de suas recusas, pelo simples fato de ter sido motorista de caminhão antes de entrar para os franciscanos da reconciliação. Quando de sua convocação ele objetou de que era alérgico a insetos, enjoado para comer, o que não o impediu de ser enviado ao Brasil, como vimos.

²⁶⁰ “3) The term ‘perpetuity’ in this agreement is understood to mean: In the event that the Franciscan Friars of the Atonement shall at any time for any reason whatever be forced to relinquish the care of any or all the parishes administered by them in the Diocese of Jataí, they shall be totally and permanently absolved from any obligation to supply manpower or financial aid of whatsoever kind to the said parish or parishes”. Idem, ibidem. p. 01.

²⁶¹ “I volunteered to go to Brazil in response to the papal Call for priests to serve in South America; the Superior General at the time decided that we would go to the Diocese of Jataí, Goiás, whose Bishop was an American Franciscan. I was in Brazil from August, 1963 until May, 1967”. Carta enviada por Fr. Michael Daniel, SA. (27/03/2003)

²⁶² “He asked again: ‘despite all of those things we need someone to do the driving, you can pick up the language by the people. But would you be willing to go?’ I said I would. So on the next flight of Friars I was on board the plane with them”. Carta enviada por Bro. Leo Hall, SA. (17/03/2003).

O principal documento para podermos compreender a atuação em Goiás é o artigo de Frei Leonardo Martin publicado em 1997 na revista *Heritage*²⁶³. O artigo se divide em duas partes desiguais: a primeira, que vai da página 1 até a página 21 trata exclusivamente do trabalho missionário em Goiás; e da página 21 até a página 30 tratando da passagem pela cidade de São Paulo. As descrições feitas por Frei Leonardo Martin são dignas de confiança, já que encontramos depoimentos que comprovam a idoneidade das informações nelas contidas. Geraldo Rosania, ex-frade radicado no Brasil comentou a respeito que: “Frei Leonardo documentou toda a atividade da sociedade em São Paulo”²⁶⁴. O mesmo podemos dizer do período goiano de Frei Martin.

O olhar retrospectivo de Frei Martin é duro, pois ele destaca o despreparo dos frades. O grande problema teria sido o choque entre a formação intelectual dos frades e a religiosidade do povo, que, segundo Frei Martin, poderia ter sido evitado se os frades e irmãs da reconciliação tivessem sido preparados para atuar tendo em vista a *inculturação*. Frei Martin dividiu o processo em três fases distintas. Na primeira fase:

“(...) achou-se tudo tão interessante e diferente de qualquer coisa experimentada nos Estados Unidos. Os costumes, práticas, estilo de vida, prática religiosa popular e rotina tranqüila, causou uma certa admiração e receio”.

“Alguns frades trouxeram suas câmeras, tiraram fotografias, e enviaram-nas às suas casas e encheram álbuns. Outros escreveram longas cartas com novidades para suas famílias e amigos. Isto foi tudo na primeira fase da *inculturação*”²⁶⁵.

O mundo que se descortinava diante deles: ruas de chão batido, arroz com feijão, pessoas rústicas e simples era uma realidade muito diferente daquela com que eles estavam acostumados. Nas entrevistas percebemos a força com que esse encontro marcou a lembrança dos velhos missionários:

“Eu, Frei Charles Sharon, fui atraído a ir ao Brasil devido às paróquias no Estado de Goiás, o qual também tinha igrejas de missão nas áreas rurais distantes onde viviam muitas pessoas pobres e não havia padres em suas áreas. Eu estava interessado em ajudar estas pessoas que não tinham um padre para atender às suas necessidades”²⁶⁶.

“Eu trabalhei com leprosos, Batismo e Sagrada Comunhão juntos com os deveres regulares da Paróquia de Jataí”²⁶⁷.

²⁶³ MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’, in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30.

²⁶⁴ Carta de Geraldo Rosania, enviada em 25/02/2002.

²⁶⁵ “Some friars got their cameras out, took pictures, sent them home and filled albums. Others wrote long and newsy letters to family and friends. This was all part of the first phase *inculturation*”. MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’, in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 06.

²⁶⁶ “I, Fr. Charles Sharon, was attracted to going to Brazil, because of the parishes in the State of Goias, which also had mission churches in the distant country areas where a lot of poor people lived and had no priests living in their areas. I was interested in helping those people who didn’t have a priest to attend to their needs”. Carta enviada por Fr. Charles Sharon, SA. (31/03/2003)

²⁶⁷ “I worked with Lepers in Jataí with Baptism plus Holy Communion together with the regular Parish Duties in Jataí”. Carta enviada por Fr. Martin Madison, SA. (04/04/2003).

Imagem 10

Frei Thomas Gumprecht celebrando casamento
'Frei Paulo de Graymoor... sua resposta ao desafio'.
(*Brochura publicada pelos Frades da Reconciliação no Brasil*).
São Paulo. Sem data. Sem editora.

Imagem 11:

Frei João Broderick confessando.
'Frei Paulo de Graymoor... sua resposta ao desafio'.
(*Brochura publicada pelos Frades da Reconciliação no Brasil*).
São Paulo. Sem data. Sem editora.

Imagem 12:

Frei Camilo em Castelândia, GO

‘Frei Paulo de Graymoor... sua resposta ao desafio’.
(*Brochura publicada pelos Frades da Reconciliação no Brasil*).
São Paulo. Sem data. Sem editora.

Mas logo o comportamento dos fiéis os obrigaria a se desdobrar. Poucos dias depois de sua chegada a Jataí Frei Leonardo celebrou um casamento que lhe serviu de aviso. Frei Leonardo relata o caso num tom abertamente cômico:

“Então eu anunciei a noiva. Quando ela vinha caminhando, sacudia de um lado para outro, torcendo o tornozelo, quase derrubando o buquê de flores que ela estava carregando. Agora parecia óbvio que ela nunca usara um salto alto antes. Ela se retorcia e girava a cada passo no trajeto! Eu fiz de tudo para conter-me e não rir”²⁶⁸.

A desastrada entrada da noiva na igreja não foi o principal fato:

“Quando eles chegaram ao genuflexório eles pararam. Ele olhou para ela. Ela olhou para ele. Ambos olharam para o genuflexório e em seguida um para o outro. Então repentinamente num lampejo sem dizer uma palavra, ambos deram um giro e sentaram sobre o genuflexório! Lá eles ficaram com o joelhos abaixo de seus queixos, de costas para mim, olhando para o povo. Neste ponto eu tive que rir! Ficou óbvio para mim agora que eles nunca tinham visto um genuflexório antes. A falta de ensaio levou a tudo isto. Eles provavelmente nunca tinham visto um casamento na igreja antes”²⁶⁹.

Frei Leonardo comentou outro caso:

“Era costume ouvir confissões antes das Missas de Domingo. (...) Neste Domingo em particular um frade está ouvindo a confissão enquanto o povo está chegando para a Missa. Este homem vem ao confessionário, ajoelha-se e começa a confessar os seus pecados. Ele está falando muito alto. Preocupado porque os outros poderiam ouvir indevidamente a sua confissão, o frade interrompe dizendo: ‘*Mais baixo, mais baixo*’. O homem pára por um momento e então começa novamente. Mas ainda é muito alto. Novamente o frade diz: ‘*Mais baixo, mais baixo*’. O homem pára novamente e recomeça pela segunda vez. Ainda está muito alto embora a sua voz parece um tanto contida. O frade mais uma vez diz: ‘*Mais baixo, mais baixo*’. Novamente o homem pára. Quando ele começa, desta vez ele está grunhindo, sua voz soa muito contida e ele está falando com dificuldade. Neste ponto o frei inclina-se da sua cadeira e olha ao redor do outro lado da tela. Ver para crer, o homem está deitado no chão”²⁷⁰.

²⁶⁸ “Then I noticed the bride. As she was walking down, she was flipping from side to side, ankles turning, almost losing the bouquet of flowers which she was carrying. It was obvious now that she had never worn high heels before. She twisted and turned every step of the way! I did everything to contain myself and not laugh”. MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’, in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 10.

²⁶⁹ “When they got to the kneeler, they stopped. He looked at her. She looked at him. They both looked at the kneeler and then each other. Then suddenly in a flash, without saying a word, they both turned around and sat down on the kneeler! There they were with their knees under their chins, their backs to me, looking at the people. At this point I had to laugh! It was obvious to me now that they had never seen a kneeler before. Not having practiced brought all this on. They probably had never seen a wedding in church before”. MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’, in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 10.

²⁷⁰ “It was customary to hear confessions before the Sunday Masses. (...) This particular Sunday a Friar is hearing confessions while people are coming in for Mass. This man comes to the confessional, kneels down and begins to confess his sins. He is speaking very loud. Concerned that others will overhear his confession the Friar interrupts saying: ‘*Lower, lower*’. The man stops for a moment then begins again. It is still too loud. Again the Friar says: ‘*Lower, lower*’. The man stops again and begins a second time. It is still too loud though his voice now seems a bit strained. The friar once more says: ‘*Lower, lower*’. Once again the man stops. When he begins this time he is grunting, his voice sounds very strained and he’s speaking with difficulty. At this point the friar leans from his chair and looks around to the other side of the screen. Lo and behold, there is the man lying on the floor”. Idem, ibidem. pp. 10-11.

Frei Leonardo Martin comentou que a situação era um pouco diferente na cidade de Rio Verde:

“A mentalidade do povo era muito mais comunal que em Jataí. Foi-nos dito que isto era em grande parte devido à proliferação de blocos de células comunistas nesta área antes de os militares assumirem o poder. (...)”.

“Talvez devido a este acontecimento ali existia um certo espírito de antiamericanismo. Isto ficou bem evidente para mim aproximadamente dois anos após assumirmos a paróquia quando um dos paroquianos confidenciou-me dizendo algo que eu sempre tenho lembrado: ‘Quando os Espanhóis Agostinianos deixaram nossa paróquia ninguém chorou. Mas quando vieram os Frades Americanos para tomar o seu lugar ninguém riu’²⁷¹.

Segundo Frei Leonardo Martin, a mistura da repulsa com a incompreensão das normas elementares da igreja marcaram o início do que ele chamou de segunda fase de inculturação. Nessa fase, o frade passava a reclamar de tudo com todos:

“O segundo ou a fase chocante da inculturação ocorre quando toda a novidade tiver passado. As coisas não são mais interessantes. Eles são embaçados, cansativos, monótonos e tão rotineiros” (...).

“Aborrece-se tentando falar o idioma corretamente. Parece-nos impossível falar sem sotaque americano e qualquer um nos reconhece como um estrangeiro. Parece que nunca vamos entender algumas expressões usadas pelo povo e as piadas que eles contam. A comida é horrível, repetitiva, arroz com feijão, arroz com feijão. Perder a paciência é comum, com o povo ou com os outros colegas frades”²⁷².

Nesse ponto, Frei Martin procurou analisar os fatores que motivaram as citadas dificuldades. Para ele mais importante que enquadrar os fiéis pelo modo de agir foi tentar incutir nos jataienses as mudanças trazidas pelo Concílio Vaticano II:

“Não lhes ocorreu que renovar uma igreja não necessariamente trará a mudança de costumes centenários como trazer jornal para ajoelhar-se ou cachorros para a igreja”²⁷³ (...).

“O que agravou mais a nossa dificuldade no Brasil foi o fato de que nenhum de nós estava preparado adequadamente para servir nesta missão. Além do mais, até no curso de língua portuguesa que nós tivemos no Brasil, não nos foi dada orientação prática para a inculturação. Uma coisa é ser informado sobre o Brasil, sua história, costumes e tradições. Outra coisa bem diferente é sensibilizar uma pessoa sobre como estar no Brasil afeta a ela ou ele, e como resolver isto. O que também precisa ser lembrado é o fato de que a nossa área de missão no Brasil estava localizada numa rústica região de fazenda, ainda não alcançada pelo moderno progresso tecnológico corrente nos Estados Unidos na década de 60”²⁷⁴.

²⁷¹ “The mentality of the people was much more communal than in Jataí. We were told that this was due in great part to the proliferation of communist cell blocks in this area prior to the military take over. (...). “Perhaps due to this background there existed a certain spirit of anti-Americanism. This was made quite evident to me some two years after we took over the parish when one of the parishioners confided to me, saying something I’ve always remembered: ‘When the Spanish Augustinians left our parish, nobody cried. But when the American Friars came to take their place, nobody laughed’”. Idem, ibidem. p. 12.

²⁷² “One gets fed up trying to speak the language correctly. It seems impossible to speak without an American accent and everyone recognizes you as a foreigner. You don’t seem to ever get to understand some of the expressions used by the people and the jokes they tell. The food is horrible, repetitious, rice and beans, rice and beans. To lose patience is common, whether with the people or with other Friar colleagues”. Idem, ibidem. p. 13.

²⁷³ “It just didn’t come to his mind that renovating a church will not necessarily cause people to change centuries old customs of bringing a newspaper to kneel on or dogs to church”. Idem, ibidem. p. 14.

²⁷⁴ “What added to our difficult in Brazil was the fact that none of us had been properly prepared to serve in this mission. Then too, even at the Portuguese language course which we took in Brazil there was no

Outro depoimento confirma os pontos de vista de Frei Leonardo Martin:

“Eu, Frei Charles Sharon, permaneci somente quatro meses no Brasil. Durante este período, a dificuldade para mim foi a cultura brasileira, que eu achei de difícil adaptação. Além do mais, durante a minha estada, pouco foi feito para ajudar-me no meu curso de língua para inculturar-me”²⁷⁵.

Um dos depoimentos parece comprovar que houve uma preocupação em enviar pessoal melhor preparado para a missão após os primeiros choques com a realidade de Goiás:

“Eu cheguei em agosto de 1970, e fui para Rio Verde. Porém, cursei Teologia em Petrópolis, RJ, de fevereiro de 1971 até junho de 1974 no Instituto Filosófico-Teológico Franciscano de Petrópolis onde o então Frei Leonardo Boff deu aula em Teologia Sistemática. Depois de ser ordenado sacerdote, assumi a Paróquia de Nossa Senhora das Dores em Rio Verde, Goiás”²⁷⁶.

As dificuldades de adaptação levaram muitos frades e freiras a voltar para os Estados Unidos. Mas Frei Leonardo aponta que quem ficou pode vivenciar a terceira fase de adaptação:

“Isto pode ser descrito como a percepção de um valor cultural próprio, algo a não ser imposto e ainda impossível de ser descartado. Mas ao mesmo tempo, as pessoas incorporam-se na nova cultura de tal maneira que passam a ter duas culturas. Esta terceira fase é incorporada quando a cultura com que se estava em atrito é vista sob uma nova ótica. As pessoas são vistas agora como sendo inteligentes e criativas”²⁷⁷.

Esses conflitos de valores entre os frades e os jataienses não impediram tentativas de iniciar trabalhos ecumênicos em Jataí e Rio Verde, embora aqui neste ponto os depoimentos possuam valores desiguais. Alguns depoimentos apontam uma ausência de contatos com outras denominações:

“Em todas estas igrejas nós nos ocupamos somente com Cristãos Católicos, povo com fé própria, desta forma eu não conduzia serviços ecumênicos

practical orientation given us as to inculturation. It's one thing to be informed about Brazil, its history, customs and traditions. It's quite another to sensitize a person as to how being in Brazil is going to affect him or her to deal with that. What also needs to be recalled is the fact that our mission area in Brazil was located in a rustic farming region, yet untouched by modern technological progress already on the way in the United States in the 60's". MARTIN, Malcolm. AS. 'Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA', in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 17.

²⁷⁵ “I. Fr. Charles Sharon, stayed only four months in Brazil. During that time, what was difficult for me was the Brazilian culture, which I found difficult to adapt to. Also, when I was there, there was little that was done to help me in my language course, to inculturate”. Carta enviada por Fr. Charles Sharon, SA. (31/03/2003).

²⁷⁶ E-mail enviado por Kenneth Michael Hall em 03/05/2002.

²⁷⁷ “This can be described as a realization of one's own cultural values, something not to be imposed and yet never able to be left behind. But at the same time, one takes on the new culture in such a way as to become a person of two cultures. This third phase is entered into when the culture which one has been struggling with is seen in a new light. The people are now seen as intelligent and creative”. MARTIN, Malcolm. AS. 'Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA', in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 18.

nem participava em serviços de intercomunhão. Para aqueles eu acho que teria de ter trabalhado nas maiores cidades”²⁷⁸.

Houve tentativas de contatos:

“Eles celebraram a Semana da Unidade de 18 a 25 de janeiro, pela primeira vez no ano seguinte[1964], rezando pelas intenções da semana daquela época. E durante os anos, publicaram as orações nas semanas e distribuíram dentro da Diocese, pedindo para os padres que celebrassem nas Igrejas”²⁷⁹.

Que segundo Brother Leo Hall e Frei Leonardo Martin encontravam resistências consideráveis como o trecho abaixo permite concluir:

“Um frei que veio depois, Frei Raimundo, tentou celebrar um casamento ecumênico com o Ministro Presbiteriano e que disse: *‘Nós estamos aqui para trabalhar contra os católicos, não com eles’*. Portanto você pode entender por que não nos preocupamos em nos envolver com eles. Realmente o único grupo Protestante na área eram os Presbiterianos, considerando que eles mantinham uma escola particular (a melhor da cidade) e os hospitais. Outros eram somente pequenos estabelecimentos e também os centros espíritas, todos os membros ex-católicos e não tinham nada a ver conosco”²⁸⁰.

Outro indício são as respostas enviadas por alguns frades sobre a aplicação dos sacramentos. O objetivo do questionário era averiguar durante a aplicação dos sacramentos se houve alguma iniciativa que caracterizasse o ecumenismo de base, ou seja, a aceitação do ecumenismo pelos fiéis de um modo geral. As respostas demonstraram o pouco espaço existente para contatos entre as diversas denominações:

a) Batismo

“Batismo (de convertidos). Em Jataí e Rio Verde – convertidos eram pouquíssimos porque tinha poucos Protestantes. (...) Se tinha um Protestante que queria ser Católico, o padre ou uma Freira dava instruções na Fé Católica e depois era batizado”²⁸¹.

b) Comunhão

“Intercomunhão não existia”²⁸².

c) Confirmação

“Crisma era feita somente pelo Bispo”²⁸³.

d) Casamentos mistos

²⁷⁸ “In all those churches we dealt with only Catholic Christians, people of own faith, so I did not conduct ecumenical services nor did I participate in intercommunion services. For those I would imagine I would have had to work in the larger cities”. Carta enviada por Fr. Norman Boyd, SA. (19/03/2003)

²⁷⁹ E-mail enviado pelo Pe. Francisco Bray, em 20/03/2002.

²⁸⁰ “One friar who came later, Frei Raimundo tried to have an ecumenical wedding with the Presbyterian minister and was told that: *‘We are here to work against the Catholics not with them’*. So you can see why we didn’t bother to get involved with them. The really only Protestants in the area were the Presbyterians as they ran a private school (the best in town) and the hospitals. Others were only little store front places and also Espiritists centers, all the members ex-Catholics so they wanted nothing to do with us”. Carta enviada por Bro. Leo Hall, SA. (17/03/2003)

²⁸¹ “Minhas respostas as suas perguntas”, in: Carta de Frei Leonardo Martin, enviada em 17/03/2003.

²⁸² “Minhas respostas as suas perguntas”, in: Carta de Frei Leonardo Martin, enviada em 17/03/2003.

²⁸³ “Minhas respostas as suas perguntas”, in: Carta de Frei Leonardo Martin, enviada em 17/03/2003.

“Casamento misto não existia no meu tempo em Goiás”,²⁸⁴.

e) União dos enfermos

“Não era costume de convidar um padre para visitar um doente e ungir. O povo tinha medo que isso dava um sinal que a pessoa visitada, podia pensar que ia morrer e chorar. O povo aguardava a pessoa morrer e depois, quando vinha o corpo para a Igreja, aguardava o padre celebrar uma cerimônia para os falecidos. Missa para os defuntos e Ungir, não eram comuns”,²⁸⁵.

f) Enterros

“Os não católicos, que eram pouquíssimos, tinham seus rituais”,²⁸⁶.

Infelizmente aqui só obtivemos respostas de um dos sete frades que responderam aos nossos questionários, o que sem dúvida prejudica a objetividade das análises. Mas a impressão que fica é a de que contatos de caráter mais oficial não tinham muitas chances de sucesso, pelo simples fato de acarretar discussões em torno das questões dos sacramentos e da liturgia. Frei Leonardo Martin fez referência às dificuldades dos contatos oficiais entre frades da reconciliação e membros das demais denominações religiosas:

“Quando nós, Frades Franciscanos da Reconciliação, chegamos ao interior do vasto país, encontramos muita indiferença e frieza. Tinha havido muitos incidentes lamentáveis entre Católicos e Protestantes ao longo dos anos. Embora a população fosse predominantemente Católica, o Protestantismo havia feito algumas incursões. Esta era uma região agrícola, tornada rápido o celeiro da nação”.

“Sendo uma Comunidade Religiosa a qual tinha o ecumenismo como sua vocação, nós sabíamos que tínhamos de agir cuidadosamente, particularmente nesta localidade. Nós estávamos constantemente esperando o momento oportuno, pois o momento exato era extremamente importante para tratar de assunto tão delicado”,²⁸⁷.

Na dissertação de mestrado de Frei Leonardo Martin em missiologia notamos que houve uma gradativa aceitação do movimento ecumênico. Como vimos pelos depoimentos anteriores os contatos oficiais não progrediam. Mas a história passou a mudar quando questões de caráter social passaram a ser discutidas. Aqui os depoimentos de Frei Leonardo Martin concordam com a bibliografia existente sobre ecumenismo quando os autores que estudaram o assunto lembram que entendimentos acerca de problemas sociais (desemprego, prostituição, violência, falta de moradia, moradores de rua, consumo de drogas) desenvolvem melhor os contatos entre os

²⁸⁴ “Minhas respostas as suas perguntas”, in: Carta de Frei Leonardo Martin, enviada em 17/03/2003.

²⁸⁵ “Minhas respostas as suas perguntas”, in: Carta de Frei Leonardo Martin, enviada em 17/03/2003.

²⁸⁶ “Minhas respostas as suas perguntas”, in: Carta de Frei Leonardo Martin, enviada em 17/03/2003.

²⁸⁷ “When we, the Franciscan Friars of the Atonement, arrived in the interior of that vast country, we met much coldness and indifference. There had been many sad incidents between Catholics and Protestants over the years. Though the population was predominantly Catholic, Protestantism had made some inroads. This was an agricultural region, fast becoming the bread-basket of the nation”.

“Being a Religious Community which had ecumenism for its vacation, we knew we had to move slowly towards rapprochement, particularly in this locality. We were constantly waiting for the opportunity moment, for timing was extremely important for handling so delicate a matter”. MARTIN, Malcolm. SA. *The missionary influence in the origins of the ecumenical movement and in its development in Latin America*. Canada, Ottawa. 1972. Master degree tesis. p. 103.

cristãos. Para provar o que dissemos acima vamos tratar agora de dois projetos de ajuda aos moradores pobres de Jataí. O primeiro projeto tratava de uma ampla distribuição de alimentos para os pobres da diocese:

“Um dia, na ocasião de um feriado local, nós fomos procurados para celebrar a Liturgia numa praça pública para abrir as festividades. Este era um procedimento costumeiro em qualquer evento público. No entanto em conversa com o presidente do comitê encarregado do programa de feriado, nós sugerimos um serviço ecumênico que seria mais representativo do pluralismo religioso que existia nesta área. Ele ficou surpreso com a proposta, mas aceitou a idéia. Após os contatos apropriados serem feitos, Presbiterianos, Espíritas, Pentecostais e Católicos acertaram o serviço que consistia em uma oração de abertura, uma leitura das Escrituras, uma homilia e uma bênção de encerramento”

“Ela pareceu-nos ser uma ocasião memorável, foi muito comentada e planejada para repetir-se anualmente daquele momento em diante. Para aquelas pessoas, especialmente para os protestantes, ela marcou um novo começo na medida em que os católicos renunciaram a uma tradição que era sua havia anos. Foi uma coisa pequena talvez, mas derrubou muitas barreiras”²⁸⁸.

Apesar dos pontos positivos, Frei Leonardo relacionou diversos problemas apresentados na realização do evento:

“Na ocasião do Natal cada Igreja providenciava sua própria alimentação e distribuição de vestimentas aos pobres. Tal programa tinha várias fraquezas. Primeiro, os mesmos comerciantes eram procurados para contribuir com diferentes distribuidores; segundo, somente os pobres pertencentes a alguma Igreja recebiam assistência; terceiro, os pobres eram ajudados uma vez por ano; quarto, como um programa de doação ela foi se degradando, e mal resolvia o problema básico da depravação humana”²⁸⁹.

Mas essa primeira iniciativa foi fundamental para preparar a plena aceitação de uma segunda iniciativa:

“Um dia o presidente do Lions Club local, um Espírita, visitou nossa residência e mencionou a próxima Campanha de Natal e como o Lions Club estava planejando sua própria distribuição para adquirir mercadorias para os pobres”²⁹⁰.

“Outras igrejas foram consultadas. A reunião para discutir o programa de Natal, na qual Espíritas, Católicos e representantes do Lions Club estiveram presentes foi realizada e uma comissão foi formada para organizar um

²⁸⁸ “One day, on occasion of a local holiday, we were asked to celebrate the Liturgy in the public square to open the festivities. This was customary procedure at any public event. However, talking with the committee president in charge of the holiday program, we suggested an ecumenical service which would be more representative of the religious pluralism that existed in the area. He was surprised at the proposal but accepted the idea. After proper contacts were made, Presbyterians, Spiritists, Pentecostals, and Catholics arranged the service which consisted of an opening prayer, a reading from the Scriptures, a homily, and a closing blessing”.

“It turned out to be an eventful occasion, was much commented upon, and planned to be repeated yearly from then on. For those people, especially for the Protestants, it marked a new beginning as Catholic relinquished a tradition which had been theirs for years. It was a minor thing perhaps, but it broke down many barriers”. Idem, ibidem. p. 104.

²⁸⁹ “At Christmas time each Church conducted its own food and clothing drive for the poor. Such a program had several weaknesses. First, the same merchants were asked to contribute to each different drive; secondly, only the poor pertaining to some Church received assistance; thirdly, the poor were helped one day out of the year; fourthly, as a give-away program it was degrading, and hardly resolved the basic problem of human depravity”. Idem, ibidem. p. 104.

²⁹⁰ “One day the local Lions Club president, a Spiritist, visited our residence and mentioned the coming Christmas campaign and how the Lions Club was planning its own drive to acquire goods for the poor”. Idem, ibidem. p. 105.

empreendimento corporativo. Nós sugerimos nesta reunião que deveríamos planejar a formação de uma organização permanente que estudaria a solução para o problema da indigência na nossa área”²⁹¹.

O programa atendia aos pobres da seguinte maneira:

“As pessoas pobres eram visitadas e uma ficha de cadastro de informação de cada família era registrada. O escritório central, que funcionava também como depósito de roupas e alimentos, era um pequeno prédio doado pelo prefeito. De início os pobres eram providos com assistência material, alimento e roupa de acordo com suas necessidades. Comerciantes locais e outros cooperaram doando mensalmente uma quota para a agência baseado nos seus ganhos” (...).

“Estes planos incluíram propostas tais como cursos em higiene, alfabetização, produção de alimentos, culinária e costura, carpintaria, mecânica para auto e eletricidade. A agência também pensou em oportunidade de trabalho e colocação pessoal. Neste dia as funções da agência com alguns projetos propostos foram já incorporados” (...).

“Como resultado, relações entre as Igrejas prosperaram, rivalidades diminuíram, e a comunidade local conscientizou-se particularmente da sua unidade e fortalecimento através da união. Com o senso de orgulho em sua recém-fundada solidariedade, os cidadãos da cidade de Rio Verde, Goiás, Brasil, ainda mantêm esta agência até hoje”²⁹².

Concluimos que o que determinou o sucesso da segunda iniciativa foi a presença de uma entidade não religiosa – o Lions Club – que esvaziou a iniciativa de quaisquer suspeitas proselitistas e tranqüilizou os dirigentes presbiterianos e espíritas. Confirmando o que foi dito anteriormente outros trabalhos de caráter assistencial passaram a ser bem sucedidos:

“(...) nós construímos casas para os pobres e também tínhamos uma clínica para os pobres administrada por uma das Irmãs da Reconciliação que também havia chegado. Eu posso citar aqui que Jataí estava tão atrasada quando nós chegamos que uma das Irmãs da Reconciliação, Irma Loreta foi quem introduziu nas escolas a Antena Nacional do Brasil, nem os professores haviam ouvido falar nela, não tenho palavras para isto!”²⁹³.

No entanto, começou a haver mudanças no conceito de missão provenientes dos Estados Unidos.. Em 1972, na *Revista Ecumenical Trends*, Frei Ralph Thomas, AS, após uma passagem pelo Brasil, escreveu um artigo que descrevia o panorama ecumênico brasileiro. Inicialmente ele descrevia os principais desafios para o ecumenismo brasileiro:

²⁹¹ “Other churches were contacted. A meeting to discuss the Christmas program took place at which Spiritists, Catholics, and Lions Club representatives assisted and a committee was formed to organize the corporate venture. We suggested at this meeting that we should plan the formation of a permanent organization that would look to the solving of the problem of poverty in our area”. Idem, ibidem. p. 105.

²⁹² “As a result, relations between the Churches improved, rivalry diminished, and the local community sensed particularly its oneness and strength through togetherness. With a sense of pride in their new-found solidarity, the citizens of the city of Rio Verde, Goiás, Brazil, still maintain this agency today”. Idem, ibidem. pp. 106-107.

²⁹³ “(...) we built houses for the poor and we also had a clinic for the poor run by one of the Atonement Sisters who had also come down. I can note here, that Jataí was so backward when we came that one of the Atonement Sisters, Irma Loreta was the one who introduced in the schools, the National Anthem of Brazil, even the teachers had never heard of it, let alone the words to it!”. Carta enviada por Bro. Leo Hall, SA. (17/03/2003)

“Este panorama mostrava as dificuldades globais: 1) desencontro, devido à ignorância e hostilidade mútua entre Católicos e Protestantes; 2) relutância em desenvolver uma aproximação ecumênica entre a igreja majoritária que tem sido tradicionalmente Ibérica, pós-Tridentina, regalista e igrejas da minoria evangélica Protestante; 3) a aparente incompreensibilidade da tarefa ecumênica por muitos líderes da igreja; e 4) a presença de movimentos de difícil identificação que são primitivos e semicristãos”²⁹⁴.

Frei Thomas entendia que a Igreja Católica no Brasil ainda não tinha condições de absorver os novos postulados do Vaticano II. Ao tratar do pensamento e práticas da Igreja Brasileira ele a acusa de manter uma atitude fechada, antiecumênica, além de avaliar negativamente o papel da religiosidade popular em nosso País. Essa constatação é interessante pois revela que seu autor pensava o movimento ecumênico centrado em reuniões, encontros de estudos, e pronunciamentos teológicos, uma realidade deveras diferente da que ocorria em Goiás. Para Ralph Thomas o ecumenismo no Brasil era muito fraco e precisava se reorganizar principalmente nas grandes cidades:

“Como estrutura o ecumenismo no Brasil é muito fraco. O ecumenismo dos Bispos Católicos e suas catedrais é ‘cerimonial’ e notavelmente em Brasília é associado com a observação de datas comemorativas brasileiras. Em algumas áreas, Rio de Janeiro, por exemplo, a Semana de Oração é largamente celebrada em muitas igrejas durante o Pentecostes parcialmente através da laboriosidade das Irmãs do Sion junto ao Centro Ecumênico. Por outro lado, na populosa São Paulo a observância da Semana de Oração tem declinado. Um pastor católico disse que não trabalha mais com a Comissão Ecumênica Católica, mas, devido ao difícil andamento ecumênico, opera no nível paroquial”²⁹⁵.

Ralph Thomas lembrou que num país com forte proselitismo como o Brasil, o ecumenismo é um grave imperativo:

“(...) uma noite em Goiânia eu abri a gaveta no hotel e percebi que o único material de leitura era um dos milhões de Novos Testamentos em Português que a sociedade Gideão tem distribuído no Brasil. Alguns bispos Católicos têm aprovado o uso do barato e disponível Novo Testamento das Sociedades Bíblicas Protestantes e o Novo Testamento traduzido da Comunidade de Taizé”²⁹⁶.

²⁹⁴ “This picture indicated the overall difficulties: 1) non-encounter, because of mutual ignorance and hostility between Catholics and Protestants; 2) reluctance to develop an ecumenical approach between the majority church which has been traditionally Iberian, post-Tridentine, regalist, and evangelical Protestant minority churches; 3) the seeming incomprehensibility of the ecumenical task for many church leaders; and 4) the presence of hard – to – identify movements which are primitive, and semi-christian”. THOMAS, Ralph. SA. ‘Ecumenism in Brazil’, in: *Ecumenical Trends Magazine*. Garrison. New York. March. 1973. pp. 1-6. p. 1.

²⁹⁵ “As a structure, ecumenism in Brazil is very weak. The ecumenism of Catholic bishops and their cathedrals is ‘ceremonial’ and notably in Brazilia is associated with the observation of Brazilian anniversaries. In some areas, Rio de Janeiro for example, the Week of Prayer is widely carried on in many churches during Pentecost partly through the industry of the Sisters of Sion at the Ecumenical Center. In populous Sao Paulo, on the other hand, observance of the Week of Prayer has declined. One catholic pastor said he no longer works with the official Catholic Ecumenical Commission but, because of difficult ecumenical going, operates on a parish level”. Idem, ibidem. p. 3.

²⁹⁶ “(...) one night in Goiania as I opened the hotel drawer and found that the only reading material was one of the millions of Portuguese New Testaments that the Gideon Society has distributed in Brazil. Some Catholic bishops have approved use of the low priced and available New Testament of the Protestant Bible Societies and the New Testament translation of the Taize Community”. Idem, ibidem. p. 4.

O contraste que ele queria transmitir era claro: enquanto os gideões distribuíam milhões de bíblias ao povo, com a anuência dos bispos católicos, ficava difícil tratar de ecumenismo, já que se aceitava o proselitismo de grupos não católicos entre a população. Assim não é de surpreender que:

“Em nível popular é o espiritismo e o pentecostalismo, ao invés do ecumenismo, que responde pelas necessidades do povo”²⁹⁷.

O artigo analisado acima é fundamental, pois procura demonstrar a urgência em se iniciar um trabalho ecumênico de caráter mais doutrinal e teológico no Brasil. Ora, a revista *Ecumenical Trends* é um dos principais periódicos mantidos pelos frades da reconciliação, concluindo-se daí que a publicação já revelava uma mudança de orientação por parte da direção dos franciscanos da reconciliação, levando-se em conta as transformações que sua congregação, e a Igreja Católica de um modo geral, sofriam. Os depoimentos de ex-integrantes da missão confirmam essa suspeita:

“O fracasso das missões no Brasil e no Estado de Texas, USA com os mexicanos migrantes partiu, na minha opinião, da própria Congregação devido à importância que estava sendo dada ao conceito de ‘Ecumenismo’ nos anos setenta. Os membros e a comunidade sofreram muitas mudanças e a mentalidade entre os membros mudou drasticamente. As missões não foram consideradas importantes, e os Superiores ‘americanos’ não tiveram a capacidade de compreenderem a Igreja ‘fora dos Estados Unidos’. Sendo que não houve mais interesse em alguém vir às missões sendo que todos estavam sendo envolvidos em novas atividades ‘ecumênicas’ no âmbito Teológico, os superiores começaram a contemplar a retirada dos Frades do interior no Brasil e colocá-los em atividades ecumênicas na cidade de São Paulo”²⁹⁸.

“O Ministério na Diocese de Jataí foi fechado devido ao decréscimo em vocações e falta de voluntários para vir às Missões do Brasil”²⁹⁹.

“Conforme eu me lembro, nós não tínhamos mais sacerdotes para atuar nas igrejas; nós sofremos da falta de pessoal para manter as paróquias”³⁰⁰.

“Muitos frades sentiram que agora o bispo tinha outros sacerdotes para tomar conta destes lugares, alguns eram de Comunidades Brasileiras vindas do Sul para que não tivéssemos necessidade de ficar. Nós realmente nunca fizemos muitos planos para as vocações, porque a maioria do povo não tinha nenhum tipo de instrução”³⁰¹.

²⁹⁷ “On a popular level it is spiritism and Pentecostalism rather than ecumenism that responds to the needs of people”. Idem, ibidem. p. 4. Outro fator que Frei Tomas denuncia como determinante desse estado de coisas era o contexto político da época: “Sociologically there is little reason for hope. The scene is Orwellian. Communication is difficult. With the business – centered ‘progress’ brought in by American capital and the stabilization of the military regime, Brazilians can no longer hope for a change of fortune for the people as a whole. Anti-communism is the general stance but the exercise of human freedom and opportunity is vitally curtailed”. Idem, ibidem. p. 6.

²⁹⁸ E-mail enviado por Kenneth Michael Hall em 03/05/2002.

²⁹⁹ “The Ministry in the Diocese of Jataí was closed down because of the decrease in vocations and the lack of volunteers to go to the Missions of Brazil”. Carta enviada por Fr. Michael Daniel, SA. (27/03/2003)

³⁰⁰ “As I remember, we ran out of priests to staff the churches; we suffered a lack of personnel to maintain the parishes”. Carta enviada por Fr. Norman Boyd, SA. (19/03/2003)

³⁰¹ “Many Friars felt that now the Bishop had other priests to take care of those places, some were Brazilian Communities from the South that we didn’t need to stay. We never really did much to plan on

Vale comentar o último depoimento acima através da seguinte idéia: se os frades e irmãs da reconciliação tivessem conseguido alguns vocacionados a missão no sul de Goiás teria podido se manter sem o envio de recursos humanos dos Estados Unidos. Apesar de tantas dificuldades, os frades e ex-frades dão uma visão retrospectiva positiva da missão, vista como algo que, apesar das dificuldades e dissabores, valeu a pena:

“Foi um tempo de graças especiais para mim, para os Frades e o povo do Brasil”³⁰².

“Eu amei cada minuto da minha estada no Brasil e não enfrentei desafios. O ministério era grande; o povo maravilhoso; a língua era fácil no interior do Brasil, apesar de que eu infelizmente me lembre só um pouco dela agora”³⁰³.

Assim foi, em linhas gerais, a primeira experiência dos frades e freiras da reconciliação no Brasil. No capítulo seguinte vamos tratar mais do trabalho ecumênico na cidade de São Paulo desde os primeiros contatos com judeus e protestantes no início dos anos sessenta, chegando aos anos setenta e oitenta com os frades já instalados em nossa cidade.

vocations as most people didn't have any type of education". Carta enviada por Bro. Leo Hall, SA. (17/03/2003)

³⁰² “It was a time of special graces for me, for the Friars and the people of Brazil”. Carta enviada por Fr. Michael Daniel, SA. (27/03/2003)

³⁰³ “I loved every minute of my stay in Brazil and experienced no challenges. The ministry was great; the people were wonderful; the language was easy in the interior of Brazil, although unfortunately I remember only a little of it now”. Carta enviada por Fr. Norman Boyd, SA. (19/03/2003)

CAPÍTULO III: A Pastoral de ecumenismo.

Católicos, judeus, luteranos e metodistas em diálogo.

Para entendermos os entendimentos entre a comunidade judaica, os protestantes históricos e a Igreja Católica em São Paulo é preciso fazer um breve histórico do relacionamento entre todos estes atores no diálogo ecumênico. Assim selecionamos as comunidades judaica, luterana e metodista para análise mais pormenorizada por serem comunidades mais documentadas que as demais.

Sobre o relacionamento entre judeus e católicos, um ponto que não pode deixar de ser abordado é a congregação de *Nossa Senhora do Sion*, pioneira no diálogo religioso, a partir da iniciativa de dois irmãos de origem judaica. O primeiro foi Theodoro Ratisbonne, nascido no dia 28/12/1802. Até os vinte anos não se interessava pela religião. Nessa época, na faculdade de direito, sob a influência de professores, decidiu se converter ao catolicismo, batizando-se no ano de 1827. A partir daí, começou a se preparar para o sacerdócio, ordenando-se em dezembro de 1850. Ao se reencontrar com seu irmão, começam ambos a visualizar a criação da ordem de Nossa Senhora do Sion. Faleceu no dia 10/07/1884³⁰⁴.

Já Afonso Ratisbonne nasceu no dia 01/05/1814. Tendo recebido durante a juventude pouca instrução religiosa, aos 17 anos seguiu a carreira de advogado. Nessa época planejava se casar mas uma doença o fez desistir. Alguns amigos o convenceram a viajar a Roma em busca de saúde, e é nessa cidade que a Virgem Maria lhe teria aparecido, convencendo-o a se converter ao catolicismo. Ordenou-se sacerdote no ano de 1848, passando depois disso um período na Companhia de Jesus (Jesuítas). Em 1852 ele e seu irmão Teodoro deixam a Companhia e rumam para a Palestina, fundando a congregação de Nossa Senhora do Sion. Faleceu em 1884³⁰⁵. Como pudemos perceber o carisma da congregação era a conversão dos judeus ao catolicismo. Mas ao longo dos anos seu nome e objetivos foram mudando, como um biógrafo recente da congregação comentou:

“Nós nascemos na mente do Padre Theodoro Ratisbonne, tivemos como primeiro nome, ‘Sociedade dos Padres de São Luís’; depois, ‘Padres de Sion’. Mais tarde, fomos chamados de ‘Missionários de Nossa Senhora de Sion’ e, atualmente, ‘Religiosos de Nossa Senhora de Sion’³⁰⁶.

As mudanças procuravam precisar os objetivos da Congregação ao longo dos anos. No Brasil, a congregação encontra-se presente desde o século XIX fundando escolas, orfanatos, seminários, em localidades onde judeus estivessem presentes. Em

³⁰⁴ RIBEIRO, Pe. Vicente Pinto. Religiosos de Nossa Senhora de Sion. São Paulo, 1996. pp. 9-11.

³⁰⁵ RIBEIRO, Pe. Vicente Pinto. Religiosos de Nossa Senhora de Sion. São Paulo, 1996. pp. 12-14.

³⁰⁶ RIBEIRO, Pe. Vicente Pinto. Religiosos de Nossa Senhora de Sion. São Paulo, 1996. p. 9.

São Paulo, o colégio Nossa Senhora do Sion, no bairro de Higienópolis, é a destacável realização.

A partir da Segunda Guerra Mundial, entretanto, houve uma mudança nessa prática devido ao *Shoah* (*Holocausto*), no qual milhões de judeus foram massacrados pelo nazismo hitlerista. A comoção nascida daí obrigou muitos católicos a rever sua orientação conversionista frente ao judaísmo, vista como uma forma de preconceito. Os padres e freiras do Sion passaram a desenvolver comissões de diálogo com os judeus já em fins dos anos cinquenta. Com a celebração do Concílio Vaticano II e a aprovação do decreto '*Nostra aetate*', a Igreja Católica Romana ao mesmo tempo em que reconhecia parcelas de culpa com relação ao anti-semitismo, criava pontes de diálogo com as comunidades judaicas, o que só serviu de estímulo para os grupos de diálogo. Sobre os primeiros desenvolvimentos da congregação lemos que:

“(...) na Igreja há uma evolução e também uma leitura dos ‘Sinais dos Tempos’. Com o alvorecer do Concílio Vaticano II, novas reflexões foram feitas e se estabeleceu falar, não mais em conversão e sim em diálogo inter-religioso. (...) Os Religiosos de Sion, mergulhados em um mundo de mudanças, de grandes apelos e múltiplas necessidades, querem manifestar o amor de Deus na Igreja e no mundo pelo Povo de Israel, através de uma consagração religiosa específica; querem mostrar ao mundo, sobretudo aos cristãos a importância do Povo de Israel no plano de Deus para a salvação de todos os homens”³⁰⁷.

Nos anos imediatamente posteriores à Segunda Guerra Mundial, a congregação do Sion desenvolveu na França grupos de estudo sobre o relacionamento entre católicos e judeus que, sem dúvida, anteciparam em uma década as decisões do Concílio³⁰⁸, em particular a aprovação no ano de 1964 do decreto '*Nostra aetate*'.

O decreto possui uma longa e interessante história, tendo nascido a partir das reivindicações de comunidades judaicas de todo o mundo, exigindo mudanças imediatas

³⁰⁷ RIBEIRO, Pe. Vicente Pinto. Religiosos de Nossa Senhora de Sion. São Paulo, 1996. pp. 15-16.

³⁰⁸ “O esforço da reflexão crítica, empreendido por muitos, mas sobretudo em Paris de 1947 a 1955, pela equipe dos ‘Cahiers Sioniens’, provocou um amadurecimento em ambas as congregações e contribuiu direta e decisivamente para as colocações corajosas do Concílio Vaticano II. O concílio trabalhou para redescobrir o valor próprio das tradições religiosas além das cristãs, que marcaram o lugar especial da tradição religiosa judaica, na qual, por Jesus Cristo, tem raiz a fé cristã, as duas Congregações chegaram a redefinir sua maneira de testemunhar o amor de Deus pelo povo judeu”.

“Elas eliminaram de suas instituições toda e qualquer atividade, procura, e mesmo orações, orientadas para a conversão dos judeus. As duas Congregações interessaram-se por toda e qualquer proposta individual ou comunitária que visa combater o anti-semitismo, pelo aprofundamento das relações entre judeus e cristãos, pelo enriquecimento da fé e da vida cristã, no contato com o povo judeu, em Israel ou na diáspora. Os Religiosos de Sion não têm a pretensão de impor a sua ótica em nenhuma dessas propostas, nem exercer qualquer controle, nem reservar-se o monopólio. Seu desejo é de ver surgir tais propostas e contribuir, na medida em que sua contribuição for desejada e possível. O carisma de Sion não nasceu com os fundadores, como acontece em outras Congregações e Ordens religiosas, mas ele tem suas raízes muito mais remotas, ele está radicado em Abraão que viveu uma verdadeira experiência de fé no Deus da Aliança e tomou-se o Pai dos crentes. É preciso conhecer e explicitar cada vez mais nosso carisma, ele é muito rico e vasto”. In: RIBEIRO Pe. Vicente Pinto. *Religiosos de Nossa Senhora de Sion*. São Paulo. 1996. pp. 19-20. Para uma apreciação mais pormenorizada da mudança de enfoque da congregação do Sion, recomendamos a leitura do artigo de KLEIN, Charlotte. NSS. “As Irmãs do Sion e o judeus”. In: *Revista Encontro* 17. São Paulo. 1982. pp. 103-120.

na liturgia e catequese, no que se referia ao judaísmo. Essas reivindicações foram condensadas em um relatório entregue ao Papa João XXIII pelo Prof. Jules Issac. O Relatório foi encaminhado ao Cardeal Agostinho Bea, que o entregou a subcomissão pré-conciliar *De oecumenismo*. Desse modo, o esboço de *Nostra aetate* foi debatido desde a 1ª sessão conciliar, sendo definitivamente aprovado durante a 3ª sessão (1964). Vale lembrar que o debate foi intenso, principalmente entre os padres conciliares de origem árabe e de dioceses dessa região, que temiam que o decreto pudesse ser utilizado para o reconhecimento do Estado de Israel pelo Vaticano. Já tratando especificamente de sua estrutura interna, o decreto negou o crime de deicídio supostamente perpetrado por todo os judeus³⁰⁹. Os judeus passaram a serem vistos como iguais perante os cristãos e não como inimigos do cristianismo:

“Se bem que os principais dos Judeus, com seus seguidores, insistiram na morte de Cristo, aquilo contudo que se perpetrou na Sua Paixão não pode indistintamente ser imputado a todos os judeus que então viviam, nem aos de hoje. Embora a Igreja seja o novo povo de Deus, os Judeus, no entanto, não devem ser apresentados nem como condenados por Deus, nem como amaldiçoados, como se isso decorresse das Sagradas Escrituras. Haja por isso cuidado, da parte de todos, para que, tanto na catequese como na pregação da Palavra de Deus, não se ensine algo que não se coadune com a verdade evangélica e com o espírito de Cristo”.

“Além disso, a Igreja, que reprovava toda a perseguição contra quaisquer homens, lembrada do comum patrimônio com os Judeus, não por motivos políticos, mas impelida pelo santo amor evangélico, lamenta os ódios, as perseguições, as manifestações anti-semíticas, em qualquer tempo e por qualquer pessoa dirigidas contra os Judeus”³¹⁰.

Vista rapidamente a origem do diálogo católico judaico trataremos das origens do Conselho de Fraternidade Católico-Judaico (CFCJ). Na Ata de fundação da entidade encontramos:

“Aos catorze dias do mês de março do ano de mil novecentos e sessenta e dois, às vinte e trinta horas, no auditório Pandiá Calógeras do Instituto Mackenzie, reuniram-se os signatários do livro de presença, na qualidade de sócios fundadores, e resolveram fundar a Associação Civil denominada Conselho de Fraternidade Cristão-Judaica de S.Paulo, e regida na forma dos Estatutos em anexo, que ficam fazendo parte desta ata”³¹¹.

A primeira reunião oficial ocorreu no dia 15/05/1962, mas de acordo com diversos artigos coletados sabemos que desde o ano de 1961 ocorriam encontros em residências, que por sua vez haviam sido precedidos de outros, de caráter mais

³⁰⁹ Cf. Jo 19,6.

³¹⁰ ‘*Nostra aetate*’, No. 04. Sobre as origens do decreto, aconselhamos a leitura do livro: PORTO, Humberto. *Os Protocolos do Concílio Vaticano II sobre os judeus*. São Paulo. Ed. Diálogo. 1984. O autor, antigo capelão do colégio Nossa Senhora do Sion e membro do CFCJ, descreveu todos os percalços até a publicação do decreto.

³¹¹ “Ata de fundação do Conselho de Fraternidade Cristão-Judaica de São Paulo”. In: *Revista Encontro* 22. São Paulo, CFCJ. 1987. p. 29.

informal³¹². Vemos que houve uma antecipação dos trabalhos do Concílio Vaticano II na cidade. Na sua *Carta de princípios* o CFCJ esclarecia que não tinha fins lucrativos nem compromissos ideológicos de nenhuma espécie:

“O QUE É - O CFCJ é uma entidade integrada por pessoas dispostas a levar a sério as exigências da unidade e da fraternidade universal, refugando toda sorte de discriminação ética e religiosa. É uma experiência em nível alto de comunhão humana. É uma convivência em clima de diálogo existencial, no respeito e no amor recíprocos, de pessoas de diferentes credos religiosos convergindo para os mesmos ideais superiores da compreensão e da tolerância, da justiça e da liberdade, da solidariedade e da paz”.

“Juridicamente, é uma sociedade civil sem intuito de lucro. — Caracteriza-se por sua finalidade cultural em seus níveis religioso, moral e social”.

“Fiel à tradição religiosa de cada um de seus credos, enraiza-se no entanto na realidade brasileira por seus aspectos culturais numa linha nitidamente apolítica. O CFCJ é uma presença penetrante e multiforme de paz fraterna no meio da vida social, em intercâmbio constante e fecundo com todas as culturas, crenças e organizações segundo os valores do espírito. É um serviço discreto mas bem nítido de cultivo, expressão e estímulo de uma convivência humana sem fronteiras, baseada no respeito ao homem e nutrida da substância de um amor universal. É um clima real de compreensão e amizade inter-religiosa, eficaz por sua viva mensagem confraternizadora”³¹³.

A Carta afirmava que os seus integrantes participam das atividades como indivíduos, e não como representantes de suas denominações religiosas, reafirmando a plena liberdade de ação e participação:

“COMO SE ARTICULA – O CFCJ congrega os aderentes das religiões judaica, católica, protestante e ortodoxa a título individual e não como representantes oficiais de suas igrejas e congregações. Obedece à estruturação normal de uma sociedade civil, norteadas pela preocupação dominante de tornar a todos participantes ativos e interessados no seu programa de ação”.

“A articulação mais profunda remete para a linha de princípios e de vida que deve entrelaçar todos os homens de boa vontade na busca comum dos ideais de fraternidade universal”³¹⁴.

³¹² "Em dezembro de 1961, realizaram-se as primeiras reuniões em casas de família, já no ano seguinte foram aprovados os estatutos, sendo eleita a primeira diretoria. Um dos nomes dignos de destaque, particularmente vinculado a essas origens, é o de Abrão Bertie Levy, verdadeira alma do movimento em formação. Bem estruturada, a idéia caminha vitoriosa até os dias de hoje", in: SCHLESINGER, Hugo. *Um diálogo sem preconceitos*. São Paulo, CFCJ. 1987. p. 36.

³¹³ "Carta de princípios". In: Revista Encontro 17. São Paulo, CFCJ. 1982. pp. 63-64.

³¹⁴ "Carta de princípios". In: Revista Encontro 17. São Paulo, CFCJ. 1982. p. 64.

Imagem 13

D. Agnelo Rossi encontra-se com membros do Conselho de Fraternidade Cristão-Judaico (CFCJ)
Revista Encontro 17. São Paulo, CFCJ. 1982.

Imagem 14

D. Paulo Evaristo Arns e membros do CFCJ
Revista Encontro 17. São Paulo, CFCJ. 1982.

Citamos extensamente estes documentos para mostrar o caráter diferenciado do CFCJ (posteriormente DCJ) frente a outros organismos do movimento ecumênico. Nesses primeiros anos de CFCJ o Cardeal Agnelo Rossi deu apoio ao diálogo com os judeus. Para auxiliá-lo nesse ponto a escolha naturalmente recaiu sobre o padres e irmãs de Sion³¹⁵. A partir de 1970 o Cardeal Arcebispo de São Paulo já era D. Paulo Evaristo Arns, que permitiu a ampliação do diálogo com os judeus devido a sua visão de abertura para com os não católicos e não cristãos. Mas alguns acontecimentos revelavam, todavia, que ainda havia muito a ser trilhado.

Um documento precioso que localizamos no Arquivo da Cúria Metropolitana foram as notas do Livro de Tombo da Catedral da Sé onde o cônego registrava as principais cerimônias e tecia alguns comentários. Abaixo transcrevemos as notas sobre a missa de 7º dia para Wladimir Herzog:

“Os jornais noticiam, com grande alarido, a morte do jornalista Vladimir Herzog (Vlado) ocorrida numa das dependências da Secretaria de Segurança Pública do Estado, nesta capital. A notícia é divulgada como sendo suicídio, tendo sido o referido jornalista tido como comunista. Mas a opinião pública não dá muito crédito a esse suicídio – tem-no por ter sido assassinado pelos próprios policiais”.

“Este jornalista era tido como comunista e ateu. Tendo sido jornalista tido como ateu e suicida, não seria possível receber sufrágios públicos da Santa Igreja”.

“O Sr. Cardeal Arcebispo e outras entidades, profissionais e religiosas – acatólicas – idealizaram um culto ecumênico em memória do falecido”.

“Tal invenção foi muito mal recebida por parte do Governo e Polícia e com razão de escândalo por parte dos fiéis. Culto Ecumênico por um ateu? Celebração Ecumênica na Catedral de São Paulo? Presidida pelo Sr. Cardeal Arcebispo Metropolitano? (...)”³¹⁶.

A anotação foi feita no dia 25 de outubro, o mesmo dia em que Herzog havia sido assassinado no DOI-CODI, mas a essa altura apenas uns poucos jornalistas sabiam do ocorrido, além do Cardeal D. Paulo Evaristo Arns, o que confirma que ele foi informado do assassinato poucas horas depois. Outra possibilidade seria que o autor das anotações teria atribuído à data de 25 de outubro informações que ele teria recebido posteriormente, o que é apoiado pelo fato de que diversas informações só seriam confirmadas nos dias seguintes. De qualquer forma fica registrada a desconfiança do Cônego da Catedral quanto às notícias que se difundiam rapidamente. O balanço da cerimônia foi tecido num tom irônico:

³¹⁵ “Naquela época o Conselho contava com pleno apoio do Cardeal Arcebispo de São Paulo Agnelo Rossi, sempre interessado em prestigiar todas as iniciativas da Diretoria, cuja presidência era encabeçada pelo padre Hilário Mazzarolo, representando a ala católica, Reverendo Isnard Rocha da ala protestante e por mim representando a ala judaica”. In: SCHLESINGER, Hugo. *Um diálogo sem preconceitos*. São Paulo, CFCJ. 1987. p. 43.

³¹⁶ Arquivo da Cúria, FTNSa Assunção – FAI. “Livro tombo, pastorais, ordens e provimentos” (1954-1977). Armário 2, Prateleira 3, N°48. Ano: 1975; 25/10; pp. 919– 920.

“31 de outubro. Como fora anunciado, nesta Data fora realizado o Culto Ecumênico pelo jornalista Vlamir digo Vladimir Herzog”.

(...)

“No presbitério em poltronas voltadas para o povo estava o Sr. Cardeal, os Rabinos e o reverendo pastor protestante Jaime Wright”.

_Na poltrona central, como chefe da assembléia o Sr. Cardeal deu lugar a um dos rabinos.

_Na sua catedral o Sr. Cardeal dá o 1º lugar a um rabino... (...)”³¹⁷.

Se podemos tirar alguma conclusão das anotações acima seria a de que o episódio Herzog em particular e o diálogo religioso em geral eram totalmente inéditos mesmo para destacados membros do clero.

Mas os esforços continuavam. Em 1981 o CFCJ de São Paulo foi contatado sobre a organização da *Comissão Nacional para o Diálogo Católico-Judaico* e para preparar documento da *Coleção Estudos da CNBB* sobre o diálogo católico-judaico. Schlesinger descreveu pormenorizadamente o andamento dos trabalhos para a comissão e o livro. O grupo de trabalho para o estudo era formado por dez pessoas, divididas em dois grupos de cada confissão religiosa, que se reuniam periodicamente na cidade de São Paulo, escolhida por boa parte da comunidade judaica se concentrar nessa cidade.

Os resultados obtidos com esse projeto foram bons, e a partir dele ganhou força a organização de uma entidade que abrangesse o diálogo católico-judaico em todo o Brasil. Contatos passaram a ser feitos nas principais capitais do país. A sistemática seria a seguinte: em cidades como Salvador, Recife, Belo Horizonte, ocorriam reuniões preliminares, e em São Paulo, as reuniões anuais:

“Colaboraram, da parte católica: Frei Leonardo Martin, Padre Humberto Porto, Padre Hilário Mazzarolo, Padre Joaquim Salvador, Padre Mário Colombo e as Irmãs Isabel Sampaio Wilken e Judite Paulina Mayer. Da parte judaica: Rabino Henry Sobel, Rabino Michael Leipziger e Sr. Hugo Schlesinger. Extremamos nosso agradecimento, em nome da Igreja do Brasil, a estes dedicados e desinteressados promotores do diálogo Católico-Judaico”.

“É importante sublinhar que a Comissão e cada um de nós recebeu tanto da parte de Don Sinésio, como de Frei Felix Neefjes, não só o pleno apoio e os incentivos para um trabalho em conjunto, mas o calor humano e fraternal, o que incentivou a nossa colaboração cada vez mais”³¹⁸.

³¹⁷ Arquivo da Cúria, FTNSa Assunção – FAI. “Livro tombo, pastorais, ordens e provimentos” (1954-1977). Armário 2, Prateleira 3, N°48. Ano: 1975; 25/10; p. 921.

³¹⁸ Schlesinger, Hugo. *Um diálogo sem preconceitos*. São Paulo, CFCJ. 1987. pp. 95-97. Em outro lugar encontramos mais alguns comentários: “Catholic and jewish representatives were designated in all major cities of Brazil. In each of these cities a regional unity of the National Commission was formed. Each of these units held their monthly meetings. Then, once a year, all of these regional units have since that time come together for an assembly usually held in Sao Paulo, at which time they pray together, give reports of local, national and international happenings, study a theme of mutual concern and time is also had to socialize”. MARTIN, Malcolm SA. “Brazil: foundation and ecumenism”. In: *Heritage*. Vol. 04; No. 3, Summer 1997. p. 26.

Imagem 15

Papa João Paulo II durante visita ao Brasil (1980)

Da esquerda para a direita: Papa João Paulo II (Ig. Católica Romana),
Reverendo Saulo Marques da Silva (Ig. Episcopal),
Sr. Hugo Schlesinger (CFCJ),
e Pe. Humberto Porto (Ig. Católica Romana)
Revista Encontro 17. São Paulo, CFCJ. 1982.

Os integrantes de São Paulo, a partir daí, passaram a se dividir entre os compromissos locais e eventos de caráter nacional, com o surgimento de sedes regionais do CFCJ em outras capitais, além de São Paulo e do Rio de Janeiro. Hugo Schlesinger enumerou uma segunda lista de colaboradores do CFCJ, agora dentro do âmbito nacional:

“Devem ser destacadas as atividades do rabino mor prof. Fritz Pinkuss, do Dr. Tito Costa, de Carlos Katzenstein (falecido), do rabino Marcelo Ritter, (atualmente no México), rabino Michael Leipziger, Dr. Issac Schmagel Rev. Samuel Barbosa Edda Bergman, Pe. Joaquim Salvador, Rev. Roberto Lessa, Pe. Mário Colombo, Rev. Walter Ermel, Rev Jorge César Motta, Pe. Calisto Vendrame (atualmente em Roma), Rev. William Schisler (atualmente em Florianópolis), Rev. Teodoro Maurer, Frei Raimundo Cintra (falecido), Lourenço Diaféria, Frei Gorgulho, Padre Giovanni Mateo Fogliatta, rabino Cláudio Kaiser (atualmente nos Estados Unidos), Irmã Geralda, Emílio Levinson e de outros, cuja participação era e é de grande valor para o dialogo cristão-judaico, aqui no Brasil”.

“As publicações 'Encontro' e 'Estudos', cuja parte redacional é elaborada pelo Pe. Humberto Porto, Irmã Isabel Wilken e por mim, são veículos de comunicação de grande importância, editados pelo Conselho de Fraternidade Cristão-Judaica e levam as nossas mensagens para todas as partes deste imenso país”³¹⁹.

A documentação do Prof. Falbel nos revelou que o ano de 1988 foi importante por revelar a preocupação do CFCJ em atuar além de SP e RJ, como já falamos anteriormente:

“4. Estrutura da Comissão:

(...)

A Comissão se questionou sobre sua própria estrutura: todos os membros devem ser de S Paulo? Há possibilidade de convidar pessoas de outros lugares para algumas reuniões? Poderia a Comissão ter um núcleo em S. Paulo e assessores nas grandes capitais? Neste caso, anualmente, poder-se-ia ter uma reunião do núcleo e seus assessores nas grandes capitais? Neste caso, anualmente, poder-se-ia ter uma reunião do núcleo e seus assessores”³²⁰.

Na prática não havia uma separação estrita entre o diálogo religioso e o diálogo ecumênico, já que na organização do CEDRA e do MOFIC aparecia com alguma frequência a preocupação com os judeus. No Decreto de Criação do CEDRA (1977) os itens 9 e 10 tratavam do apoio das comissões de ecumenismo ao diálogo religioso:

“9. Coordenar atividades com o Conselho de Fraternidade Cristão-judaica no plano do diálogo religioso com os irmãos israelitas”.

“10. Subsidiar e assumir tarefas no campo ecumênico e do diálogo religioso com a Comissão de Ecumenismo e do Diálogo Religioso da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil”³²¹.

Para católicos e protestantes, o diálogo religioso e o diálogo ecumênico não tinham diferenciações. O documento *O diálogo* é precioso pois revela o desenvolvimento do diálogo religioso em seu plano ideal. Seu redator assim concluiu suas reflexões:

“O diálogo inter-religioso passa por 3 fases:

Na área prática as partes colaboram para servir a humanidade;

³¹⁹ Schlesinger, Hugo. *Um diálogo sem preconceitos*. São Paulo, CFCJ. 1987. p. 103.

³²⁰ Reunião da Comissão Nacional de Diálogo Católico Judaico. 18/08/1988. In: Arquivos pessoais do Prof. Nachman Falbel.

³²¹ PORTO, Humberto & MARTIN, Leonardo. *Unidade e fraternidade*. São Paulo, Paulinas. 1982. p. 59.

a. Esta é a mais comum principalmente no Brasil. As Igrejas Cristãs estão envolvidas;

(1) na Pastoral do Menor Carente;

(2) Pastoral da Terra;

(3) Problemas do Povo indígena;

(4) Questões de desemprego;

(5) lista de organizações ecumênicas: CEDI, CESEP, CEBI, UBRAJE, CEBEP, CFCJ, ASTE.

2. Na área teológica-prática - busca-se o entendimento, a verdade, e pistas de ação.

a. Comissões: Judaica/Anglicana/Luterana

b. CONIC e MOFIC

3. Na área espiritual tenta-se conhecer a experiência religiosa do outro de dentro.

a. Primeira etapa - experiências de oração, culto - e.g. Semana de oração, conhecer culto das diversas igrejas, religiões...

b. Segunda etapa - compartilhar experiências da fé para o outro poder discernir valores espirituais e apropriá-los para o seu próprio crescimento na fé³²².

Como podemos ver, o diálogo religioso deveria abarcar três objetivos: o combate à desigualdade social, a falta de conhecimento entre as diversas denominações, e a oração comum. Note o leitor o espaço dedicado aos estudos entre organizações inter-religiosas e grupos de estudo, confirmando nossas colocações acima.

Nas páginas seguintes selecionamos alguns trechos de documentos que nos revelam a índole do CFCJ, sua forma de atuar e de compreender o diálogo, como por exemplo, a cobrança para que os judeus também procurassem compreender os católicos:

“3. Referindo-se à sugestão de uma série de conferências para judeus e católicos, falou-se do conhecimento que os judeus têm do Catolicismo. Para os católicos, o conhecimento do Judaísmo é importante e necessário por causa de nossas raízes. Mas os membros católicos da Comissão se perguntam se os judeus conhecem suficientemente o Catolicismo e sua evolução. Rabino Sobel explicou que tem a intenção de introduzir um curso sobre o Catolicismo em uma ou duas escolas judaicas. Mas ainda não chegou o momento oportuno”³²³.

Essa cobrança por reciprocidade entre as confissões cristãs e o judaísmo nos remete a visão que cada um criava do outro, freqüentes vezes idealizada. Em outro documento isso ficou mais nítido, quando foi tratado o desafio imposto pela religiosidade popular:

“CATÓLICOS E JUDEUS PRESERVAM O DIÁLOGO”

“A Comissão Nacional de Diálogo Religioso Católico-Judaico, através de seus coordenadores, Frei Leonardo Martin e Rabino Henry Sobel, enviaram carta a todos os Bispos e arcebispos católicos do Brasil lembrando o repúdio à acusação de deicídio contra os judeus”.

“Segundo a Comissão, é lamentável que em diversas cidades e povoados do Brasil ainda se apresentem na Semana Santa, Autos da Paixão e Morte de Jesus, num espírito antijudaico totalmente contrário às orientações da Santa Sé”.

“Dentro de suas atribuições, a Comissão recomenda que se faça de tudo a conscientizar os clérigos no sentido de respeitarem o espírito ecumênico do Concílio Vaticano II. Apenas com o respeito mútuo é que atingiremos a verdadeira democracia e o diálogo tão almejado”³²⁴.

³²² “O diálogo”, in: Arquivo Particular do Prof. Nachman Falbel. (s/d).

³²³ Reunião da Comissão Nacional de Diálogo Católico Judaico. 02/06/1988. In: Arquivos pessoais do Prof. Nachman Falbel.

³²⁴ “Nacionais”. In: ‘Caminhemos juntos – informativo do Conselho de Fraternidade Cristão-judaica de S. Paulo’. Ano 2, Março 1990. No. 1. p. 03.

No documento comemorativo do decreto sobre as religiões não cristãs lemos em contraponto quais seriam as finalidades da entidade, e encontramos o seguinte:

“1. Aprofundar e ampliar a prática do diálogo religioso católico-judaico, procurando empenhar nele um número crescente de pessoas através do conhecimento do ideário dessa prática, e mantendo constante contato mútuo dentro da Comissão, mediante o intercâmbio de informes, colaborações e experiências”. (...).

“3. Pugnar pela defesa, preservação e valoração dos princípios éticos, morais, religiosos e sociais de nossas tradições de fé e do patrimônio espiritual comum a ambos os credos”.

“4. Promover e incentivar a criação de cursos sobre o Judaísmo, ministrados de preferência por professores judeus a estudantes de teologia, religiosos e religiosas, leigos e leigas católicas”. (...).

“7. Apoiar os movimentos em favor da paz social, da liberdade religiosa e da salvaguarda dos direitos humanos que repudiam sem rebuços toda classe de violência, agressão e discriminação étnica, social e religiosa disseminadas pelas ideologias do ódio, da intolerância e do racismo”.

“Os participantes renovaram seus anseios e suas esperanças e mostraram-se bem dispostos a aperfeiçoar as formas de cooperação fraterna, com vistas ao bem-estar econômico, político e social de toda a comunidade brasileira”.

“São Paulo, 05 de novembro de 1990”³²⁵.

Quando lemos que a Comissão se posicionava pela urgente conscientização dos fiéis das diversas denominações a favor do diálogo, e confrontamos com o penúltimo documento, vemos que esse ponto era fonte de tensões, devido à defesa de um modelo específico de unidade, contra outro modelo. Essa preocupação pelo reforço da identidade em diversas denominações ficou clara durante a reunião que procurou avaliar as conclusões da IV Conferência Episcopal de Santo Domingo:

“I - Assembléia do CELAM em Santo Domingo (12 a 28 de outubro de 1992)”

“Dr. Carlos, tendo estudado o que se refere ao Diálogo Católico-Judaico nos documentos de Medellín e Puebla e no documento de trabalho para a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Santo Domingo, expressou sua preocupação pelo pouco espaço dedicado ao Diálogo Católico-Judaico neste último documento. Não há referência a caminhos já percorridos, nem são apresentadas novas perspectivas em vista de progressos. Há uma inquietação com o tema ‘Nova Evangelização’: que a ênfase ‘missionária’ não represente uma diminuição do espaço do ‘diálogo’!”

“Foi sugerido que a Comissão se manifeste aos bispos que irão participar da reunião em Santo Domingo. Ficou decidido que Fr. Leonardo entrará em contacto com Pe. Gabriel Cipriani, em Brasília, para ver o que será mais apropriado fazer. Depois, ele se comunicará com Dr. Carlos”³²⁶.

No dia seguinte Frei Martin e o Rabino Sobel assinaram uma declaração contra a possibilidade desse tipo de leitura errônea dos documentos da Conferência:

“4. Almeja-se um reposicionamento do catolicismo latino-americano contrário a todas as aberrações e distorções da prática religiosa - o anti-semitismo, o racismo, a xenofobia, a intolerância étnico-religiosa - e as múltiplas formas de preconceito que desrespeitam as liberdades e os direitos fundamentais da pessoa humana”.

“5. Faz parte das nossas preocupações o desejo de uma retomada expressa, clara e nítida das linhas teológicas e pastorais já dimensionadas pela própria Igreja oficial e pelo diálogo entre católicos e judeus”³²⁷.

³²⁵ Declaração comemorativa dos 25 anos do Decreto ‘Nostra aetate’ (05/11/1990). In: Arquivos pessoais do Prof. Nachman Falbel.

³²⁶ Reunião do CFCJ (24/09/1992), in: Arquivos pessoais do Prof. Nachman Falbel.

³²⁷ Declaração do CFCJ (25/09/1992), in: Arquivos pessoais do Prof. Nachman Falbel.

Isso mostra que mesmo o DCJ se ressentia do reforço da unidade das diversas denominações, o que possivelmente poderia refletir num abandono do diálogo. Terminamos nossas considerações com uma comunicação lida durante a Reunião Nacional do Diálogo Católico-Judaico (08/11/1993), em que encontramos algumas reflexões sobre a aceitação ou não do diálogo entre católicos e judeus. Nessa palestra se procurava responder à seguinte pergunta: o diálogo religioso está atingindo uma grande gama de pessoas? Infelizmente a resposta era negativa, sendo apontados alguns motivos para esse estado de coisas:

“O diagnóstico desta situação apontaria para : 1. número insuficiente de ativistas; 2. insuficiência das práticas utilizadas, em termos de eficácia em ampliar o alcance da informação sobre o diálogo; 3. necessidade de aumentar geometricamente o número de militantes; 4. urgência de rever e modificar práticas em vista de maior eficácia”. (...).

Por fim, a palestrante recapitulou as conclusões, enumerando os seguintes pontos:

1. “De parte a parte, motivar e formar número compatível de ativistas locais, para isto identificando com a precisão possível o universo de atuação e os recursos de toda a ordem necessários”.

“O atendimento a este item certamente tiraria do espontaneísmo característico dos inícios o dialogo, ao mesmo tempo em que daria ocasião a mais racional permuta de recursos entre regionais”.

“2. Rever , no sentido de avaliar e de potenciar, de substituir, em cada caso, práticas”.

“3. Dimensionar, em termos factíveis, alcance de expansão potencial do universo dialógico e gerar estratégias conducentes a este dimensionamento efetivado”³²⁸.

O Diálogo entre católicos e judeus sem dúvida almejou superar as incompreensões criadas pelos estereótipos de ambos os grupos. Agora devemos tratar de duas outras confissões religiosas que também partiram para o diálogo com a Igreja Católica.

Para isso é preciso rapidamente lembrar as origens do movimento ecumênico na América Latina. Em 1916 havia sido celebrado o Congresso do Panamá, complemento do Congresso de Edimburgo de 1910, para o qual não haviam sido convidados missionários atuando na América Latina. O argumento para essa falta era que, por ser essa área de influência maciça da Igreja Católica, não haveria sentido em convidar protestantes atuantes na América Latina. Desapontados com esse descaso, membros de diversas Igrejas Latino-americanas (entre eles o brasileiro Erasmo Braga, pastor da Igreja Presbiteriana) organizaram o Congresso do Panamá, para promover uma unidade entre protestantes que permitisse a eles se contrapor ao número esmagador de católicos. A partir daí desdobramentos importantes ocorreram no Brasil, como a criação do

³²⁸ CAMPOS, Maria Consuelo Cunha. “O diálogo na virada do milênio”. In: Reunião do DCJ Nacional (08/11/1993). Arquivo pessoal do Prof. Nachman Falbel. pp. 2-5.

Conselho Evangélico Brasileiro (CEB), que seria o gérmen de outras entidades ecumênicas nos anos 50 e 60³²⁹.

Mas apesar da existência de entidades ecumênicas atuantes entre as denominações protestantes, o diálogo com católicos precisou esperar até os anos sessenta para ganhar impulso, em particular a partir do convite aos *observadores* das Igrejas ortodoxas e protestantes na Aula Conciliar do Vaticano II. Esse gesto pode ser interpretado como uma retribuição à presença de católicos na Conferência do Conselho Mundial de Igrejas ocorrido pouco antes em Nova Délhi, Índia (1961)³³⁰. O metodista uruguaio Jose Miguez Bonino foi o único protestante latino-americano a ser convidado para observar o Concílio. Num estilo ágil, seu relato é interessante para termos uma visão não católica do evento. Ele lembrava que:

“O Vaticano II não chegava, claro, a um território virgem ou inexplorado. No campo dos ‘irmãos separados’, o movimento ecumênico tinha quase um século de desenvolvimento”³³¹.

Bonino nos lembra que o movimento ecumênico iniciou-se entre os protestantes através do CMI. Assim, segundo ele, quem mais teria a aprender sobre ecumenismo eram os católicos:

“Quais são estes gestos e o que significam? O primeiro foi o convite dos observadores não-católicos ao Concílio. Também se haviam convidado os não-católicos ao Vaticano I em 1869. Mas o convite significava então só um gesto de auto suficiência, um desconhecimento de todo o significado positivo nos demais cristãos, igrejas e o transparente convite ao ‘retorno’ que equivalia a uma simples absorção”³³².

Coerente com seu magistério metodista, Bonino critica a atitude da Igreja Católica de procurar a conversão dos protestantes, que segundo ele, ainda é a orientação dominante. É aqui que Bonino tece críticas aos modelos de oração defendidos pela Igreja até essa época:

“Paradoxalmente, a ‘oração pela unidade’ veio a ser o nó de uma aguda polêmica teológica e prática no Catolicismo Romano. A antiga semana de oração pela unidade, iniciada por um católico convertido do anglicanismo, pedia pela reunião da cristandade sobre a base do papado. Era evidente que só os católicos podiam utilizar tal fórmula. A fórmula da oração pela unidade era, em si mesma, divisiva. Anos depois, um dos pioneiros do ecumenismo católico, o abade Couturier, sugeriu outra

³²⁹ Para uma visão continental do ecumenismo, cf.: além do já citado Julio de Santa Ana; REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo. ASTE. 1984; ABUMANSSUR, Edin Sued. *A tribo ecumênica*. São Paulo. PUC-SP. Dissertação de mestrado. 1991; TIEL, Gerhard. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus – uma análise do movimento ecumênico de base*. São Leopoldo. Ed. Sinodal. 1998.

³³⁰ “Segundo os cálculos de Fouilloux, assistiram ao primeiro período, do começo ao fim, menos de 30, cifra colocada com margem de erro de algumas unidades”, in: ALBERIGO. Op. Cit. pp. 175-176.

³³¹ “El Vaticano II no llegaba, por supuesto, a un territorio virgen o inexplorado. En el campo de los ‘hermanos separados’, el movimiento ecuménico llevaba casi un siglo de desarrollo”. BONINO, José Míguez. *Concilio abierto – una interpretación protestante del Concilio Vaticano II*. Buenos Aires, Editorial La Aurora. 1967. p. 70.

³³² “¿Cuáles son estos gestos y qué significan? El primero fue la invitación de los observadores no-católicos al Concilio. También se había invitado en 1869 a los no-católicos al Vaticano I. Pero la invitación significaba entonces sólo un gesto de autosuficiencia, un desconocimiento de todo significado positivo en los demás cristianos e iglesias y la desnuda invitación al ‘retorno’ que equivalía a una simple absorción”. Idem, ibidem. p. 71.

orientação, que permitia que todos os cristãos, sem trair suas convicções, pudessem implorar juntos pela unidade da Igreja: ‘que nosso Senhor dê à sua Igreja na terra aquela paz e unidade que houve em sua mente e propósito cunhado na véspera de sua paixão, rogou que todos fossem um’³³³.

O que merece ser destacado é a maior importância que os observadores foram adquirindo durante o Concílio, pois na última sessão de 1965, seu número chegava a quase uma centena. Seu exemplo atingiria indiretamente as denominações protestantes no Brasil, já que as denominações luterana e metodista ressentiam-se dos problemas enfrentados nos anos sessenta e setenta, e que a bibliografia especializada caracterizou como a luta da cúpula contra a base.

Mas essa luta, que adquiriu contornos dramáticos dentro da Igreja Católica, não atingiu uma dimensão tão grande no interior das denominações protestantes. Uma explicação seria que nas confissões protestantes a repressão contra elementos progressistas era mais fácil pelo fato de as comunidades serem menores, facilitando a vigilância dos pastores:

“Houve um alto grau de aceitação da revolução pelos protestantes, a princípio pelo medo de que João ‘Jango’ Goulart estivesse conduzindo o país a um caos socialista e possivelmente à guerra civil. Nesse caso, a revolução representava a salvação política da pátria. Medo da esquerda e simpatia pela direita parecem refletir fielmente a mentalidade protestante majoritária. Entretanto, em diversas denominações, particularmente nos seus movimentos de juventude e nos seus seminários teológicos, houve questionamento e confrontação; estes movimentos porém não alcançaram a aprovação geral das igrejas e foram levados ao malogro, não raro com o fechamento de seminários”³³⁴.

A *Igreja Luterana (IECLB)* tradicionalmente ligada aos descendentes de alemães, até os anos sessenta mantinha sua histórica neutralidade com relação a assuntos de temática política, por considerar-se ainda uma Igreja de alemães. Isso mudou de forma dramática em 1970, quando o encontro da *Federação Luterana Mundial*, marcado para acontecer em Porto Alegre foi transferido para Evian, França. Os motivos alegados foram as denúncias de atos contra os direitos humanos no Brasil e a falta de posicionamento da IECLB que teriam levado a Federação Luterana Mundial a boicotar o evento em terras brasileiras. Consequência imediata foi a realização do *Encontro de Curitiba (1971)*, em que a IECLB colocou-se contra as torturas e demais

³³³ “Paradoxalmente, la ‘oración por la unidad’ ha venido a ser el nudo de una aguda polémica teológica y práctica en el Catolicismo Romano. La antigua semana de oración por la unidad, iniciada por un católico converso del anglicanismo, pedía por ‘la reunión de la Cristiandad sobre la base del papado’. Era evidente que sólo los católicos podían utilizar tal fórmula. La fórmula de oración por la unidad era, en sí misma, divisiva. Años después, uno de los pioneros del ecumenismo católico, el abate Couturier, sugirió otra orientación, que permitiera que todos los cristianos, sin traicionar sus convicciones, pudiesen implorar juntos por la unidad de la Iglesia: ‘que nuestro Señor dé a su Iglesia en la tierra aquella paz y unidad que hubo en su mente y propósito cuñado en la víspera de su pasión, rogó que todos fuesen uno’”. Idem, ibidem. p. 89.

³³⁴ REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo, ASTE. 1984. p. 321.

arbitrariedades do Regime Militar³³⁵. De acordo com o pastor Rolf Schünemann, a consciência política da IECLB assim deve ser inserida num contexto de abasileiramento das comunidades luteranas:

“(...) a Igreja começou a apresentar tendências antagônicas, a exemplo do que ocorria em outras Igrejas protestantes. A postura frente ao regime militar brasileiro e ao processo de desenvolvimento em andamento constituía exemplo claro desta tensão. As gerações mais jovens descobriam que a questão da brasilidade não era somente uma questão lingüística. Ser Igreja no Brasil significava participar ativamente da vida política e social do país”³³⁶.

A partir do Manifesto de Curitiba, a IECLB oficialmente passou a denunciar as arbitrariedades cometidas pelos militares, permanecendo a tensão entre os fiéis mais tradicionais e mais velhos que demonstravam seu apoio ao regime militar contra os mais jovens, em particular estudantes de teologia, que simpatizavam com ações de cunho social e ecumênico.

A direção da *Igreja Metodista* reprimiu a esquerdização de seus quadros a partir do Concílio Extraordinário de 1968, reflexo de acontecimentos ocorridos no ano anterior, quando os estudantes da Faculdade de Teologia de São Bernardo do Campo haviam escolhido como paraninfo de formatura D.Hélder Câmara, o bispo católico de Olinda e Recife, o que obrigou a Igreja Metodista a fechar a citada Faculdade de Teologia e abrir seminários regionais, diluindo o movimento progressista dentro da Igreja:

“Desde a gestão de Robert Davis, a Junta começou a enfatizar a sociedade responsável e a urgência da aplicação prática do credo social, com sua forte ênfase na justiça social. (...) Semelhante tendência dominou a faculdade de teologia nos primeiros anos da revolução, culminando com o convite para que Dom Hélder Câmara paraninfasse a formatura de 1967 – gesto ao mesmo tempo ecumênico e simbólico de apoio ao programa social do arcebispo – e, no ano seguinte, na greve que ocasionou o fechamento da faculdade de teologia pelo gabinete geral e sua reestruturação pelo concílio extraordinário”³³⁷.

Apesar de ele não ter sido nem luterano, nem metodista, mas presbiteriano unido, devemos falar do papel do Pastor Jaime Wright como um dos mais destacados protestantes a lutar a favor dos direitos humanos, sempre em sintonia com o modo de pensar e agir do Arcebispo de São Paulo D. Paulo Evaristo Arns. A causa comum uniu

³³⁵ Schünemann assim descreve os acontecimentos imediatos ao cancelamento da Assembléia: “A IECLB mantinha o convite em pé, e inclusive a delegação jovem do Brasil, que tinha em relação à situação brasileira uma postura diversa da direção, enviou um telegrama em que reiterava a importância da realização da Assembléia no Brasil. No dia 1º de junho de 1970 o presidente da FLM, P. Frederik A. Schiotz, reafirmou a realização da Assembléia, só que uma entrevista telefônica com um pastor regional do Rio de Janeiro precipitou os acontecimentos. Assim, após a desistência de delegações das Igrejas da Finlândia, Suécia, Dinamarca, Noruega, Holanda e Alemanha, o secretário – geral, Dr. André Appel, anunciou o cancelamento da Assembléia em Porto Alegre e a sua transferência para Evian (França) no dia 5 de junho de 1970”, in: SCHÜNEMANN, Rolf. *Do gueto à participação – o surgimento da consciência sóciopolítica na Igreja evangélica de confissão luterana no Brasil entre 1960 e 1975*. São Leopoldo. Ed. Sinodal. EST – IEPG. 1992. p. 89.

³³⁶ SCHÜNEMANN, Rolf. *Do gueto à participação – o surgimento da consciência sociopolítica na Igreja evangélica de confissão luterana no Brasil entre 1960 e 1975*. São Leopoldo. Ed. Sinodal. EST – IEPG. 1992. p. 46.

³³⁷ REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo, ASTE. 1984. p. 354.

D. Paulo e Jaime Wright, até o falecimento de Wright em 1999. As biógrafas de D. Paulo comentaram a respeito do início do relacionamento entre ambos:

“Os principais líderes religiosos se reuniam quase que clandestinamente para falar sobre as torturas que estavam assolando o país. Participavam regularmente o secretário geral da CNBB, Dom José Ivo Lorscheiter, o bispo da Igreja Metodista, Sady Machado, o bispo da Igreja Episcopal Anglicana, Arthur Kratz, o pastor Manoel de Melo, da Igreja Evangélica Pentecostal ‘O Brasil para Cristo’, e o reverendo Jaime Wright, que representava a preocupação da Igreja Presbiteriana ao redor do mundo pelos direitos humanos e pelo ecumenismo”³³⁸.

Mas o momento em que sua figura mais ganhou relevo, além da participação no projeto (e depois livro) *Brasil: nunca mais*, foi a sua presença no dia 31 de outubro de 1975 na missa de 7º dia em sufrágio de Wladimir Herzog. Segundo as biógrafas de D. Paulo Evaristo, o Reverendo Jaime Wright encontrou muitas dificuldades para chegar ao centro de São Paulo, devido às barreiras propositalmente criadas pelo Exército e pela polícia naquele dia. O relato a seguir claramente foi montado a partir de depoimentos pessoais do reverendo:

“Na avenida Rubem Berta, sentido bairro – centro, o congestionamento chegou a cinco quilômetros. Foi próximo a este local – no fim da rua Vieira de Moraes, antes de chegar à avenida Washington Luís e pegar a 23 de maio – que o reverendo Jaime ficou parado, chegando atrasado ao culto. (...) Saiu de sua casa, no Brooklin, pegou um táxi e encontrou o trânsito todo parado já no aeroporto. Como não tinha saída por ali, pediu ao taxista que o levasse à estação do metrô mais próxima. (...) Às 16 horas, horário marcado para o início da cerimônia, o reverendo Jaime ainda estava dentro do vagão. (...) Nessa época, a estação Sé ainda não existia e a alternativa foi descer na estação Liberdade e correr até a catedral, que, a essa hora, estava lotada. Mais de 8mil pessoas ocupavam o interior da igreja, e do lado de fora outra multidão se posicionou em todas as ruas e praças próximas à Praça da Sé.

O reverendo entrou rapidamente pela porta lateral, suado, tirou o casaco e, antes de terminar de colocar a toga preta, roupa dos protestantes usada no púlpito para as pregações, ouviu alguém lhe chamar.

*Agora vai falar, em nome dos evangélicos, o reverendo Jaime Wright*³³⁹.

Infelizmente sobre a caminhada entre católicos e metodistas nos anos sessenta e setenta não encontramos muitas informações. A impressão geral era de que nos primeiros anos havia muitas reservas, dentro da mentalidade de que os católicos usavam o diálogo para tentar converter os metodistas para o catolicismo:

“IV – Ecumenismo – Recomendamos a continuidade da prática do ecumenismo wesleyano; tomemos cuidado com o inimigo que se aproveita de nosso amor, sinceridade e boa vontade, para depois nos destruir. Em Cristo, a todos amemos e consideremos, com firmeza, respeito e dignidade”³⁴⁰.

³³⁸ SYDOW. Op. Cit. p. 153. Duncan Reily nos comenta a respeito da repressão política dentro das Igrejas Presbiterianas o seguinte: “A postura anti-romanista, anti-ecumênica, anti-pentecostal (também anti-comunista, anti-modernista) continua a caracterizar a igreja, enquanto os valores tradicionais do calvinismo e presbiterianismo são enaltecidos”. (...)

“Nesse período, ou a administração da IPB afastou pastores, igrejas locais e até presbitérios, ou, por estarem em desacordo com o atual regime da igreja, números significativos de indivíduos e grupos se retiraram” REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo, ASTE. 1984. pp. 337-338.

³³⁹ SYDOW, Evanize – FERRI, Marilda. *Dom Paulo Evaristo Arns – um homem amado e perseguido*. Petrópolis. Vozes. 1999. pp. 199-200.

³⁴⁰ *Atas, registros e documentos do 11º Concílio Regional da 3ª Região Eclesiástica – relatório da Comissão de Estado Geral da Igreja [Metodista], referente ao exercício de 1966*. p. 41.

Um ano depois encontramos algumas recomendações que completam a mesma idéia ao alertar que o sadio ecumenismo seria aquele que não abre mão da identidade de ser Igreja, que para o metodismo seria aquele fortemente vinculado aos textos do Novo Testamento:

“Afimal, qual é o Espírito que renova a Igreja? Afimal qual é o caminho da Unidade? Por certo não é o caminho de Roma, nem o de Genebra. Ao contrário, tais caminhos devem ser substituídos pelo caminho da cruz!”³⁴¹.

Na nossa leitura, o caminho da cruz referido seria a fidelidade aos ensinamentos do Cristo presente nos Evangelhos. Mas com o passar dos anos fomos notando que a abertura ao diálogo foi se consolidando entre os pastores da 3ª Região Eclesiástica (São Paulo), através de uma atuação mais destacada no movimento ecumênico³⁴², embora ainda existissem tensões. No *Boletim Episcopal* da Terceira Região o Bispo Alípio da Silva Lavoura, em novembro de 1973, queixou-se do vigário geral de São Paulo Dom Benedito Ulhoa Vieira, que havia reiterado os cuidados que o código canônico de 1917 estabelecia para os casamentos mistos, que no geral pediam que a parte católica convencesse a não católica a se converter ao catolicismo. O pastor comentou que:

“O tratamento ecumênico de uma Igreja para com outra Igreja, ambas cristãs e consideradas ‘irmãs’ deve ser igual e sem discriminação, do contrário tudo será como era, no passado, ‘um pra lá, outro para cá’. Eu sempre entendi ecumenismo como a possibilidade de vivermos juntos, de trabalharmos juntos em serviços de atendimento à comunidade mas, que realmente, o exercício pleno da nossa crença e a expressão de nossa fé tem que ser realizado, separadamente”³⁴³.

Mas poderíamos dizer que a tendência foi, pelo menos até o final dos anos setenta e inícios dos anos oitenta de lenta abertura entre as partes com a maior abertura ao relacionamento, lembrando que neste capítulo tratamos preferencialmente de documentos oficiais da Igreja Metodista. Encontramos as seguintes colocações, de finais dos anos setenta:

“Como Metodistas fazemos parte deste Movimento. A Semana de Oração visa buscar em Cristo, na Palavra de Deus a através da oração, maior comunhão entre os cristãos, mútuo amor, espírito de fraternidade e serviço(...)”.

“Convidamos pastores e irmãos para participarem desta Semana de Oração”³⁴⁴.

O recado final era promover a busca pela unidade da Igreja sem excluir a necessidade do diálogo entre os católicos e demais denominações cristãs:

“Na Semana do Pentecostes somos chamados a orar pela maior unidade dos cristãos”.

“Isto não significa formar uma só igreja, desprezar a nossa igreja, mas comungar, dialogar, aceitar o outro irmão, trabalhar juntos etc”.

³⁴¹ Série de Estudos Centenário. ‘O mundo é a minha paróquia’ – natureza e missão da Igreja Metodista do Brasil. I – Estudos bíblicos. São Bernardo do Campo, Imprensa Metodista. 1967. p. 20.

³⁴² “Estabeleceu que vai procurar enfronhar-se com a Comissão Geral de Ecumenismo e receber instruções sobre o que ela tem de planos no âmbito geral e traçará planos e orientação para serem aplicados na Região, e que futuramente serão apresentados ao Conselho Regional”. In: *Atas, registros e documentos do 16º Concílio Regional da 3ª Região* – Suplemento 32, Relatório da Comissão de Ecumenismo. 1972.

³⁴³ Op. Cit. p. 02.

³⁴⁴ *Informativo Regional*. Ano 8, No. 10. Abril de 1978.

Oremos nos cultos dos dias 23 e 30 de maio”³⁴⁵.

Vemos da parte dos luteranos uma grande preocupação em desenvolver os entendimentos com as diversas denominações cristãs, em contraste com a sóbria desconfiança dos metodistas. Essa diferente postura advinha da tradição de cooperação entre católicos e luteranos, que foi importada da Europa. Mas mesmo assim:

“2. A tarefa de superar estas cisões é grande demais para o simples apelo à boa vontade. Somente um milagre divino pode vencê-las. Mas é por este milagre que os cristãos oram, e orando juntos já experimentam algo do próprio milagre”³⁴⁶.

Na edição seguinte do jornal *Kreuz im Süden*, periódico oficial da IECLB na cidade de São Paulo, lemos um sermão proferido durante a Semana de Oração que insistia na linha da cooperação:

“Estamos reunidos nesta igreja de Santa Cecília, cristãos de diferentes confissões, na noite de 31 de maio de 1965. E também esta é uma noite de traição, uma noite em que Deus, em que o Cristo está sendo traído. Pois também a escuridão desta noite é símbolo de uma escuridão mais profunda que jaz sobre o nosso mundo, as trevas da separação entre criaturas humanas, do ódio e da indiferença, da calúnia e da inveja, da desconfiança, símbolo também das trevas que nos impedem de encontrar rumos certos, descobrir o propósito e o sentido de uma vida humana. É o símbolo de um mundo em que está sendo traída a caridade, o amor que provém de Deus para ser administrado aos homens por nós”.

“Como cristãos, só podemos confessar esta noite, que o Cristo está sendo traído por nós que fugimos à sua aliança, que impedimos o fluxo do amor divino que nos procura a nós e, através de nós, os nossos irmãos – dentro e fora de nossas congregações”³⁴⁷.

Além da Semana pela Unidade, uma das primeiras iniciativas em prol do ecumenismo foi a formação do Coral Ecumênico da igreja de Santa Ifigênia, onde cantores líricos de diversas denominações se reuniam em uma demonstração de que era possível superar certas diferenças³⁴⁸, iniciativa que existe até os dias de hoje. Também as cerimônias ecumênicas de homenagem a importantes personalidades eram momentos importantes para consolidar o relacionamento entre os cristãos³⁴⁹, e reunir as principais autoridades religiosas da cidade.

Um fato que nos impressionou foi o respeito que os pastores da IECLB nutriam pelo Cardeal Arns, e sua orientação em direção a uma Igreja preocupada com os mais

³⁴⁵ *Boletim Interno – Igreja Metodista (3ª Região), No. 1-Abril de 1982.*

³⁴⁶ *Kreuz im Süden*. Maio de 1965, No. 5. p. 2.

³⁴⁷ *Kreuz im Süden*, Julho 1965, No. 7. p. 1.

³⁴⁸ “Uma figura simpática e alegre é o regente do Coral de Santa Ifigênia e não podem esquecê-la todos os que participaram da agradável experiência do Coro Ecumênico, formado por católicos, episcopais e luteranos, para participar da Semana de Unidade Cristã de 1966”. In: *Kreuz im Süden*. 1969. Maio. Ano XXI. p. 7.

³⁴⁹ “Em homenagem ao Cardeal Bea, grande propugnador dos estudos da Bíblia como base para a aproximação de todos os cristãos, foi realizado em março de 1969, sob os auspícios dos padres jesuítas no Colégio S. Luiz um culto ecumênico com o comparecimento de vários ministros evangélicos e clérigos católicos, destacando-se a presença de S. Emcia. o Cardeal Rossi, Arcebispo de São Paulo. Nessa solenidade o Reverendo José Del Nero, pastor da Igreja Episcopal Brasileira, de saudosa memória, proferiu uma oração espontânea e o Cardeal Rossi leu uma oração; ambos dirigiam-se a Deus pela forma ‘tu’. Depois da assembléia, composta de católicos em maioria, rezou o Pai Nosso usando a forma ‘vós’: ‘Santificado seja o vosso nome’ etc”, in: *Kreuz im Süden*. Fevereiro de 1971; p. 02.

pobres e os perseguidos políticos, servindo de inspiração para as reflexões dos mesmos reunidos durante o 4º Concílio Distrital Eclesiástico de São Paulo da IECLB, onde encontramos as surpreendentes colocações abaixo:

“(...) a presença do líder católico na Igreja da Paz reafirmou o caminho de cooperação ecumênica que, a cada dia, une católicos e protestantes no saudável propósito de servir ao próximo, com devoção e firmeza evangélica”³⁵⁰.

Nessa ocasião o Cardeal de São Paulo havia exposto aos pastores o funcionamento da Campanha da Fraternidade, cujo tema era nesse ano (1972): *Descubra a felicidade de Servir*. Impressionados pela abertura social da Igreja Católica, os pastores anotaram:

“(...) nosso Ano de Ação Diacônica e Social necessita do mesmo planejamento, dos mesmos impulsos e, inegavelmente, das mesmas lentas mas seguras transformações que a Igreja Católica (uma igreja de sacerdotes) vem empreendendo para valorizar, e valorizando-o, engajar os leigos no serviço ativo”³⁵¹.

Em 1974 ocorreram as comemorações dos 150 anos da chegada dos imigrantes alemães ao Brasil, sendo celebrada na Catedral da Sé uma cerimônia ecumênica que contou com a presença de representantes de diversas denominações religiosas e autoridades civis:

“O culto foi celebrado por D. Paulo Evaristo Arns, cardeal arcebispo de São Paulo, pelo Reverendo Albrecht Baeske, pastor-regional da Igreja Evangélica de Confissão Luterana e pelo rabino-mor de São Paulo, Prof. Fritz Pinkun. Nas suas prédicas, os três ministros religiosos lembraram aspectos do início da fixação dos primeiros colonos alemães em território brasileiro, ressaltando as possibilidades que a terra por eles escolhida lhes ofereceu, o que permitiu sua perfeita integração à coletividade e o êxito dos empreendimentos que aqui encetaram.

A solenidade, que teve início às 20 horas, foi abrilhantada pelos corais de música sacra das Igrejas Batista, Metodista e Luterana e o Coral da Sociedade Filarmônica Lyra”³⁵².

Mais recentemente, a IECLB publicou uma cartilha sobre o centenário da presença da Igreja na cidade. Nela encontramos um texto do Pastor Rolf Schünemann, historiador extra-oficial dos luteranos paulistas, onde ele resumiu a atuação ecumênica nesse período:

“(...) como membros do mesmo corpo de Cristo busca-se, a nível de São Paulo, uma aproximação com Igrejas, grupos, movimentos e entidades ecumênicas com vistas à unidade do testemunho cristão na cidade. Há participação da Igreja no Movimento de Fraternidade de Igrejas Cristãs (MOFIC), Centro Ecumênico de Serviço à Evangelização e Educação popular (CESEP), Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), Centro de Estudos Bíblicos (CEBI), Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI-Brasil), Instituto Ecumênico de Pós-

³⁵⁰ *Kreuz im Süden*. No.5, 1972. p. 08.

³⁵¹ *Kreuz im Süden*. No.5, 1972. p. 08.

³⁵² *Kreuz im Süden*. Outubro de 1974. p. 07.

Logo a seguir Schünemann fez uma observação sobre o alcance dessas iniciativas: “A presença, no entanto, ainda é tímida e se resume, muitas vezes, a pessoas isoladas que assumem este desafio”³⁵⁴.

Como podemos perceber, no momento em que os franciscanos da reconciliação instalaram-se na cidade de São Paulo, judeus, luteranos e metodistas já se encontravam receptivos ao diálogo e isso sem dúvida ajudou e muito nos progressos dos trabalhos ecumênicos entre os anos de 1977 a 1994, com entidades e grupos de estudo, oração e reflexão.

Mas antes de fecharmos nossas breves considerações sobre as denominações religiosas que trabalharam lado a lado com os franciscanos da reconciliação, é preciso comentar a respeito de presenças e ausências de denominações religiosas dentro do MOFIC ao longo do período por nós analisado.

MOFIC chegou a contar com as seguintes Igrejas: *Metodista, Batista, Episcopal, Evangélica de Confissão Luterana, Presbiteriana Independente, Pentecostal O Brasil para Cristo, Católica Romana e Cristã Reformada*³⁵⁵. Não era incomum um pastor ou reverendo participar de encontros ecumênicos sem o aval da sua Igreja, o que certamente comprometia o andamento posterior dos trabalhos devido à inconstância. Aqui incluímos a *Igreja Presbiteriana Independente*, com base em informações que obtivemos no início de 2002 com o Pastor Eber Silvério (na época do conselho diretivo da Igreja), que nos revelou que a cúpula da IPI possui um grau elevado de abertura ecumênica que é obrigada pelas bases a não se envolver diretamente com o movimento ecumênico.

No caso de denominações que oficialmente participaram do MOFIC, mas hoje não fazem mais parte da entidade incluímos a *Igreja Pentecostal Brasil para Cristo*, que chegou a pertencer nos fins dos anos setenta ao CMI e a apoiar D. Paulo Evaristo Arns nas denúncias contra o militarismo. Infelizmente, devido aos limites desta pesquisa, não soubemos até o presente momento quais foram os motivos para que essa denominação pentecostal tenha abandonado o diálogo ecumênico. Frei Leonardo percebeu que reverendos e pastores evitavam esses encontros devido ao posicionamento crítico dos

³⁵³ SCHÜNEMANN, Rolf. – SCHRAMMEL, Irma. – LACKNER, Stephan. “(1891-1991) Igreja Evangélica Luterana de São Paulo”. In: *Centro de Elaboração e Divulgação de Material da União Paroquial de São Paulo*, 1991. p. 16.

³⁵⁴ SCHÜNEMANN, Rolf. – SCHRAMMEL, Irma. – LACKNER, Stephan. “(1891-1991) Igreja Evangélica Luterana de São Paulo”. In: *Centro de Elaboração e Divulgação de Material da União Paroquial de São Paulo*, 1991. p. 16.

³⁵⁵ CEDRA (Comissão de Ecumenismo e Diálogo Religioso da Arquidiocese de São Paulo). *Caminhos para a unidade cristã – pastoral de ecumenismo*. São Paulo. Paulinas. 1987. p. 331.

fiéis de suas Igrejas, que os pressionavam para assumirem a mesma postura crítica com relação aos católicos³⁵⁶.

Essa questão do choque entre católicos e evangélicos nos leva a refletir sobre a fisionomia do movimento ecumênico em futuro próximo, devido a maior característica conservadora das denominações. Um caso revelador foi a recente nomeação do bispo episcopal anglicano de New Hampshire (EUA), homossexual assumido, e o terremoto que essa nomeação provocou nos círculos religiosos de diversas denominações:

“Apesar de tudo, o ‘casamento gay’ não é somente um ‘presente de Deus’ para a ‘revitalização’ das forças conservadoras cristãs, mas também pode estar preparando o terreno para um novo e não-anunciado ecumenismo. Em outubro de 2003, por exemplo, o Vaticano surpreendentemente não expressou um forte apoio à ala ultraconservadora da Igreja Episcopal dos Estados Unidos na sua oposição ao clero gay. Ao se oporem ao casamento gay, denominações religiosas, como a Católica Romana e a Ortodoxa Oriental, que tão freqüentemente olharam atravessado para a maioria de confissões evangélicas, agora se juntaram a elas. Até o release do filme ‘A Paixão de Cristo’, de Mel Gibson, em fevereiro de 2004, foi visto por líderes cristãos como um ‘instrumento para o evangelismo’ e como uma oportunidade para cimentar alianças recentemente formadas”.

Não seria um exagero concluir que os tradicionalistas cristãos adotaram agora a agenda protestante nos Estados Unidos e também administram e financiam trabalhos missionários extensivos no estrangeiro.

A reação do Protestantismo histórico a essa reversão de sua sorte tem sido lenta e, talvez, a essa altura já tardia”³⁵⁷.

Notemos que o autor reflete sobre uma inesperada união entre evangélicos e católicos conservadores.

A presença da Igreja Católica no ecumenismo

Ao tratarmos diretamente da questão do ecumenismo na Igreja Católica em São Paulo notamos que os documentos são pouco numerosos. As poucas referências às denominações não católicas eram feitas num espírito crítico. Citamos o trecho abaixo como um exemplo:

“Igrejas cismáticas – como, apesar da decisão das autoridades civis continuam os sequazes da Carlos Duarte da Costa, fundador da ‘Igreja Católica Brasileira’, e Salomão Ferraz, chefe da ‘Igreja Católica Livre’, a provocar confusão entre os incautos, foi expedido aos revmos. Vigários uma circular advertindo-os a tomarem prontas providências junto das autoridades policiais sempre que for o caso, em face da circular do Sr. Secretário da Segurança Pública a respeito. Foi novamente distribuída cópia do referido documento. Infelizmente se vão

³⁵⁶ “However, over a period of time it had become quite noticeable that the ministers themselves, though committed to the cause of unity, had difficulty in revealing this to their parishioners and rarely invited them to ecumenical prayer services or seminars, programs that our Movement promoted. I learned in time that the reason for this was that in Brazil, since Catholicism is the predominant religion, Protestants as a minority, were educated in their faith in such a way as to be anti-catholic. This was done to emphasize their identity, their distinctiveness and faithfulness to the Gospel and their origins. Catholics in their estimation, besides being unfaithful to the Gospel, were influenced by Spiritism and Afro-Cults which thus makes them syncretism and thus, questionably Christian. Thus, with the anti-catholic attitudes of the parishioners, the minister, by revealing his or her openness to the ecumenical cause, would risk the possibility of not having his or her contract renewed”, in: “Summary of my ecumenical and interfaith ministerial experiences in Brazil”. Frei Leonardo Martin, AS. Carta de 17/03/2003.

³⁵⁷ CAVA, Ralph Della. “Protestantismo mundial: o ‘novo’ consenso emergente”, in: *Revista Tempo e presença*. Rio de Janeiro. Ano 26, Maio/junho de 2004. p. 27-36. p. 32.

multiplicando os focos de heresia, pois essas seitas distribuem seus agentes por toda parte, aliando-se abertamente com o espiritismo e com outras pretensas religiões”³⁵⁸.

Em outro grupo de notas do início dos anos sessenta já podemos perceber uma clara mudança de atitude com os protestantes devido à abertura do Papa João XXIII:

“O Papa João XXIII recebeu no Vaticano o Dr. Geoffrey Fischer, primaz da Igreja Anglicana, mantendo com o mesmo uma entrevista de hora e meia. Trata-se de um acontecimento notabilíssimo, pois há 400 anos não se dava um encontro dessa natureza. Este é um dos mais significativos passos em favor da unidade das Igrejas, cuja iniciativa se deve ao Primaz da Inglaterra. Praza a Deus seja prenúncio dos frutos que possa dar o Concílio Ecumênico”³⁵⁹.

Outra iniciativa foi a Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos:

“_Semana da Unidade. Mais uma vez de 18 a 25 deste, será realizada no mundo católico a Semana pela Unidade dos Cristãos. Nesta Arquidiocese o Secretariado Nacional da ‘Catholicam Uno’ dirigiu recomendação a respeito da Semana de Preces”³⁶⁰.

Além dessas cerimônias oficiais o Cardeal Motta aproveitava cerimônias oficiosas para tratar de ecumenismo:

“Falando na Catedral por ocasião da homenagem que lhe foi tributada pelo 30º Aniversário de sagração, o exmo. Cardeal Motta pregou a reunião dos cristãos e o desenvolvimento da justiça social pelos cristãos democráticos”³⁶¹.

Mesmo o jornal esquerdista *Brasil: Urgente* dava destaque às iniciativas ecumênicas em suas páginas, noticiando a morte de João XXIII com destaque a seu compromisso pela unidade dos cristãos:

“João XXIII agonizou durante a semana de orações pela Unidade dos Cristãos”.

“Vemos aí um símbolo do que foi a sua vida, toda consagrada à união, ou pelo menos à aproximação entre os homens, particularmente daqueles que crêem em Cristo. Enquanto Pio XI sentiu necessidade, em seu tempo, de manifestar reservas em relação ao movimento ecumênico, originado nos meios protestantes, João XXIII, graças aos progressos realizados nestes últimos anos e, sobretudo à sua experiência de homem de paz, pôde tomar uma posição muito aberta e muito corajosa”. (...).

“Bem podemos imaginar as resistências que o Papa encontrou para introduzir 40 observadores protestantes ou ortodoxos na Basílica de S. Pedro

³⁵⁸ Arquivo da Cúria. FTNSa Assunção – FAI. Armário 12, Prateleira 03, N°41. “Livro de Tombo da Catedral (1948-1973)”. Ano: 1952; p. 54.

³⁵⁹ Arquivo da Cúria. FTNSa Assunção – FAI. Armário 12, Prateleira 03, N°41. “Livro de Tombo da Catedral (1948-1973)”. Ano: 1960. Mês: Dezembro. p. 114. Na mesma época o movimento ecumênico entre protestantes e católicos já ensaiava corajosos passos: “In Sao Paulo, Brazil, in 1960, the Grail missionary team from the United States, participated in the training of Methodist deaconesses, denoting a drastic change of attitude between Methodists and Catholics in that area. This also denotes the ecumenical activity that foreign missionaries were ready and willing to engage in for the betterment of society and Christian relations”, in: MARTIN, Malcolm. AS. *The missionary influence in the origins of the ecumenical movement and in its development in Latin America*. Canada, Ottawa. 1972. Master degree tesis. p. 97.

³⁶⁰ Arquivo da Cúria. FTNSa Assunção – FAI. Armário 12, Prateleira 03, N°41. “Livro de Tombo da Catedral (1948-1973)”. Ano: 1962; mês: janeiro. p. 120.

³⁶¹ Arquivo da Cúria. FTNSa Assunção – FAI. Armário 12, Prateleira 03, N°41. “Livro de Tombo da Catedral (1948-1973)”. Ano: 1962; mês: dezembro, p. 126.

tornando-os participantes de todos os segredos do Concílio. Um clima de confiança se manifesta entre todos os cristãos. É curioso notar que antigamente católicos e protestantes se consideravam mutuamente como *heréticos*. Ultimamente, começou a circular, nos meios católicos a expressão ‘irmãos separados’ para designar os não católicos. Ora, no Concílio essa denominação ainda pareceu pouco delicada, sendo substituída por: ‘Aqueles que crêem em Cristo’, ‘os fiéis em Cristo’, ‘os irmãos em Cristo’³⁶².

Nos inícios dos anos sessenta D. Carlos Vasconcelos Motta foi o iniciador do ecumenismo de São Paulo, embora o movimento ecumênico paulistano ainda não contasse com um trabalho organizado que unisse os esforços dos interessados. É difícil, baseando-se em tão poucas citações, fazer um balanço dos anos anteriores ao Concílio Vaticano II na arquidiocese de São Paulo. O que fica muito evidente é que a postura apologética deu lugar à preocupação de conviver com o outro cristão, demonstrando que São Paulo estava a par das mudanças recomendadas pelo papa em Roma. Podemos concluir que a continuidade dessa abertura pelo seu sucessor não deveria nos surpreender.

Oficialmente o criador do ecumenismo em São Paulo foi D. Agnelo Rossi, que determinou a criação de um órgão específico. Essa medida nasceu da aplicação dos documentos conciliares na arquidiocese, pois o cardeal havia criado 16 comissões, cada uma responsável pela aplicação de um dos documentos finais do Concílio:

“29- Aplicação do Concílio Vaticano II.

Com os 14 documentos do Concílio Vaticano II nas mãos, dispunha a providenciar instrumentos para a reestruturação do governo episcopal em S.Paulo. Constituí 16 grupos, abertos aos interessados e às sugestões, não só para aprofundar o conhecimento conciliar, mas para lograr a sua melhor aplicação na Arquidiocese paulistana. Esses estudos foram depois objeto de debates em assembléias do clero e de cooperadores mais diretos e, desta forma, surgiu o Plano Pastoral, anunciado por uma Carta Pastoral.

Devia-se reestruturar a Arquidiocese em 8 Regiões Episcopais (tendo um bispo ou um sacerdote à testa) que se dividiam em setores (com coordenadores eleitos pelos párocos), compreendendo 10 ou 12 paróquias.

Uma primeira movimentação geral se fez com as ‘Estações Quaresmais’, renovando uma praxe tradicional de Roma, em que as paróquias confluíam aos setores para a procissão penitencial de uma igreja a outra, a celebração eucarística e o ágape fraterno dos sacerdotes. Durante as 40 noites da Quaresma de 1965, presidi, em São Paulo, essa cuidadosa preparação pascal, o que me deu logo a oportunidade de conhecer elementos destacados das paróquias.

Impunham-se também longas reuniões semanais dos Vigários Episcopais para informar e estar a par dos principais acontecimentos da Arquidiocese, como dos membros da Comissão Pastoral que recolhiam os dados dos diversos setores, segundo as diversas linhas de atividade pastoral, fixadas pela CNBB: união de forças católicas, catequese, liturgia, ecumenismo e ação social.

Na impossibilidade de realizar pessoalmente as utilíssimas e necessárias visitas pastorais a todas as paróquias, sorteava anualmente 2 paróquias de cada Região Episcopal que deviam receber a visita do Cardeal, deixando as outras para meus Bispos Auxiliares.

Independentemente dessas visitas, que exigiam vários dias, visitava as igrejas, as comunidades, benzia as obras, apoiava as iniciativas e procurava estar presente ou representando dignamente em todos os acontecimentos principais da Paulicéia e da Arquidiocese.

³⁶² *Jornal Brasil: urgente*. 9-15/06/1963. (pp.12-13)

Mesmo em reuniões sociais era mais fácil resolver algum problema, nos encontros com as autoridades ou pessoas mais ligadas ao fato e nunca deixei uma reunião social sem ter a satisfação de realizar algo para o bem do nosso povo e a causa da religião”³⁶³.

Pe. Paulo Homero Gozze comentou a respeito em seu depoimento:

“Foi justamente o Cardeal Rossi - ele tinha mesmo uma intenção muito sincera de fazer o Concílio funcionar – quem colocou em prática as normas do Concílio, aquelas novidades todas (...). Então ele criou comissões, uma para cada setor. Desses 16 documentos, eram 16 áreas de atuação da igreja”³⁶⁴.

A *Carta Pastoral* de 8 de dezembro de 1966 procurava tratar de todos os setores previstos pelos decretos conciliares. Segundo o plano, haveria uma fase de coleta de sugestões por parte de clérigos, religiosos, leigos e até membros de outras denominações cristãs:

“Sinceramente empenhados em encontrar a melhor aplicação possível do Concílio, em vista das necessidades da Arquidiocese, solicitamos, de início, instantaneamente sugestões de todos, mesmo de não – católicos. Agradecemos as numerosas respostas recebidas”³⁶⁵.

A partir daí foram formados os dezesseis grupos de estudos:

“Os 16 grupos de estudos, subdivididos em comissões, constituídas de 99 sacerdotes, 37 religiosas e 157 leigos, prosseguem ainda seus trabalhos até que possam oferecer as devidas conclusões”³⁶⁶.

Para os numerosos membros desses grupos o cardeal fez um alerta tanto para os que desejavam interpretar livremente os documentos conciliares, quanto aos que condenavam em bloco todas as mudanças trazidas pelo Concílio Vaticano II:

“Esta prudência, como é lícito deduzir, contrasta com a afoiteza de certas iniciativas assumidas, aqui ou alhures, em terreno teológico, bíblico, litúrgico, ecumênico, educativo ou pastoral, e carecem de equilíbrio e de fundamento conciliares. Esta precipitação de alguns inovadores mais prejudica do que ajuda a Igreja tanto como a inércia daqueles que, por comodismo ou por outro motivo qualquer, não se atualizam e querem impedir a vivência da renovação conciliar”.

“Não podia o Vaticano II enfraquecer o governo da Igreja e muito menos nela canonizar a anarquia. Ao contrário, reafirmou a autoridade da Hierarquia em traçar as normas litúrgicas, ecumênicas e pastorais, dentro do genuíno espírito conciliar, de *Pastoral de conjunto*”³⁶⁷.

Outro documento produzido pelo cardeal tratou das *Diretrizes Pastorais sobre os sacramentos do batismo, confirmação e matrimônio* de 1969. Nele o Cardeal Rossi discorria sobre as mudanças implantadas pelo Concílio para a aplicação dos

³⁶³ ROSSI, Agnelo. *Flores em meus 50 anos de sacerdócio*. PUCCAMP. 1987. pp. 23-24.

³⁶⁴ Entrevista com Pe. Paulo Homero Gozze, realizada em 18/07/2002.

³⁶⁵ ROSSI, Cardeal Agnelo. *Carta Pastoral sobre a aplicação do Concílio Vaticano II na Arquidiocese de São Paulo*. São Paulo, Ed. Ave Maria. 1966. p. 5.

³⁶⁶ ROSSI, Cardeal Agnelo. *Carta Pastoral sobre a aplicação do Concílio Vaticano II na Arquidiocese de São Paulo*. São Paulo, Ed. Ave Maria. 1966. p. 6.

³⁶⁷ ROSSI, Cardeal Agnelo. *Carta Pastoral sobre a aplicação do Concílio Vaticano II na Arquidiocese de São Paulo*. São Paulo, Ed. Ave Maria. 1966. p. 6.

sacramentos. Para fins de nosso estudo vamos tratar apenas dos apêndices do documento, que abordavam a dimensão ecumênica desses sacramentos. No número I, ao tratar do batismo, o Cardeal Rossi alertava para as profundas mudanças patrocinadas pelo Concílio:

“Falando da Pastoral do Batismo, não podemos desconhecer, hoje, as suas implicações ecumênicas. Pois, sendo o ecumenismo o movimento em direção da plena unidade dos cristãos, a saber, dos que crêem em Cristo e ‘foram devidamente batizados’ (UR No. 3), foi feito um reestudo do próprio Batismo, na Igreja inteira e no Brasil. O fruto deles está no Diretório Ecumênico ‘Ad Totam Ecclesiam’ e na sua complementação para o Brasil, já publicado pela CNBB. Eles modificaram radicalmente a posição a respeito, que foi prescrita pelo Concílio Plenário Brasileiro, e suas normas, já em vigor, são aqui divulgadas amplamente e aplicadas a casos pastorais comuns, para serem por todos postas em prática”³⁶⁸.

A questão dos matrimônios mistos mereceu um cuidado especial:

“1. Os matrimônios mistos entre parte cristã católica e parte cristã não católica são conseqüências das divisões das Igrejas. Os efeitos da desunião na fé e na vida cristã, diferentes de umas a outras, são particularmente aflitivos e dolorosos no seio dos lares por eles formados. (...) Como ainda não penetrou bem o clima ecumênico, raro é o caso em que o amor e a tolerância dos cônjuges ditem boas soluções a tais problemas”³⁶⁹.

O Cardeal Rossi lembrava o imperativo da Igreja católica em desaconselhar tais uniões, além de criticar alguns que na época incentivavam o matrimônio misto como um meio para promover a reunião dos cristãos, uma visão deveras irrealista já que promove a divisão num casal, justamente onde a unidade deveria ser mais forte:

“Nas atuais conjunturas, pois, a melhor pastoral ainda consiste em se desencorajar tais matrimônios, sem a doce ilusão de fazer deles um meio que se aconselhe para o restabelecimento da unidade cristã”³⁷⁰.

Mas a seguir o Cardeal fazia uma constatação realista:

“2. Apesar de tais desencorajamentos haverá matrimônios mistos, ao que parece em número crescente, seja em razão da convivência maior entre Igrejas e religiões, seja mais ainda, em razão da liberdade de escolha que se respeitará nos jovens católicos, fruto do amor, embora se lamente a mesma escolha por causa das prováveis negras nuvens que toldarão o céu da futura vida conjugal”³⁷¹.

O Cardeal Rossi aproveitou o momento oportuno e fez um convite aos párocos católicos para que se abrissem ao diálogo com os ministros de outras confissões cristãs:

“3. Como segundo o decreto UR No. 4 nós, católicos, somos convidados a dar os primeiros passos em direção aos irmãos separados, o caso de matrimônios

³⁶⁸ ROSSI, Cardeal Agnelo. *Diretrizes Pastorais sobre os sacramentos do batismo, confirmação e matrimônio*. S/ local e editora. 1969. p. 15.

³⁶⁹ ROSSI, Cardeal Agnelo. *Diretrizes Pastorais sobre os sacramentos do batismo, confirmação e matrimônio*. S/ local e editora. 1969. p. 19.

³⁷⁰ ROSSI, Cardeal Agnelo. *Diretrizes Pastorais sobre os sacramentos do batismo, confirmação e matrimônio*. S/ local e editora. 1969. p. 20.

³⁷¹ ROSSI, Cardeal Agnelo. *Diretrizes Pastorais sobre os sacramentos do batismo, confirmação e matrimônio*. S/ local e editora. 1969. p. 20.

mistos é um motivo mais imperioso que deve impulsionar o pároco a travar amizades com o sacerdote, pastor ou ministro da parte não católica”³⁷².

Por fim D. Rossi fez um apelo à tolerância religiosa:

“6. Convidamos todos a tratarem os irmãos separados com amor, delicadeza e verdadeira estima, isto levará a compreendermos os problemas especiais e difíceis que ainda hão de surgir quanto aos matrimônios mistos”³⁷³.

Além da publicação de documentos oficiais sobre o ecumenismo, encontramos poucas referências sobre uma atuação mais direta de D. Rossi. O depoimento do Reverendo Saulo Marques da Igreja Episcopal Anglicana referia-se ao pioneirismo:

*“O Cardeal Agnelo Rossi esteve atuando no limite inicial da aproximação ecumênica entre as igrejas cristãs. Pessoa muito compreensiva, pregou na minha igreja, quando ainda era pastor o reverendo José Del Nero, antes de mim. Ele foi muito amigo mesmo do meu antecessor na paróquia da Santíssima Trindade aqui em São Paulo. Na época em que ele era o Cardeal também, começamos a pregar nós, pastores de outras igrejas em igrejas Católicas Romanas”*³⁷⁴.

D.Agnelo Rossi também foi o primeiro cardeal paulistano a receber oficialmente membros da comunidade israelita de São Paulo num evento religioso:

“Ecumenismo – O s. Dom Agnelo Rossi recebeu em audiência os diretores da Fraternidade Cristã – Judaica de São Paulo. Irmã Maria Bassina(?) de Sion, Reverendo Jorge Meta(?), pelos protestantes, e o rabino Diesendruk. Foi oferenda a s/Emcia. Nessa ocasião: presidência de honra, sendo (?)acusado”³⁷⁵.

Como vimos acima, uma das comissões novas da arquidiocese tratava especificamente do ecumenismo. No número 12 de Kreuz im Süden encontramos a sua data de fundação:

“No dia 1º de novembro último foi criada oficialmente a Comissão de Ecumenismo de São Paulo, da qual participam como membros natos as Igrejas Evangélicas do Brasil filiadas ao Conselho Mundial de Igrejas em Genebra (Suíça) – metodistas, episcopais, luteranos, e ortodoxos – e a Igreja Católica Romana. Esta Comissão reuniu-se pela primeira vez no Centro Comunitário ‘A Ponte’ – Avenida Rio Branco, 34 – ocasião na qual foram debatidos os objetivos fundamentais da mesma. Prevê-se patrocinar na segunda quinzena de março de 1968 um encontro ecumênico, ao qual será convidado como preletor o famoso escritor Alceu de Amoroso Lima, mais conhecido entre nós como Tristão de Atháide”³⁷⁶.

Para a direção da CEA D. Agnelo escolheu Mons. Heládio Correa Laurini. Dele sabemos que freqüentou o *Pontifício Instituto Bíblico de Roma* entre os anos de 1936 a 1938, sendo que em 1946 já era catedrático em Sagrada Escritura no *Seminário Central*

³⁷² ROSSI, Cardeal Agnelo. *Diretrizes Pastorais sobre os sacramentos do batismo, confirmação e matrimônio*. S/ local e editora. 1969. p. 20.

³⁷³ ROSSI, Cardeal Agnelo. *Diretrizes Pastorais sobre os sacramentos do batismo, confirmação e matrimônio*. S/ local e editora. 1969. p. 22.

³⁷⁴ Entrevista com Reverendo Saulo Marques, concedida em 18/05/2002.

³⁷⁵ Arquivo da Cúria. FTNSa Assunção – FAI. Armário 12, Prateleira 03, N°41. “Livro de Tombo da Catedral (1948-1973)”. Ano: 1965; mês: março; p. 139. Infelizmente por se tratar de documento manuscrito, partes dos nomes estavam ilegíveis.

³⁷⁶ *Kreuz im Süden*. No. 12, 1967. XIX. Jahrgang. p. 5.

do Ipiranga. Nesse mesmo ano era formada a LEB (*Liga dos Estudos Bíblicos*) onde Mons. Laurini atuava como tesoureiro. Posteriormente foi eleito presidente, acumulando esse cargo com o de tesoureiro³⁷⁷.

Esses dados indicam que Mons. Heládio presumivelmente conheceu o futuro cardeal Bea em Roma, já que entre 1924 a 1960 Bea foi professor do Instituto Bíblico. Restaria saber se esse contato teria impressionado Mons. Heládio a ponto de transformá-lo em simpatizante do movimento ecumênico, pois o próprio Bea só passou a ter essa consciência ecumênica a partir do ano de 1935.

Mons. Heládio teria realizado um roteiro parecido ao de Bea: a partir de um contato com a teologia protestante chegou a uma visão da unidade da Igreja calcada na unidade dos cristãos. Em depoimento Pe. Paulo Gozze nos passou uma imagem desse sacerdote:

“(...)mons senhor Heládio Correa Laurini era o encarregado de por em prática o ecumenismo. Era um homem entusiasta e o cardeal Rossi deu todo apoio para ele, o entusiasmou e foi até o fim. Um grande ecumenista. Eu tenho admiração por ele. Era um homem que realmente queria por em prática o Concílio”³⁷⁸.

Pe. Paulo era seminarista na época e colaborou desde o começo da pastoral de ecumenismo:

“Ele [Mons Heládio] formou uma Comissão, a Comissão de Ecumenismo da Arquidiocese, a CEA. Era ele o presidente e o tesoureiro, e eu era o secretário dele, como seminarista. E a gente ia pra cima e pra baixo, ia convidar as pessoas, muita dificuldade, se a gente não desse os primeiros passos, não ia para frente o ecumenismo aqui em S. Paulo”³⁷⁹.

E desde o início aceitavam a colaboração de não católicos:

“Quem trabalhou junto com ele foi o Pe. Paulo Homero Gozze e o Reverendo Saulo Marques. Então já havia no início da década de 60, um pouco antes, um pouco depois do Vaticano II, uma iniciativa de um trabalho ligado à Semana de Oração e alguns outros momentos onde eles trabalhavam a dimensão ecumênica”³⁸⁰.

A celebração da Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos era o ponto alto do ecumenismo, ocorrendo a troca de púlpitos onde pastores e sacerdotes pregavam nos templos da cidade. Durante conversa com o Prof. Dr. Evandro Faustino ele nos revelou que nesses anos o ecumenismo em São Paulo ficou conhecido por causa da estranheza que a presença de luteranos, anglicanos e ortodoxos gregos provocava nas Igrejas Católicas, e também a presença de sacerdotes em templos e igrejas das confissões cristãs. Segundo o referido professor os católicos conservadores, em particular os

³⁷⁷ Cf: LAURINI, Heládio Correa. “Histórico da Liga de Estudos Bíblicos (LEB) e da sua Revista de Cultura Bíblica (RCB)”, in: *REB-Comunicações*. Vol. 17, Fasc. 2, Junho de 1957. pp. 398-401; LELOIR, Louis. OSB. *A Bíblia, escola de oração*. Trad. Mons. Heládio Correa Laurini. São Paulo, Paulinas. 1960.

³⁷⁸ Entrevista com Pe. Paulo Homero Gozze, realizada em 18/07/2002.

³⁷⁹ Entrevista com Pe. Paulo Homero Gozze, realizada em 18/07/2002.

³⁸⁰ Entrevista com o Pe. José Bizon, concedida em 29/07/2002.

membros da *TFP* (*Tradição, Família e Propriedade*), eram os que mais criticavam a troca de púlpitos durante a Semana de Oração. Em seu depoimento, Pe. Gozze destacou a preocupação de Mons. Heládio com os Ortodoxos Gregos:

“Íamos visitar um por um os pastores, os padres ortodoxos. Ele[Mons. Laurini] sempre teve um amor muito grande pela participação dos ortodoxos. Eu sempre dizia, “Th eles são tão complicados, são estrangeiros. É uma colônia de árabes, de gregos... É tão difícil, nem falam direito. Mexer com eles então...”.

Falávamos: “Não preciso pedir licença para meu superior”. Já o padre grego falava: “Meu bispo mora em Buenos Aires, e vou pedir licença. Para uma reunião preciso pedir licença pro bispo”. Eu não entendia, era uma mentalidade diferente.

Eu falava para o monsenhor Heládio: “Deixa pra lá”. E ele: “Não, é preciso porque o ecumenismo tem que abranger todos”. Ele era assim e eu sempre trabalhei com ele”³⁸¹.

Reverendo Saulo lembrou o pioneirismo das iniciativas de São Paulo:

“(...)o forte do movimento ecumênico de início foi no Estado de São Paulo. Lembro-me quando eu estive num congresso no Panamá, congresso da nossa igreja, mas que também teve relacionamento ecumênico. Naquela época o que se sabia sobre o movimento ecumênico no Brasil, era o que se fazia em S. Paulo, no Rio, embora em pouco menor escala, e no Rio Grande do Sul, onde a nossa igreja também é muito atuante”³⁸².

Agora vamos ler algumas opiniões sobre o cardeal Rossi e o seu envolvimento no movimento ecumênico:

“Eu entendo que Agnelo Rossi não era um ecumênico. Eu acho que ele era um defensor da Santa Sé. Todas as vezes que dentro da minha igreja eu defendo até as últimas conseqüências o meu patrimônio teológico, histórico, em detrimento de qualquer outra igreja - e geralmente é isso o que acontece - não entro no mérito se é válido, se não é válido, eu entro diante dos resultados históricos. (...) Até tinha bons desejos de que se caminhasse, mas ao mesmo tempo, fincou cunhas que dificultaram essa caminhada nesse período, até porque esse período é um período de autoritarismo político, social, teológico, e com o movimento da Teologia da Libertação e a gente sabe das declarações do Rossi em relação a isso. Então eu não o teria como uma grande referência ecumênica”³⁸³.

Sydow e Ferri desenvolveram sua linha de raciocínio nessa mesma direção:

“A ação de Dom Agnelo em relação à ditadura militar não correspondia à posição da Igreja pós - concílio e Medellín, que fez a opção preferencial pelos pobres, pelos injustiçados, pelo povo. O Cardeal Rossi era conhecido como um homem muito generoso, mas era cobrado para agir com mais firmeza diante das atrocidades que estavam ocorrendo no país, pois naquele momento a Igreja passava a ser um refúgio para a população”³⁸⁴.

³⁸¹ Entrevista com o Pe. Paulo Homero Gozze, concedida em 18/07/2002.

³⁸² Entrevista com Reverendo Saulo Marques, concedida em 18/05/2002.

³⁸³ Entrevista concedida pelo Reverendo Cláudio Oliver, em 08/05/2002.

³⁸⁴ No caso, fazemos referência a Evanize Sydow e Marilda Ferri, na Biografia de D.Paulo Evaristo, *Um homem amado e perseguido*. Petrópolis, Vozes. 1999. Op. Cit. p. 101.

O período em que ele atuou como colaborador da *Revista Eclesiástica Brasileira* sem dúvida forjou a imagem retrógrada e conservadora do antigo cardeal³⁸⁵. Mas devemos matizar essa visão com a de outros depoimentos:

*“D. Agnelo Rossi é meu pai espiritual, ele me ordenou bispo e eu o ajudei durante quatro anos e meio a trabalhar aqui em São Paulo em favor da imprensa e também em favor de uma região episcopal. Ele sempre foi muito generoso sendo transferido para Roma por causa da grande amizade que ele tinha com o Papa Paulo VI que terminou o Concílio Ecumênico Vaticano II”*³⁸⁶.

*“Eu acho que ele deu início, fez gestos significativos, por exemplo, o fato de ele ter levado um representante do Brasil para participar como observador do Concílio, por sinal era um anglicano, mas era alguém que se destacava no movimento(...). Também na época que ele era bispo de São Paulo, um dos seus bispos auxiliares que depois chegou a ser primaz do Brasil, D. Lucas, esteve também numa de nossas paróquias pregando, participando de uma sagração de um bispo nosso como observador. E até hoje, D. Lucas Moreira Neves tem um bom relacionamento com a igreja anglicana”*³⁸⁷.

A partir de 1970 já com D. Paulo Evaristo Arns na direção da Arquidiocese notamos uma mudança na direção da Igreja em São Paulo com enfoque no social. O CEA continuou a trabalhar normalmente, como as lacunares notas encontradas nos livros tombo da Catedral da Sé permitem concluir:

*“De 23 a 30 de maio, terminando na festividade litúrgica de Pentecostes, realizou-se no Brasil e em outros países, a Semana de Orações pela Unidade dos Cristãos o florescente movimento ecumênico, que busca em clima de diálogo e respeito, a unidade perdida com o cisma de 1054 e a separação do séc. XVI, dos quais resultaram no oriente, a Igreja Ortodoxa e, no ocidente, as Igrejas Protestantes, haverá de dar frutos de aproximação, de entendimentos e de fraternidade”*³⁸⁸.

Dois anos depois, a Semana de Oração é narrada nos mesmos detalhes:

*“Como nos anos anteriores, realizou-se também em São Paulo, de 2 a 10 do corrente mês, a Semana de Orações pela Unidade Cristã. Seu objetivo principal foi promover encontros de oração e reflexão entre as comunidades católicas, protestantes e ortodoxa, tendo em vista superar as distâncias que os separam e caminhar em direção à unidade desejada por Cristo”*³⁸⁹.

Os franciscanos da reconciliação em São Paulo: sua obra

Enquanto isso os primeiros contatos entre os franciscanos da reconciliação e a arquidiocese de São Paulo foram sendo estabelecidos pelo menos desde 1973:

³⁸⁵ Em um de seus artigos ele teria escrito: “(...)são edificantes essas histórias de brigas e dissensões protestantes: o dinheiro e os motivos pessoais desempenham grande papel e, no entanto, agem sempre segundo o Espírito de Deus! Aleluia!”. “Os batistas e sua história”. In: *REB*. Vol.17. Fasc. 4. Dezembro de 1957. p. 887.

³⁸⁶ Entrevista concedida por D. Paulo Evaristo Arns, em 13/06/2002.

³⁸⁷ Entrevista concedida pelo Reverendo César Fernandes Alves em 30/04/2002 na Igreja Episcopal Anglicana de Pinheiros.

³⁸⁸ Arquivo da Cúria. FTNSa Assunção – FAI. Armário 12, Prateleira 03, N°41. “Livro de Tombo da Catedral (1948-1973)”. Ano: 1971; mês: Maio; p. 166.

³⁸⁹ Arquivo da Cúria. FTNSa Assunção – FAI. Armário 12, Prateleira 03, N°41. “Livro de Tombo da Catedral (1948-1973)”. Ano: 1973. mês: junho; p. 192.

“Em 1971 ou 1972, depois que o nosso Ministro Geral, que tinha trabalhado em Jataí, fez uma visita com os Freis em Goiás, ele, antes de voltar para os Estados Unidos, visitou o Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns em São Paulo e conversou sobre a possibilidade de mandar alguns freis para trabalhar em São Paulo, ambos no setor de Ecumenismo e Missão. Dom Paulo foi muito favorável. (...) Dom Paulo foi contatado a respeito da vinda. Ele comunicou com o Frei Daniel, avisando de eu ir morar com os Franciscanos Capuchinhos na Avenida Brigadeiro Luis Antonio, 2071”³⁹⁰.

De acordo com Pe. Gozze o primeiro contato entre a arquidiocese e os franciscanos teria ocorrido durante uma visita à sede central da CNBB (RJ):

“Fui eu mesmo que pedi [que viessem] quando tomei conhecimento da existência dessa Congregação. Eles estavam perdidos lá em Goiás, com trabalho missionário e tudo: Jataí, Rio Verde.

Eu falei com D. Paulo [Evaristo Arns]: “*Olha, eu me dedico à pastoral, tenho minha congregação e me dedico às paróquias. Quem lida com paróquia não dá para ter uma dedicação integral. Precisamos de gente que não pegue em paróquia e que se dedique totalmente ao trabalho. E tem essa congregação...*”. [D.Paulo:] “*Ah, tá. Vê para mim*”. Eu fui lá em Rio Verde e Jataí, convencer o pessoal a abrir uma casa em S. Paulo. E eles vieram.

Era o desejo de D. Paulo Evaristo que tivéssemos gente que se dedicasse exclusivamente ao trabalho”³⁹¹.

Concluímos que após a visita de Michael Daniel foi estabelecido um acordo verbal. Os passos seguintes de preparação concluímos a partir do exemplo de Frei Martin: até 1971 cuidava da *Paróquia de Nossa Senhora dos Aflitos* em Rio Verde, GO quando ele foi ao Canadá cumprir o Ano Sabático e realizar mestrado em missiologia na *St. Paul's University* em Ottawa. Entre 1972 e 1973 trabalhou como *Coordenador de Missões* em Graymoor-NY e até a vinda para São Paulo *Diretor da Comunidade* em Graymoor³⁹². Como bem comentou Pe. Gozze:

“*Vindo para cá esses frades, como Frei Leonardo, só faziam isto: ecumenismo. Passavam o dia pra cá e pra lá telefonando, visitando... Então fundaram a Casa da Reconciliação, sustentada inclusive pela congregação na época*”³⁹³.

Recém-chegado a São Paulo em 01/1977, Frei Leonardo Martin foi apresentado ao Reverendo Jaime Wright, que lhe possibilitou contatar católicos e protestantes:

“No meu primeiro encontro com D. Paulo Evaristo Arns, ele me aconselhou de conversar com o Revdo. Jaime Wright, que hoje, como pastor da Igreja Presbiteriana, pertence a Comissão de Direitos Humanos da Arquidiocese de São Paulo. Jaime me orientou a respeito da situação das igrejas evangélicas. Também me deu nomes de vários pastores abertos para o ecumenismo. Visitei

³⁹⁰ Carta de Frei Leonardo Martin enviada em 27/03/02. Essa carta era o resultado de um primeiro contato que mantivemos com Frei Leonardo Martin nos Estados Unidos.

³⁹¹ Entrevista Pe. Paulo Homero Gozze, realizada no dia 18/07/02, na Igreja de Santo Antonio de Lisboa, Rua Silva Guimarães 236, Vila Ede, Zona Norte de São Paulo.

³⁹² “Curriculum Vitae”, Carta de Frei Leonardo Martin de 17/03/03.

³⁹³ Entrevista concedida por Pe. Paulo Homero Gozze em 18/07/2002 na Paróquia Santo Antonio de Lisboa, Vila Ede, São Paulo.

todos. Também, andei muito nesta cidade inteira procurando conhecer igrejas e pastores”³⁹⁴.

Esses contatos possibilitaram:

“Uma reunião com cerca de trinta e dois ministros presentes aconteceu na ACM no mês de abril de 1977. Nesta reunião ficou decidido que se reuniria uma vez por mês exceto na temporada de férias. No final, este grupo tornou-se uma organização ecumênica permanente e ficou sendo chamado de Movimento de Fraternidade de Igrejas Cristãs”³⁹⁵.

As reuniões seguintes passaram a girar em torno de diversos assuntos, além das atividades carro-chefe como oração, cursos, grupos de estudo:

“(...) a agenda tornou-se bastante fixa para promover cursos sobre ecumenismo e assuntos inter-religiosos. Pouco depois das férias de verão e imediatamente após a Quarta-feira de Cinzas, a Semana de Oração para a Unidade Cristã, reconhecida como uma iniciativa especial dos Frades da Reconciliação e promovida uma semana antes de Pentecostes. Uma oficina de uma semana de duração acontecia à noite, promovida pelos seminários, faculdades e envolvendo estudantes das igrejas Presbiteriana, Metodista e Católica Romana. Tratando de tópicos teológicos, pastorais e sociopolíticos, usualmente acontecia no outono e fim de ano, um serviço de culto ecumênico no Advento ou durante o Natal”³⁹⁶.

Jantares também foram usados para promover o ecumenismo³⁹⁷. Esses eventos sociais foram rapidamente entendidos como uma nova etapa nos entendimentos ecumênicos em São Paulo. O impacto inicial que os frades provocaram foi extremamente positivo:

“Começou realmente o MOFIC quando frei Leonardo chegou a São Paulo, e me procurou, como procurou outros pastores, eu não estou bem certo da data, foi na década de 60 a 70. Então me procurou, procurou outros pastores de outras igrejas e realmente a ele devemos a existência do MOFIC. Foi ele que começou a reunir o Movimento Fraternidade das Igrejas Cristãs e depois conseguiram a casa onde ainda hoje funciona o MOFIC, na R. Afonso de Freitas.

³⁹⁴ Comunicação de Frei Leonardo Martin de 1983. 3p. (s/d), in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC-cartas (1985-1995).

³⁹⁵ “A meeting with some thirty – two ministers present was held at the YMCA in April of 1977. At this meeting it was decided to meet once a month except during vacation time. Eventually, this group became a permanent ecumenical organization and was called the Christian Churches’ Fraternal Movement”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’, in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 21. É preciso explicar que YMCA (Young Movement of Christian Association) seria no Brasil a ACM (Associação Cristã de Moços).

³⁹⁶ “As time went on the yearly agenda became more specifically attuned to the needs of the churches and happenings in society. Thus, the agenda became rather fixed to promoting a course in ecumenism and interreligious affairs. Shortly after the summer vacation break and immediately after Ash Wednesday; the week of Prayer for Christian Unity, recognized as a special initiative of the Friars of the Atonement and held the week before Pentecost. A week-long workshop held in the evenings and promoted by the seminaries, faculty and involving students of the Presbyterian, Methodist and Roman Catholic Churches. Treating theological, pastoral and socio-political topics, usually held in the fall of the year and ending the year, an ecumenical worship service in Advent or Christmas time. This ecumenical organization has met monthly ever since”. In: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 21.

³⁹⁷ “Also at Christmas time, the Friars invited the Protestant ministers and their wives for an evening prayer service and festive dinner at their residence which also served as the Archdiocesan’s Ecumenical and Interreligious Center”. In: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’, in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 21.

Desde então tem havido reuniões regulares do MOFIC, trabalhos diversos que são feitos também, cultos ecumênicos, na semana de oração pela unidade dos cristãos, principalmente”³⁹⁸.

A chegada dos franciscanos foi vista como tempo de renovação, sendo os franciscanos novos animadores: “*Os Frades Franciscanos da Reconciliação trouxeram maior impulso aos diálogos? Certamente*”³⁹⁹.

“É óbvio que a presença dos Frades Franciscanos da Reconciliação na cidade de São Paulo, também trouxe um maior impulso aos diálogos, especialmente do frei Leonardo Martim. Foi ele que foi atrás de cada comunidade que se empenhou para que elas estivessem juntas. Eu me formei em 1978, e me lembro que desde aquele tempo já participava de encontro dessa natureza. Mesmo antes de haver a Casa da Reconciliação, alguns encontros foram promovidos na Associação Cristã de Moços na Rua Rangel Pestana. Pelo menos acho que uma, duas, três vezes eu participei de encontros realizados ali naquele lugar. Depois da ACM, ali na R. Rangel Pestana, tivemos alguns encontros com os capuchinhos na Brigadeiro, depois acho que aí já havia a Casa da Reconciliação”⁴⁰⁰.

³⁹⁸ Entrevista concedida pelo Reverendo Saulo Marques em 18/02/2002.

³⁹⁹ Entrevista concedida por Cláudio Oliver em 08/05/2002 em Osasco.

⁴⁰⁰ Entrevista concedida pelo Reverendo José Carlos Souza em 07/05/2002, na UMESp.

Imagem 16

Av. Brig. Luiz Antonio, 2071.

Imagem 17:

Entrada para a clausura.

MINAMI, Edison. *Igreja Maria Imaculada*. 2003. 2 fotografias.

Frei Leonardo Martin é identificado como principal articulador, homem-chave. Sua presença nos depoimentos é quase uma passagem obrigatória, como os diversos depoimentos abaixo nos levam a concluir:

“No trabalho do diálogo, eles reestruturaram a CEA que era Comissão Ecumênica arquidiocesana, e se tornou mais tarde a Comissão de Ecumenismo e Diálogo Religioso da Arquidiocese de SP. Depois fundando também o MOFIC que começou com quatro Igrejas e depois mais para frente entraram mais duas Igrejas dentro dessa dimensão. Então isso sempre foi muito importante: a atuação”.

Também o início do Diálogo da Comissão Anglicana Católica, a Comissão Nacional também foi com a presença deles a articulação, e também a Comissão do Diálogo Judeu-Católico.

De modo particular com Frei Leonardo, ele estava à frente do ecumenismo aqui na arquidiocese de SP, mas ele que era o responsável e a pessoa de confiança do Cardeal”⁴⁰¹.

“O que D. Paulo desejava fazer nessa área do ecumenismo foi à Casa da Reconciliação que fez e que foi o grande braço direito do cardeal. Todo o trabalho que vimos foi Frei Leonardo e o pessoal dele que foi abrindo, abrindo, abrindo... Em muitas atividades fomos nós que demos o grande impulso para os vários tipos de diálogos em todos os níveis: cristão e não-cristão. Foram esses frades que fizeram isso”⁴⁰².

“Foi a combinação de uma tarefa concernente aos próprios frades franciscanos de um lado. Mas o que deu o diferencial foi a atuação de Frei Leonardo: o seu carisma, o seu engajamento, a sua perseverança é que foi uma combinação feliz entre a orientação do cardeal e desse que está à frente dessa Ordem. Nossa gratidão a Frei Leonardo Martin. Foi uma combinação muito feliz que só reforça as minhas constatações a respeito desse período”⁴⁰³.

Ainda no ano de 1977 os franciscanos da reconciliação criaram um novo órgão: CEDRA. Essa entidade teria a função de orientar os católicos, sacerdotes, religiosos e leigos, em prol do ecumenismo em todas as regiões da arquidiocese⁴⁰⁴. O decreto que criou o CEDRA comentava que:

“Fazemos saber que, atendendo às necessidades pastorais da Nossa Arquidiocese inerentes a assuntos ligados ao ecumenismo cristãos separados, não-cristãos e não-crentes, e querendo portanto, constituir uma comissão que Nos assessor e auxilie em matérias atinentes aos referidos assuntos, conforme Regimento que será por Nós aprovado e oportunamente publicado. Havemos por bem, pelo presente Decreto, criar canonicamente a COMISSÃO DE ECUMENISMO, que estará sob a coordenação da Pastoral Arquidiocesana” (...).

“Oferecer sua ajuda ou propor seus conselhos para a instrução e a formação tanto dos clérigos como dos leigos no que toca à maneira de viver conforme o espírito ecumênico. Entre as coisas importantes se devem colocar a

⁴⁰¹ Entrevista concedida em 29/07/2002.

⁴⁰² Entrevista concedida pelo Pe. Paulo Homero Gozze em 18/07/2002.

⁴⁰³ Entrevista concedida pelo Pastor Herman Wille em 24/07/2002.

⁴⁰⁴ “Also in 1977, Malcolm also organized the Sao Paulo Archdiocesan Commission for Ecumenism and Interreligious Affairs. Members of this commission were Roman Catholic priests, one from each of the six ecclesiastical regions along with some other priests interested in the cause of unity and reconciliation. For a time, this organization met every month to pray, study a particular topic of special interest and plan projects intended to inform, motivate and help involve Catholic clergy and laity in ecumenism as was recommended by the then Vatican Secretariat for Promoting Christian Unity”. In: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’, in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. pp. 22-23.

A leitura atenta mostra que o Decreto de criação do CEDRA seguia em suas linhas gerais o No.6 do Diretório Ecumênico *Ad totam ecclesiam* (1967-1970). Sabemos o que era feito nesses primeiros anos pelo CEDRA:

“Cada membro relata o encaminhamento do ecumenismo e o diálogo religioso em acordo com sua área de responsabilidade. Estudos, cursos, palestras, artigos no ‘O São Paulo’, encontros fraternos, cultos ecumênicos, subsídios para cultos ecumênicos estão ajudando a conhecer melhor as diversas expressões da fé e aproximar os católicos e os protestantes; a igreja brasileira, os cultos afro-brasileiros, e as seitas orientais estão sendo estudados; e um diálogo religioso está em andamento com alguns elementos das grandes religiões”⁴⁰⁶.

Os membros possuíam liberdade de atuação sendo todos os tipos de atividades eclesiais incluídas como ecumênicas. De acordo com uma carta de 28/09/1979⁴⁰⁷ sabemos como CEDRA estava organizado desde maio:

Região Centro:

(1979) Mons Alphonse Nagib Sabbagh, Ig. Or. Católica Melquita⁴⁰⁸; Pe. Georges Makhoul, Ig. Maronita; Pe. Humberto Porto; Ir. Isabel Sampaio Wilken, NSS; Ir. Geralda Nunes, NSS; Frei Raimundo Cintra, OP; Frei Leonardo Martin, SR.

(1980) Pe. Armando Bredice; Pe. Eugenio Fredolin Hoeffler.

Região São Miguel Paulista (1979): Pe. Antonio Carlos Keller.

Região Santo Amaro (1979): Pe. Paulo Homero Gozzi, SSS.

Região Lapa (1979): Pe. Joaquim Salvador, SDB.

Região Sudeste (1979): Pe. Roque Frangiotti, CRR⁴⁰⁹.

Como podemos notar CEDRA contava com uma variedade de membros de várias congregações: Sacramentinos, Nossa Senhora do Sion, Beneditinos, Redentoristas, Dominicanos, e padres seculares, majoritariamente concentrados na região centro. Mas o fato de pertencerem a tão diversas congregações apenas demonstra o forte pluralismo da CEDRA. Devido ao desequilíbrio na disposição do pessoal já em 1979 se exigia um novo formato de organização: “Alguns acharam importante ter uma participação representativa das regiões na Comissão para um melhor encaminhamento do ecumenismo na arquidiocese toda”⁴¹⁰. A breve citação, apesar de constar de um livro

⁴⁰⁵ PORTO, Humberto. – MARTIN, Leonardo. *Unidade e fraternidade*. São Paulo, Paulinas. 1982. pp. 57-59.

⁴⁰⁶ PORTO, Humberto. – MARTIN, Leonardo. *Unidade e fraternidade*. São Paulo, Paulinas. 1982. pp. 60. Vale lembrar que o jornal *O São Paulo* é o periódico oficial da arquidiocese paulistana.

⁴⁰⁷ Carta de Frei Leonardo Martin, datada de 28/09/1979, in: Casa da Reconciliação, Pasta Cartas-autoridades.

⁴⁰⁸ Transferido em 12/1979.

⁴⁰⁹ Transferido em 12/1979.

⁴¹⁰ PORTO, Humberto. – MARTIN, Leonardo. *Unidade e fraternidade*. São Paulo, Paulinas. 1982. p. 60.

publicado em 1982, refere-se a fatos de fins dos anos setenta. Em 1984, a reestruturação dos regionais fez com que um padre ou religioso ficasse responsável por toda uma região:

Itapecerica da Serra: Ir. Hilda Rosa.

Osasco: Pe. Paulo Mercieca

Ipiranga: Pe. Frederico Bassani.

Santo Amaro: Pe. Albino Schwengber; Pe. Mario Colombo.

Lapa: Pe. Horácio José Segura.

Sé: Pe. João Bosco Camargo.

PANIB: Pe. André Ozaki.

De acordo com o *Relatório de atividades-CEDRA 1978-79*, a Igreja Armênia Ortodoxa também participou dessas celebrações que contaram com: “(...)a presença de mais ou menos 100 leigos cada noite. (2000 foram presentes no encerramento)”⁴¹¹ realizado na Catedral da Sé. Esse relatório relata acerca de um questionário⁴¹² enviado a todas as paróquias, avaliado pelo cardeal (29/09), aprovado e enviado aos sacerdotes. Comentou-se acerca desse primeiro levantamento:

“(...) formulamos um questionário que foi encaminhado para 409 paróquias e comunidades. Recebemos de volta 31 que fizeram sugestões práticas. Estes foram convidados a uma reunião para trocar idéias sobre ecumenismo – 7 compareceram”⁴¹³.

Infelizmente não sabemos o conteúdo das sugestões nem o nome dos sacerdotes que compareceram, mas uma pista pode ser encontrada na carta aberta de 27/04/1979 ao arcebispo e aos bispos regionais onde Frei Leonardo enumerou sugestões para a Semana de Oração (27/05 - 03/06): ‘Colocai-vos a serviço uns dos outros para a glória de Deus (Pe 4,7-11)’. Nessa carta Frei Leonardo orientava os bispos sobre opções de liturgia para a Semana:

“1) Fazer uma oração especial pela unidade diariamente na liturgia durante a Semana de Unidade (Referir-se ao *Missal, Missas e Orações para diversas circunstâncias*, p. 713 ss).

2) Ou poderia fazer uma celebração mais solene cada noite com a participação de cristãos de outras denominações, com pregações, corais, etc.

3) Fazer com que todos os grupos que se reúnem na paróquia no decorrer da semana normalmente, assumam como seu tema de estudo, encontro, ou oração, a unidade cristã. Cada grupo seja de jovens, cursilhistas, carismáticos, casais, de evangelização, comunidade de base, ou de pastoral qualquer, concentraria-se sobre o tema da Semana na noite de sua reunião.

4) Convidar pessoas de outras confissões para participarem nas reuniões daquela semana, e/ou um pastor para falar.

⁴¹¹ “Relatório de atividades-CEDRA-1978-79”. In: *Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. FTNSa Assunção-FAI*. Pasta Pastoral Ecumênica.

⁴¹² “Carta de Frei Leonardo Martim a D.Paulo Evaristo Arns datada de 29/09/1978”. In: *Arquivo da Casa da Reconciliação, Pasta Cartas-autoridade (antigas e recentes)*.

⁴¹³ “Relatório de atividades-CEDRA-1978-79”. In: *Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. FTNSa Assunção-FAI*. Pasta Pastoral Ecumênica.

5) Preparar algo anteriormente com uma igreja vizinha não católica é outra maneira de agir. As duas comunidades se reuniram uma ou algumas vezes durante a Semana para refletir juntos sobre o texto de Pedro ou qualquer outro texto bíblico que serviria de crescimento fraterno.

6) Duas denominações vizinhas poderiam planejar algum trabalho social que levaria a testemunhar a unidade, ou juntariam-se para debater e estudar assuntos práticos que no momento atingem toda a sociedade, como por exemplo, as greves, tentando descobrir qual deveria ser a atitude das duas comunidades perante estes problemas”⁴¹⁴.

A primeira sugestão era uma oração pela unidade, tratando as demais sugestões sobre participação maior ou menor de fiéis de outras denominações. Fechando, o item sexto se atrevia a um trabalho conjunto entre duas denominações. Outro ponto importante era a gradativa passagem de uma conscientização ecumênica entre católicos (1 e 3); passando para a possibilidade da oração comum (2, e 4 a 6); e chegando aos trabalhos de caráter social e libertador. Em uma análise mais teológica os itens 1 e 2 seriam o ecumenismo espiritual, fase mais básica do ecumenismo: a oração; já 3 e 5 sugeriam a formação de grupos de estudo ecumênicos, no qual os cristãos de ambas as denominações descobrem o que têm em comum e o que não têm; sendo o item 6 o auge do envolvimento das denominações, de acordo com a perspectiva da libertação. De qualquer forma sabemos pelas entrelinhas que essas sugestões poderiam ser adotadas, pois Frei Martin citou essas sugestões como opções para a Semana da Unidade⁴¹⁵.

Nesse momento Frei Martin foi escolhido para o secretariado da Linha 5-CNBB⁴¹⁶ e ganhou uma viagem para a África financiada pelo CMI⁴¹⁷. Pouco após a sua volta, uma das últimas reuniões do ano tratou dos seguintes assuntos. Após resumir as atividades normais das entidades para o ecumenismo:

“Alguns acharam importante ter uma participação representativa das Regiões na Comissão para um melhor encaminhamento do Ecumenismo na Arquidiocese toda, outros acharam impossível chegar a uma conclusão sem a manifestação de todas as Regiões. Ficou para tratar de mesmo assunto num futuro encontro ainda para ser marcado”⁴¹⁸.

⁴¹⁴ *Arquivo da Casa da Reconciliação*. Pasta Cartas-autoridade (antigas e recentes). Carta de 27/04/1979 de Frei Leonardo Martin para os bispos da cidade de São Paulo.

⁴¹⁵ MARTIN, Leonardo. *Unidade e fraternidade*. Op. Cit. pp. 65-66.

⁴¹⁶ “(...) começando em Janeiro, eu estarei trabalhando para a CNBB, que me obrigará a dividir meu tempo mensalmente, a metade do mês aqui e a metade do mês em Brasília”. “Carta de Frei Leonardo Martin de 28/09/1979”. In: *Casa da Reconciliação*, Pasta Cartas-autoridade (antigas e recentes).

⁴¹⁷ “During this time several things are mentioning. One of these was the invitation which the President of the Conference received from the World Council of Churches. He gave it to the bishop responsible for the Ecumenical and Interreligious Affairs Department, Bishop Sinésio Bohn. It was an invitation for the priest in Department to accompany four ministers of different Protestant Churches and visit four African countries, namely, Senegal, Mali, Upper Volta (now known as Burkina) and Togo, all former French colonies. (...) Fr. Malcolm, along with an Episcopalian priest, a Pentecostal Brazil for Christ minister and the wife of a Presbyterian minister (who’s husband cancelled out at the last minute), made this trip together in July 1982”. Op. cit. p. 26.

⁴¹⁸ “Carta de Frei Leonardo de 07/12/79”. In: *Casa da Reconciliação*, Pasta Cartas-autoridade (antigas e recentes).

No livro *Unidade e fraternidade* encontramos a referência acima citada quase na íntegra, menos as duas últimas sentenças que constavam da carta de 07/12/79⁴¹⁹, o que é elucidativo. Como o livro é de 1982 percebemos entre 1979-1982 não evoluiu a discussão em torno da reestruturação. No dia 02/01/1980, Frei Leonardo enviou cartas aos bispos regionais convocando uma nova reunião:

“Voltaremos a tratar o assunto da reestruturação da Comissão de Ecumenismo numa reunião marcada para o dia 27 de fevereiro, no convento dos capuchinhos, Av. Brig. Luiz Antonio, 2071, às 9:30 da manhã, que terminará com o almoço”. (...).

“Sendo que falta um representante da Região Itapeverica que poderia ajudar-nos a decidir sobre a questão levantada na reunião dos coordenadores no ano passado, pedimos a Vossa Excelência a gentileza de indicar uma freira ou padre da Região que pudesse participar desta reunião especial”⁴²⁰.

Essa carta também foi enviada para Dom Luciano (Região Belém) e Dom Celso (Região Sudeste). Essa reunião determinou a divisão do pessoal em dois grupos: para o ecumenismo, já preocupado com a pastoral leiga⁴²¹, e para o diálogo religioso⁴²². A metodologia de trabalho dos novos grupos seria a seguinte:

“(...) as equipes desenvolveram um plano para ser executado logo depois de fazer um curso de ecumenismo que consta das seguintes etapas: 1) fazer um levantamento na região de todas as Igrejas, movimentos religiosos, seitas existentes; 2) assistir a um culto dominical numa dessas Igrejas para conhecer melhor seu espírito devocional; 3) fazer uma visita fraterna ao pastor e os membros de seu conselho; voltar a visitar os pastores que se mostraram abertos para o ecumenismo e ver as possibilidades de programar alguma atividade prática”⁴²³.

Esses cuidados eram recomendados, já que eles estavam lidando com comunidades que nunca haviam travado relacionamentos estáveis com católicos, e que freqüentes vezes encaravam a visita dos católicos como estratégia de missionários. A recomendação de não assistir às cerimônias das outras denominações procurava demonstrar o interesse em conhecer e compreender. “Como resultado, ecumenismo estava sendo visto como possível e atrativo por muitos cristãos em numerosas áreas

⁴¹⁹ “A respeito da reestruturação da Comissão, nada foi resolvido. Alguns acharam importante ter uma participação representativa das regiões na Comissão para um melhor encaminhamento do ecumenismo na arquidiocese toda”. Op. Cit. p. 60.

⁴²⁰ Pasta Cartas-autoridade (Antigas e recentes). Carta de Frei Leonardo de 02/01/1980.

⁴²¹ “O setor de ecumenismo, achando necessário descentralizar a CEDRA e organizá-la em nível regional para melhor atender às exigências de cada bairro, formou equipes de leigos em diversas regiões da arquidiocese sob a coordenação dum religioso”. Op. Cit. p. 334.

⁴²² Op. Cit. p. 334.

⁴²³ Frei Martin descreveu mais pormenorizadamente a ação dos grupos regionais em outro documento: “This was to be done as the course in ecumenism progressed. Course participants were to do this visiting in groups of two’s or three’s or more. They were counseled to observe, be respectful and not participate in the communion service of the Lord’s Supper if this were being held on that day. I explained that this was a way to fell the pain of our separation.

(4) They were to make these visits several times to the same church while seeking to become known and at the same time make contact with some of the lay people of that community. This contact was intended to break the ground, remove some of the barriers of prejudices and facilitates friendship”. In: “Summary of my ecumenical and interfaith ministerial experiences in Brazil”. In: Frei Leonardo Martin. Carta de 17/03/2003. Op. Cit. pp. 334-335.

remotas da Arquidiocese de São Paulo”⁴²⁴. Irmã Loreta teve papel fundamental no estabelecimento desses contatos:

“O padre coordenador da região central na Arquidiocese de São Paulo foi assistido pela Irmã Loreta. Com as regiões com crescimento de problemas sociais e aumento de seitas e cultos, sua orientação ajudou a alterar a tendência de muitos católicos, especialmente os pobres a se juntarem a estes grupos. A sua aproximação era para evangelizar, dando ênfase ao ecumenismo, uma área intocada. As pessoas que ela atendeu eram informadas acerca da sua expressão de fé em outras tradições cristãs”⁴²⁵.

Para o prosseguimento das atividades foram programadas reuniões mensais, que:

“(…) eram realizadas mensalmente na região, num salão duma paróquia. No início, eu dava o curso de ecumenismo para eles e depois a equipe começava a programar atividades ecumênicas nas suas regiões, cultos, estudos bíblicos e trabalhos sociais, etc”.

b) Em certas ocasiões, os coordenadores da equipe, junto com o padre, convidavam pastores para dar palestras ou pregar nos seus cultos ecumênicos.

c) Os assuntos tratados variam conforme a situação da região e os interesses locais. Às vezes se explicava também aos participantes Protestantes que perguntavam a prática ecumênica da Igreja Católica a respeito dos sacramentos, sacramentais e a importância de rezar juntos pela unidade nas cerimônias religiosas.

d) A participação varia conforme as regiões”⁴²⁶.

A idéia era encarar o leigo como um ator no movimento ecumênico, e não como um simples receptor das instruções. É nesse sentido que devemos interpretar as colocações de Frei Leonardo quando ele conclui que:

“(…) o católico conhece melhor a sua própria identidade como cristão e católico; tem melhor conhecimento das expressões de fé dos cristãos de outras confissões; eliminou os preconceitos a respeito dos outros cristãos; fomentou espírito fraterno na própria equipe e entre a equipe e os irmãos evangélicos; despertou consciência missionária e motivou para a evangelização; eliminou a passividade perante os esforços e metodologias proselitistas dos grupos autônomos e independentes (seitas)”⁴²⁷.

O *Guia ecumênico-popular – Estudos da CNBB 28* resumia os desafios desse período de uma forma didática. Frei Leonardo enumerou diversas atitudes nocivas para o desenvolvimento do ecumenismo: alto-falantes; comércio com a religião; veneração aos santos e a eucaristia; Bíblia versus Tradição; proselitismo; falta de compromisso

⁴²⁴ “As a result, ecumenism was seen as both possible and attractive by many Christians in numerous outlying areas of the Archdiocese of Sao Paulo”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 25.

⁴²⁵ “The priest coordinator of the central region on the Archdiocese of Sao Paulo was assisted by Sr. Loreta. With the regions growing social problems and an increase of sects and cults, her orientation helped to alter trends of many Catholics, especially the poor from joining these groups. Her approach was to evangelize, emphasizing and untouched area, ecumenism. The people she attended to were informed about their faith expressions of other Christian traditions”. In: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’, in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 25.

⁴²⁶ “Minhas respostas as suas perguntas”. In: Frei Leonardo Martin. Carta de 17/03/2003.

⁴²⁷ Op. Cit. p. 335.

social; interpretações da Bíblia; número de confissões. Frei Leonardo se referia a São Paulo quando dizia que:

“(...) se deveria evitar o que acontece em certos santuários e romarias, onde o culto prestado a determinada imagem parece receber mais destaque do que a fé em Cristo”⁴²⁸.

Além disso lembrou o:

“(...) problema de pouca importância doutrinal, mas importante quanto ao relacionamento, é o uso e abuso de alto-falantes fora das igrejas. O problema é particularmente grave nos bairros pobres e nas pequenas cidades”. (...) ⁴²⁹.

O último capítulo tratava da promoção da unidade através de cerimônias ecumênicas (batizados, casamentos, enterros), ensino religioso (nas escolas), estudos bíblicos, Semana de Oração, visitas a igrejas, participação em cerimônias das outras igrejas, serviço social. Mas além disso ele lembrava que:

”Nas famílias onde há pessoas de diferentes crenças, são ocasiões como o batismo, o casamento, uma formatura ou um enterro. (...) Do lado evangélico, o modo de agir depende das diferentes Igrejas, e pode variar de um pastor para outro”⁴³⁰.

E sobre visita a igrejas as recomendações eram as mesmas que o pessoal do CEDRA recebia⁴³¹.

Em 1979 os frades Martin e Thomas Gumprecht foram incumbidos de ministrar aulas no *Seminário Episcopal de Nossa Senhora da Assunção*, no bairro do Ipiranga⁴³². Os cursos eram direcionados de acordo com as necessidades do momento como, por exemplo, a questão das seitas. A urgência desse tema no final dos anos setenta, para católicos e não católicos, trouxe reconhecimento e convites para que eles pregassem regularmente nas comunidades evangélicas:

“Também se tornou bastante freqüente receber convites para dar palestras semelhantes sobre este tópico nas reuniões dos Luteranos, Anglicanos, Metodistas e Presbiterianos. Frequentemente, os convites eram também estendidos aos sermões de Serviço Dominical”⁴³³.

⁴²⁸ Estudos da CNBB-28. p. 48.

⁴²⁹ Estudos da CNBB-28. p. 51.

⁴³⁰ Estudos da CNBB-28. p. 63.

⁴³¹ “Os primeiros que devem dar o exemplo são os padres e pastores: conhecendo-se, visitando-se, sendo amigos. Mas também ajuda que os leigos visitem a Igreja dos outros. É recomendável não ir sozinho, mas num grupo de três ou quatro. Desta forma, fica bem claro que a intenção é mesmo uma visita fraterna e não uma curiosidade pessoal. É interessante compreender a fé do outro, entender por que certas coisas são tão importantes para ele, mesmo se para nós não significam muito. Uma boa ocasião para visitas são as festas ou acontecimentos especiais na outra Igreja”. In: *Estudos da CNBB-28*. p. 66.

⁴³² “When Fr. Thomas Gumprecht came to Sao Paulo in 1980 he also helped with these courses up to the time he became involved with the formation ministry”. In: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’, in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 27.

⁴³³ “It also became quite common to receive invitations to give similar talks on this topic at gatherings of Lutherans, Anglicans, Methodists and Presbyterians. Frequently, invitations were also extended to preach at their Sunday services”. In: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal

Imagem 18

MINAMI, Edison.
UNIFAI – Seminário Episcopal
Nossa Senhora da Assunção.
2003. 1 fotografia.

Sabemos que em fins de 1981 foi fechado o primeiro acordo entre o Cardeal Arns e o Ministro Geral dos franciscanos Carmen Giuliano AS. Nesse documento ficava acertado o seguinte:

“1. A Congregação dos Frades da Reconciliação aceita designar para a pastoral do apostolado ecumênico na Arquidiocese de São Paulo pelo período de seis meses e para a finalidade deste apostolado fornecerá um frade de início”.

2. A Arquidiocese aceita ser responsável pela acomodação e refeição dos frades enviados.

3. A Arquidiocese aceita ainda aprovar um orçamento para o exercício deste apostolado ecumênico e será responsável por todas as despesas oriundas com este orçamento.

4. A Arquidiocese providenciará uma residência para os frades comprometidos neste apostolado ecumênico na Arquidiocese, quando pelo menos dois (2) Frades forem designados para lá.

5. A Congregação dos Frades da Reconciliação será responsável por todas as despesas pessoais do(s) frade(s)”.

6. Este acordo e contrato tornar-se-á efetivo na data indicada abaixo da assinatura do Superior Geral neste documento e terminará seis (6) meses após esta data. Este acordo é renovável pelo consenso mútuo.

7. Este acordo e contrato poderá ser revogado por qualquer uma das partes contratantes antes do prazo determinado, contanto que haja um aviso antecipado de pelo menos três (3) meses”⁴³⁴.

Cerca de seis meses depois o contrato definitivo foi assinado. Nele lemos o seguinte:

“1. Com o objetivo de colaboração pastoral, Frei Leonardo Martin, Frei Tomás Gumprecht e Frei Brás Burniston, todos da Congregação dos Frades Franciscanos da Reconciliação, exercerão o ministério sacerdotal na Arquidiocese de São Paulo, em comunhão com o Bispo e o Presbitério locais”.

2. Terão eles os mesmos direitos e deveres dos presbíteros da Arquidiocese no tocante à manutenção, saúde e previdência social. [o salário é avaliado a partir dos salários reajustados do País. Terá para (?) qual 2X o salário mínimo por mês].

§ único. No caso de incapacidade física ou psíquica, permanente ou temporária, superior a um ano, o sacerdote poderá regressar à terra natal às expensas da Arquidiocese de São Paulo.

3. Se um dos sacerdotes resolver voltar definitivamente para sua pátria, a Congregação ‘Friars of the Atonement’ se obriga a recebê-lo, levando em conta o tempo de serviço prestado na Arquidiocese de São Paulo, como se prestado à Congregação ‘Friars of the Atonement’”.

⁴³⁴ “1. The Congregation of the Friars of the Atonement agree to engage in an ecumenical pastoral apostolate in the Archdiocese of Sao Paulo for a period of six (6) months and for the purpose of this apostolate will supply the personnel of one (1) Friar initially.

2. The Archdiocese agrees to be responsible for the room and board of the Friar personnel supplied.

3. The Archdiocese further agrees to approve a budget for the exercise of this ecumenical apostolate and will be responsible for all the expenses incurred in accordance with this budget.

4. The Archdiocese will provide a residence for the Friar personnel engaged in this ecumenical apostolate in Archdiocese, when at least two (2) Friars have been assigned there.

5. The Congregation of the Friars of the Atonement will be responsible for all the personal expenses of the Friar(s) personnel”.

6. This agreement and contract becomes effective on the date listed below the signature of the Superior General on this document and will terminate six(6) months from that date. This agreement is renewable by mutual consent.

7. This agreement and contract may be terminated by either contracting party prior to the expiration date, provided a notice of at least three (3) months is given”. In: *Agreement and contract between the Archdiocese of Sao Paulo, Brazil, and the Franciscan Friars of the Atonement*. (18/11/1981).

4. Frei Leonardo Martin trabalhará no serviço exclusivo de coordenador da pastoral ecumênica na Arquidiocese de São Paulo.

5. Frei Tomás Gumprecht e Frei Brás Burniston assistirão Frei Leonardo Martin na pastoral ecumênica e, ao mesmo tempo, servirão em uma Paróquia ou Comunidade da Arquidiocese de São Paulo, como Vigários Cooperadores”

6. A Congregação ‘Friars of the Atonement’ se responsabilizará pela residência dos Frades, onde essa comunidade possa morar e exercer seu ministério ecumênico.

7. O orçamento anual para a Pastoral Ecumênica seguirá as mesmas normas do orçamento para as demais pastorais. [Este orçamento é proposto pela Comissão Arq. de Pastoral Ecumênica, examinado pela Administração da Cúria e aprovado pelo Colégio Arq. de São Paulo]”.

“8. Este convênio terá vigência de dois anos, a partir desta data. Finda a vigência, haverá uma avaliação e eventual renovação do convênio, se isto convier as partes”.

§ único. Este convênio poderá ser desfeito antes dos dois anos se as partes assim acordarem. Quer na revogação do contrato antes do prazo quer na sua cessação, nenhuma das partes terá o direito a qualquer indenização.

9. Os casos omissos e duvidosos serão resolvidos pelo Arcebispo Metropolitano de São Paulo e pelo representante dos Frades Franciscanos da Reconciliação, Frei Leonardo Martin.

10. Os casos litigiosos terão como foro único e exclusivo o Tribunal Eclesiástico Regional de São Paulo”⁴³⁵.

O item 2 procurava completar as colocações dos itens 1 e 4 do acordo de 1981. A Novidade era a mudança radical do mantenedor da arquidiocese como sendo a própria congregação, com a arquidiocese se comprometendo a pagar o salário dos religiosos e gastos com tratamento médico; em troca a Congregação assumiria os custos de permanência deles (casa, comida, transporte), diferentemente dos itens 3, 4 e 5 do acerto de 1981. Essa mudança ocorreu provavelmente devido à falta de recursos da Arquidiocese. Outra novidade: o acordo de 1982 definia a ocupação de cada um dos frades, além de modificar os prazos de validade dos convênios.

O terceiro e definitivo convênio foi assinado no ano de 1986. Confirmava em linhas gerais o de 1982, absorvendo as rasuras entre colchetes da versão que consultamos. O motivo de as alterações propostas em 1982 levarem quatro anos para serem aprovadas permanecerá um mistério que somente novos documentos poderão solucionar. O nó górdio dessa discussão parecem ter sido os vencimentos dos frades, já que vimos que a versão de 1982 que coletamos apresenta rasuras que atacavam esse problema. Em carta datada de 28/04/1982, ou seja, oito dias após a versão de 1982 ter sido enviada a D. Paulo, Frei Leonardo Martin escreveu:

“Prezado D. Paulo, Paz e bem!

Queria voltar a tratar do Convênio entre a Arquidiocese de São Paulo e a nossa Congregação dos Frades Franciscanos da Reconciliação, para dizer que apreciamos as modificações feitas nos itens 2 e 7.

As referências feitas aos salários já nos satisfazem, porém, ainda não está explícito quem se responsabilizará pelo pagamento dos mesmos. Talvez pudesse ser especificado que o salário do Coordenador da Pastoral Ecumênica fosse pago pela Mitra Arquidiocesana ou ficasse explícito que ele está incluído no orçamento

⁴³⁵ Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo – FTNsa Assunção – FAI. “Pasta Pastoral Ecumênica, 1982. Convênio Canônico (Reformulação pelo Mons. Gailli)”.

aprovado pelo Colégio Episcopal para a mesma pastoral. No que se refere ao salário dos dois outros frades, sendo que seu serviço será prestado à pastoral ecumênica e paroquial, sugerimos que um salário mínimo para cada Frade seja incluído e explicitado no orçamento da Pastoral Ecumênica, e um salário mínimo para cada Frade pago pela paróquia ou Região Eclesiástica a qual presta serviço.

Esclarecendo este último detalhe nos ajudaria a sentirmo-nos mais seguros na prestação de serviço à Arquidiocese de São Paulo. [Ao Secretário de Pastoral para seguir ajustes que ainda se façam necessários (SP 30(?).4.82)]⁴³⁶.

A carta acima apresentou pontos de divergência que o acordo de 1986 resolveu no seu item 6:

“6. O orçamento anual para a Pastoral Ecumênica seguirá as mesmas normas do orçamento para as demais pastorais. Este orçamento, incluindo o salário do Frade dedicado exclusivamente à Pastoral Ecumênica é proposto pela Comissão Arquidiocesana de Pastoral Ecumênica, examinado pela administração da Cúria e aprovado pelo Colégio Episcopal de São Paulo, comprometendo-se a Mitra Arquidiocesana ao pagamento, conforme o item 3”⁴³⁷.

Mesmo com esses pagamentos os freis não viviam uma vida de luxo:

“Eu recebia um salário da Arquidiocese de São Paulo, mas ele não era suficiente para cobrir todas as atividades ecumênicas nem as despesas da casa. Então os Frades Franciscanos da Reconciliação colocaram o nosso ministério de São Paulo em seu orçamento anual, encarregando-se das despesas. Doações eram dadas aos Frades da Reconciliação pelos doadores generosos e organizações que colaboravam com nossos vários ministérios, especialmente com o nosso Ministério nos Estados Unidos para a Reabilitação das pessoas viciadas em drogas e álcool”⁴³⁸.

À medida que os últimos detalhes eram acertados os franciscanos da reconciliação encaminharam um pedido para Garrison-NY tratando do estabelecimento do programa de noviciado no Brasil, a fim de resolver a questão da ampliação das atividades no Brasil e falta de pessoal, pois nesse momento eles mantinham casas em Jataí e Rio Verde (GO), além da nova casa em São Paulo, o que estava provocando carência de material humano:

“Como a futura presença dos Frades no Brasil tornou-se uma crescente preocupação, foi decidido estabelecer um programa vocacional e de formação em São Paulo desde que os numerosos seminários e universidades ofereciam melhores oportunidades do que no interior. O então Ministro Geral Frei Carmen Giuliano e seu Conselho concordaram com o projeto”⁴³⁹.

⁴³⁶ Carta de Frei Leonardo Martin a D. Paulo Evaristo Arns (28/04/1982), in: Arquivo da Cúria Metropolitana, Pasta Pastoral Ecumênica (1982).

⁴³⁷ *Convênio canônico* (1986). Arquivo de Garrison-NY, EUA, dos Franciscanos da Reconciliação.

⁴³⁸ “I received a salary from the Archdiocese of Sao Paulo but it was not sufficient to maintain all the ecumenical activities or the expenses of the house. So, the Franciscan Friars of the Atonement placed our ministry in Sao Paulo on their annual budget, taking care of all the expenses. Donations are given to the Friars of the Atonement by charitable donors and organizations that collaborate with our various ministries, especially with our Ministry in the United States for Rehabilitation of those addicted to drugs and alcohol”, in: Carta de Fr. Leonardo Martin, AS, enviada em 27/03/2002.

⁴³⁹ “As the future presence of the Friars in Brazil became of increasing concern, it was decided to establish a vocational and formational program in Sao Paulo since this city’s numerous seminaries and universities offered opportunities than in the interior of the country. The then Minister General, Fr. Carmen Giuliano and his Council, agreed to this project”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’, in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 23.

Infelizmente não dispomos das atas das sessões que definiram a abertura da missão paulista que revelariam o desenrolar da discussão entre a cúpula dos franciscanos, sendo parcialmente compensados pelas diversas cartas gentilmente enviadas a nós pelos frades e ex-frades da reconciliação. Um primeiro problema era definir de onde viria o pessoal para trabalhar na nova casa. Os frades que já atuavam em Goiás foram lembrados e convidados a se mudar:

“Eu suponho que foi em 1977, pelo menos esta é a data que você alega de quando tivemos uma casa em São Paulo para o trabalho ecumênico. Precedendo a abertura, no interior nós fomos indagados acerca da nossa iniciativa em abrir uma casa em São Paulo. Nós sabíamos que dois freis, Frei Leonardo [Malcolm Martin] e Thomas [Gumprecht] haviam se candidatado para ir lá”.⁴⁴⁰

Logo a seguir Bro. Hall analisou o problema que a abertura da missão paulista e a compra da Casa da Reconciliação trouxeram para a sobrevivência do trabalho em Goiás:

“No entanto ele pensava que, com a casa, os Frades viriam de Goiás, porém ninguém veio. Quando o então Ministro Geral veio para uma visita, e visitou Jataí (que então era a única casa que nós tínhamos em Goiás)”⁴⁴¹.

Em páginas anteriores referimos como Frei Martin havia se preparado para assumir suas novas funções (Ano Sabático; mestrado em Missiologia). Thomas Gumprecht, seu companheiro, fez o mesmo: “(...) foi para a Irlanda e formou-se em mestrado em Ecumenismo. Voltou para trabalhar junto com Frei Leonardo”⁴⁴². Vejamos como os frades que trabalhavam em Goiás nessa época viram essa nova missão:

“Durante uma reunião conosco ele veio na companhia de Malcolm e Thomas, fomos instruídos a ir a São Paulo ou voltar para os Estados Unidos, pois estariam encerrando as atividades em Jataí. Ele deu ao Bispo três meses de prazo para conseguir alguém mais, o que naturalmente ele não tinha, então o Frei Boaventura, tendo mais de 70 anos, poderia permanecer mais tempo, mas acabou sendo mandado de volta também, embora ele não o quisesse”⁴⁴³.

Bro. Hall comentou que desistiu de trabalhar com ecumenismo por não conseguir se adaptar à nova vida na grande cidade:

⁴⁴⁰ “I guess it was in 1977 at least that is the date you put down as when we had a house in Sao Paulo for ecumenical works. Before we opened there, we in the interior had been asked for our input about opening up a house in Sao Paulo. We knew that two Friars, Frei Leonardo (Malcolm Martin) and Tomas (Thomas Gumprecht) had asked to go there”, in: Carta de Bro. Leo Hall, enviada em 17/03/03.

⁴⁴¹ “How ever he was thinking that with the house the Friars, would come from Goias, however no one did. When the then Minister General came down for a visitation, and came out to Jatai (which by then was the only house we had in Goias)”, in: Carta de Bro. Leo Hall, enviada em 17/03/03.

⁴⁴² E-mail enviado por Pe. Francisco Bray em 20/03/2002.

⁴⁴³ “At a meeting with us, and he had brought up Malcolm and Thomas, we were told to either go to Sao Paulo or return to the States, that we would be closing up there in Jatai. He gave the Bishop three months to get someone else, which of course he didn’t have, so Frei Bonaventure, being that he was already in his late 70’s could stay longer, but eventually he sent him back too, even though he didn’t want to return”, in: Carta de Bro. Leo Hall, enviada em 17/03/2003.

“Por mim, eu vim a São Paulo para uma visita, e pude ver que aqui não seria para mim. O português era diferente do que eu aprendi do povo de Jataí, e na maior parte não era um português perfeito e eu não estava acostumado a viver numa cidade tão grande. Então eu disse que voltaria para os Estados Unidos. Alguns outros Frades vieram a São Paulo, mas nenhum deles ficou por longo tempo”⁴⁴⁴.

Pe. Kenneth Michael Hall também fez eco ao seu colega:

“(…) os superiores começaram a contemplar a retirada dos Frades do interior do Brasil e colocá-los em atividades ecumênicas na cidade de São Paulo”.

“Após a abertura da casa [da Reconciliação], o Frei Malcolm (Leonardo aqui no Brasil), começou a solicitar Frades dos Estados Unidos para trabalhar com ele no ecumenismo em São Paulo. Mas a vida no EE. UU nos anos setenta era bom demais e ninguém quis sacrificar-se para trabalhar nas missões mesmo uma delas sendo ecumênica. Sem ajuda dos Frades dos EE. UU, o Frei Malcolm começou a impressionar o amigo Superior para enviar os Frades de Rio Verde e Jataí para São Paulo. Também, ninguém quis vir. Aí começou o pesadelo que acabou com as missões no interior do Brasil”.

“Todos os Frades residentes em Jataí, pois, a missão em Rio Verde já estava fechada, foram convidados a irem para São Paulo ou regressar para os Estados Unidos. Alguns, como eu e Padre Chico, passamos um tempo em São Paulo, mas não nos acostumamos nem com São Paulo e nem com o trabalho ecumênico. Aí, a própria continuação do trabalho ecumênico começou a deteriorar”⁴⁴⁵.

Em contraponto ao desinteresse apontado acima alguns frades vieram dos Estados Unidos da América do Norte, e de Goiás. O trecho abaixo descreve resumidamente a atuação desses recém-chegados:

“(…) em 1983 muitos frades estavam engajados neste esforço. Inicialmente o Frei George Ribeiro ficou responsável pelas vocações. Frei Thomas Gumprecht, que inicialmente havia trabalhado com o Frei Malcolm no ministério ecumênico e que posteriormente havia se tornado pastor numa paróquia, agora se tornou diretor do postulado. Posteriormente, Irmão John Mazzei veio a São Paulo e assumiu a responsabilidade do ministério vocacional, pois o Frade George preferiu o trabalho da paróquia. Então o processo da formação progrediu, um noviciado foi estabelecido em São Paulo e Frei Thomas tornou-se o Diretor dos Noviços. Frei Wilfrid Brennan posteriormente juntou-se a ele como Diretor Assistente do Noviciado. Muitos jovens brasileiros se candidataram a postulantes e alguns se tornaram noviços”⁴⁴⁶.

De acordo com Frei Malcolm o programa gozou de um interesse inicial muito grande. Jovens de diversos estados escreveram cartas demonstrando interesse em

⁴⁴⁴ “For me, I went to Sao Paulo for a visit, and could see it wasn’t for me. The Portuguese was different as I learned mine from the people in Jatai, so for the most part was not perfect Portuguese, and I wasn’t used to living in a city that big. So I said that I would return to the States. Some of the other Friars went, Sao Paulo, but none of them stayed very long”, in: Carta de Bro. Leo Hall, enviada em 17/03/2003.

⁴⁴⁵ E-mail de Kenneth Michael Hall, enviado em 03/05/02.

⁴⁴⁶ “(…) in 1983 several Friars became involved in this effort. First Fr. George Ribeiro became responsible for vocations. Fr. Thomas Gumprecht, who had first worked with Fr. Malcolm in the ecumenical ministry and at a later time became pastor of a parish, now became the postulant director. Later, Bro. John Mazzei came to Sao Paulo and assumed responsibility for the vocational ministry as Fr. George preferred to do parish work. Then, as the formation process progressed, a novitiate was established in Sao Paulo and Fr. Thomas became the Novice Director. Fr. Wilfrid Brennan later joined him as assistant Novice Director. Several young Brazilians became candidates, postulants and a few made it to the novitiate”. In: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 23.

postular, sendo aberta uma casa em Recife-PE para abrigar os candidatos. A cidade havia sido escolhida devido ao alto número de candidatos que vinham do norte do Brasil, assim eles esperavam que a adaptação ao local fosse mais fácil:

“Após algum tempo, devido ao maior número de jovens da parte norte do Brasil escrevendo-nos que queriam tornar-se Frades, foi decidido criar um programa para postulantes em Recife, o qual é uma cidade costeira e Diocese da jurisdição do Bispo D. Elder Câmara. Considerando-se que o norte era tão diferente do resto do Brasil, foi julgado que a fase inicial de formação seria melhor na área culturalmente familiar aos candidatos. Irmão John e Frei George foram ambos para lá”⁴⁴⁷.

Um dos últimos frades a chegar a São Paulo foi o já citado Bro. Leo Hall, no ano de 1991. Bro Hall, de acordo com o depoimento de Frei Martin, rapidamente tornou-se elemento-chave para a manutenção da Casa, tanto para a administração quanto para o andamento das atividades:

“Durante os três anos em que o Irmão Leo permaneceu em São Paulo ele foi o administrador da residência e centro ecumênico dos frades. Muitos trabalhos demandavam muito tempo e eram complicados, especialmente os regulamentos governamentais relacionados com o setor financeiro, o processo de contabilidade e pagamento de faturas. Portanto lidar com estes assuntos e ainda cuidar da casa e da propriedade sobrecarregou demais o Frei Malcolm. Também a personalidade do Irmão Leo agradou muito à equipe da residência dos frades e do centro ecumênico, como também aos Ministros Católicos, Protestantes e Judeus e pessoal leigo que vinha para as reuniões e serviço de oração”⁴⁴⁸.

Vale a pena agora comentar sobre o pessoal de apoio da Casa, logicamente fundamental para o bom prosseguimento das trabalhos. Alguns deles ainda trabalham lá:

“Os membros residentes e funcionários eram: Alvira, nossa excelente cozinheira e faxineira; Maria Luiza, nossa secretária geral responsável pela correspondência, telefone, contatos via FAX, serviço de biblioteca e arquivo; Ir. Loreta Guevara, SA, coordenadora das organizações católicas e leigas ecumênicas na região central da Arquidiocese; Ir. Gisa Fonseca, secretária das organizações ecumênicas e inter-religiosas em São Paulo e também daquelas de que nós participávamos e ajudava na coordenação em nível nacional. Esta equipe, pela sua dedicação e habilidades reconhecidas contribuíram para o avanço e sucesso do nosso ministério”⁴⁴⁹.

⁴⁴⁷ “After a time due the higher numbers of Young men from the northern part of Brazil writing to us and wanting to become Friars, it was decided to establish the postulancy program in Recife, which is a northeastern coastal city and Diocese where Bishop Helder Camara was the Ordinary. Since the north was so different from the rest of Brazil it was thought that the first formation stage would be best in an area culturally familiar to the candidates. Both Bro. John and Fr. George went there”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 23.

⁴⁴⁸ “For the three years that Bro. Leo was in Sao Paulo he was the administrator for the Friars’ residence and ecumenical center. Many tasks were time consuming and complicated, especially when dealing with Brazilian government regulations pertaining to financial matters, the bookkeeping and bill paying process. Thus, handling these matters plus caring for the house and grounds took a burden off Fr. Malcolm. Also, Bro. Leo’s personality was most appreciated by all the staff at the Friars’ residence and ecumenical center as well as by the Catholic, Protestant and Jewish ministers and lay people who came there for meetings and prayer service”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 24.

⁴⁴⁹ “The residence and staff members were: Alvira, our excellent cook and cleaning lady; Maria Luiza, our general secretary responsible for correspondence, phone and FAX Contacts, filing and library tasks; Sr. Loretta Guevara, SA , who coordinated catholic and ecumenical lay organizations in the central region

Até o momento de encerramento desta pesquisa, Alvira e a Irmã Gisa Fonseca (Nossa Senhora do Sion) ainda atuavam na Casa. Na época do meu primeiro contato (2000) já havia outra secretária trabalhando.

No mês de maio de 1982 CEDRA mantinha dois projetos: um estudo pormenorizado sobre os sacramentos, e outro que procurava vulgarizar os estudos sobre sacramentos em uma linguagem mais voltada ao povo em geral⁴⁵⁰, que era preparação para o livro *Caminhos para a unidade cristã*. Também era inaugurada a Casa da Reconciliação, que contou com a circulação de um documento preparatório para todos os membros, e que se propunham a discutir uma longa agenda:

“Precisamos rever este ano todo que está para terminar, como que foram os esforços ecumênicos em nível da Arquidiocese, nas Regiões, nas Paróquias, e nas linhas de pastoral. Temos que descobrir os pontos positivos e negativos da nossa caminhada como Comissão e em conjunto com o MOFIC”.

Temos que referir-nos ao Quadro de Atividades para o ano de 1982 do Plano de Pastoral e ver se cumprimos todas as exigências da Última Assembléia Arquidiocesana”.

Temos que descobrir novas pistas de ação pastoral ecumênica. Há muitos desafios ainda. Ecumenismo não é bem visto, nem é prioridade de muitos católicos, principalmente entre elementos responsáveis na Igreja pelas várias linhas de pastoral. Junto com tudo isso vem o crescimento das seitas anti-ecumênicas que vão criando mais dificuldades para ao andamento de aproximação e de luta em conjunto”.

Temos que planejar e montar cursos de ecumenismo para o currículo da FAI para o ano que vem, e para o curso noturno de N.Sra. do Carmo. Este fato em si, é realmente um passo muito positivo e vem pela persistência nossa em preparar melhor o futuro clero desta Arquidiocese com uma visão e conhecimento ecumênicos mais profundos e práticos”. (...)

“Então, meus queridos irmãos e irmãs, esta reunião não é apenas mais uma qualquer. Ela tem uma prioridade que as outras não tiveram”⁴⁵¹.

Encontramos as seguintes notas, resultado dos debates desse dia:

“_ (...) o trabalho ecumênico está sendo colocado em 2º plano nas regiões”.

“_Ressaltou-se a não participação da maioria dos membros da Comissão aos cursos programados”⁴⁵².

of the Archdiocese; Sr. Gisa Fonseca, secretary for the ecumenical and interreligious organizations in Sao Paulo as well as those that we participated in and helped coordinate on a national level. These personnel, by their dedication and knowledgeable abilities contributed to the advancement and success of our ministry”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 25.

⁴⁵⁰ “(...) estudo sobre sacramentos que tem relacionamento com outras Igrejas – batismo, eucaristia e matrimônio: e outro que é mais de base apresentando a noção de ecumenismo, religiões e igrejas presentes aqui no Brasil, questões que não católicos fazem aos católicos a respeito de sua religião com respostas para os católicos poderem responder a respeito de sua própria religião; pontos convergentes e divergentes entre às Igrejas, o movimento ecumênico, a prática sacramental ecumênica, a prática ecumênica não sacramental, modelos para cultos ecumênicos, esquema de preparação dos noivos para um casamento ecumênico (inter-confessional), modelos para casamentos ecumênicos (católico/judeu; católico/não católico) e atividades ecumênicas possíveis. Este trabalho, feito em linguagem mais simples será publicado no fim do ano”, in: MARTIN, Frei Leonardo. “Visão global do ecumenismo no Brasil. CENFI (24/05/1982)”. In: *Casa da Reconciliação, Pasta Ecumenismo (1982-1993)*.

⁴⁵¹ Carta de Frei Leonardo Martin datada de 19/09/1982, in: Casa da Reconciliação, Pasta CEDRA-Cartas (1985-1993).

Imagem 19

Celebração de inauguração da Casa da Reconciliação.

Frei Leonardo Martin é o segundo da direita para a esquerda.

‘Frei Paulo de Graymoor... sua resposta ao desafio’.

(Brochura publicada pelos Frades da Reconciliação no Brasil).

São Paulo. Sem data. Sem editora.

⁴⁵² Reunião da CEDRA (07/10/1982), in: Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, Pasta Pastoral ecumênica-manuscritos.

Imagem 20

A fachada da Casa na época da inauguração.
'Frei Paulo de Graymoor... sua resposta ao desafio'.
(*Brochura publicada pelos Frades da Reconciliação no Brasil*).
São Paulo. Sem data. Sem editora.

Imagem 21:

MINAMI, Edison. *A Casa da Reconciliação hoje*. 2003. 1 fotografia.

Imagem 22:

Celebração na capela da Casa.

‘Frei Paulo de Graymoor... sua resposta ao desafio’.
(*Brochura publicada pelos Frades da Reconciliação no Brasil*).
São Paulo. Sem data. Sem editora.

Imagem 23:

MINAMI, Edison. *A capela hoje*. 2003. 1 fotografia.

A maior participação de outras pastorais, religiosos e leigos, além do desafio das seitas eram os pontos principais levantados. No mesmo documento lemos que: “Numa tentativa de dar resposta a este complexo desafio, os membros da Comissão se propuseram realizar uma pesquisa nos setores”⁴⁵³. No *Cronograma de atividades* (1983) encontramos mais indícios das fortes pressões por mudanças:

<u>Projeto</u>	<u>Sistemática</u>
Animação das Comissões regionais de Ecumenismo.	Encontros e reuniões.
Esclarecimentos sobre a Pastoral Ecumênica.	Cursos, subsídios, boletim e contatos com as outras áreas de Pastoral.
Semana de Oração pela Unidade Cristã.	Animação.
Apoio e incentivo aos grupos inter-confessionais de oração e ação ⁴⁵⁴ .	Intercâmbio de experiências e ação concreta.

Criava-se a necessidade de se incentivar a presença de leigos para ampliar o alcance da sua atuação, o que colocava o problema de se repensar a pastoral como um todo. O documento abaixo registra a primeira vez que a direção do CEDRA expôs de forma clara esse projeto:

“4. Para que haja uma maior participação dos leigos na pastoral ecumênica foi sugerida na reunião a formação de equipes de leigos nas Regiões”.

Os representantes das Regiões tentariam entrar em contato com os leigos interessados e os pastores, e a partir daí desenvolver as atividades.

As equipes regionais receberiam reforço e orientações necessárias da Comissão”⁴⁵⁵.

Para divulgar a nova orientação foi criado um jornal de circulação interna na arquidiocese: o *Boletim Reconciliação*, que a partir daqui nos serve de fonte de informações sobre o andamento dos trabalhos das comissões⁴⁵⁶. Cruzando dados⁴⁵⁷ ficamos sabendo que ele estava sendo enviado aos membros do CEDRA, MOFIC,

⁴⁵³ Reunião da CEDRA (07/10/1982), in: Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, Pasta Pastoral ecumênica-manuscritos.

⁴⁵⁴ “Reunião do CEDRA (11/11/82)”, in: Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, FTNSa Assunção – FAI, Pasta Pastoral ecumênica – Manuscritos (s/d). Retomando as disposições de final de 1982, encontramos nas atas da primeira reunião de 1983:

“É necessário que revejamos nosso método de evangelização para que atinja a todos os que foram batizados e também para que a evangelização seja global. (...)”. “Reunião CEDRA (10/02/1983)”, in: Arquivo da Cúria Metropolitana, FTNSa. Assunção-FAI. Pasta Pastoral ecumênica-manuscritos.

⁴⁵⁵ Reunião CEDRA (21/03/1983), Arquivo da Cúria Metropolitana, FTNSa. Assunção-FAI, Pasta Pastoral ecumênica-manuscritos.

⁴⁵⁶ “Este boletim pretende servir de órgão informativo divulgando acontecimentos ecumênicos internacionais e nacionais. Também procurará ajudar seus leitores a solucionar problemas e questões que sempre surgem no relacionamento com pessoas não católicas. É nossa esperança poder atingir essa meta e servir à causa da unidade dos cristãos”, in: *Boletim Reconciliação*, Vol. 1, No. 1. Abril de 1983, in: Pasta *Boletim Reconciliação* (83 a 95).

⁴⁵⁷ Relatório CEDRA (02/10/1987), in: Arquivo da Cúria Metropolitana, FTNSa. Assunção, Pasta Pastoral Ecumênica-manuscritos.

interessados, às 337 paróquias da cidade e aos organismos de pastoral da Arquidiocese⁴⁵⁸.

No ano de 1983 foi encaminhado ao CEDRA um questionário intitulado *O Plano de Pastoral conforme o Processo de Planejamento da Arquidiocese de São Paulo (1983)*, que retomou a discussão sobre a implantação dos regionais a partir das reflexões em cima do seguinte questionário:

- “1) Como vemos a cidade de São Paulo, ou seja, quais são os destinatários do ecumenismo?;
- 2) O que temos para oferecer às outras Comissões?;
- 3) O que pedimos ou o que necessitamos da outras Comissões?;
- 4) Que propostas temos para articular os trabalhos em conjunto?”⁴⁵⁹.

Para a Questão 1 surgiram as seguintes propostas:

- “- A dimensão ecumênica ainda não se faz presente no meio eclesialístico (...).
- Há muita confusão quanto à compreensão de ecumenismo (...).
- Falta de espaço e função para o leigo na Igreja (...)”⁴⁶⁰.

Para a Questão 2:

- “- Dar a dimensão ecumênica para as outras Comissões e Pastoral (...).
 - Semana de Oração pela Unidade Cristã (deveria ser programada e celebrada não só pela Comissão de Ecumenismo, mas também pelas demais Comissões e pastorais).
- [não impor a nossa pastoral em cima das outras igrejas]”⁴⁶¹.

Para o planejamento de 1984, surpreendeu o detalhamento das atividades propostas:

- “01. Aprofundamento para os membros da Comissão no tocante à Pastoral Ecumênica”.
02. Informações sobre as atividades ecumênicas aos bispos, coordenadores regionais de pastoral, comissões arquidiocesanas e paróquias.
03. Formação de equipes regionais”.
04. Contatar pastores e padres nas paróquias;
05. Formação de equipes regionais, contatos esses realizados pelas equipes dos regionais.
06. Orientações quanto aos casamentos mistos e cultos ecumênicos nas formaturas.
07. Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos
08. Apoiar e incentivar os grupos interconfessionais de oração e ação.
09. Participação do MOFIC na equipe que se ocupa do Ensino Ecumênico nas escolas públicas.
10. Participação no Conselho de Fraternidade Cristão-Judaico.
11. Planejar e avaliar as atividades previstas para o ano junto ao Movimento de Fraternidade de Igrejas Cristãs (MOFIC)”⁴⁶²

⁴⁵⁸ Relatório CEDRA (02/09/1987), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

⁴⁵⁹ Reunião do CEDRA (13/12/1983), in: Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, FTNsa. Assunção Pasta Pastoral ecumênica-manuscritos.

⁴⁶⁰ Reunião do CEDRA (13/12/1983), in: Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, FTNsa. Assunção Pasta Pastoral ecumênica-manuscritos.

⁴⁶¹ Reunião do CEDRA (13/12/1983), in: Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, FTNsa. Assunção Pasta Pastoral ecumênica-manuscritos. A frase em colchetes era uma anotação à mão encontrada no documento.

Este foi o momento em que o ecumenismo tornou-se menos clerical e passou a incentivar uma ação positiva dos leigos. Os últimos itens revelam uma ampliação das ações já que, fora atividades praticamente tradicionais como celebrar casamentos mistos, celebrar formaturas, ensino religioso, DCJ, despontavam outras, pois dos pontos do rascunho original, apenas os itens 07 e 08 constavam do planejamento de 1983. Agora vamos tratar dessa segunda e definitiva tentativa de implantar o ecumenismo leigo em São Paulo:

“Organizar Regionais da CEDRA foi feito para enraizar o Ecumenismo nas Bases – envolvendo leigos juntos com um padre coordenador da Região. Assim, ecumenismo não ficava somente envolvendo padres e pastores ou bispos com líderes das Igrejas Cristãs, mas todos os membros da nossa Igreja como foi sugerida na publicação do Decreto sobre Ecumenismo, do Concílio Vaticano Segundo, trabalho do Pontifício Conselho pela Unidade Cristã e Diálogo Inter-religioso e também nos Guias sobre ecumenismo da CNBB”⁴⁶³.

Os regionais nasceram do trabalho de cooperação com as demais Igrejas Cristãs do MOFIC e do apoio dos bispos regionais que autorizavam a participação de leigos.

“(…) uma carta foi enviada a todos os párocos pedindo a sua colaboração, indicando alguns dos seus paroquianos para colher os nomes. Em seguida eles foram convidados a participar da primeira reunião geral na qual foi explicado o objetivo e os planos de ação da comissão regional”⁴⁶⁴.

Confrontando os documentos percebemos pequenas variações. Na carta de 2003, Frei Martin relatou que os membros do CEDRA pessoalmente faziam os contatos preliminares, ao contrário da citação acima. Mas, independentemente destas variações, eram pedidos dois a três nomes de candidatos que poderiam entender o ecumenismo e que estavam disponíveis para a reunião geral. Definidos os nomes dos voluntários, passava-se à fase de formação.

“(…) consistindo em noções básicas, a história do cristianismo e suas divisões, o surgimento do movimento ecumênico entre os protestantes e a entrada oficial da Igreja católica no movimento ecumênico a partir do Concílio Vaticano II, e os aspectos teológicos e práticos desta pastoral”⁴⁶⁵.

⁴⁶² CEDRA 1984, in: Casa da Reconciliação, Pasta CEDRA-Quadro de atividades, plano de pastoral, e plano da arquidiocese.

⁴⁶³ “Minhas respostas as suas perguntas”, in: Carta de Frei Leonardo Martin, AS, datada de 17/03/2003. Em outra ocasião Frei Martin comentou sobre o mesmo episódio: “In 1985, as more and more lay people began taking courses in Scripture, Theology and Pastoral Ministerial practices and becoming involved in all types of ministerial activities such as that of: Street Children, Homeless people, Slum Dwellers, Hospital & Health Care, Prison, Marginalized Women, etc. it was decided to organize teams of Catholic lay people for the ecumenical and interfaith ministry on a regional basis. This would transform the ecumenical and interfaith ministry into a grass-roots project”, in: “Summary of my ecumenical and interfaith ministerial experiences in Brazil”, in: Frei Leonardo Martin. Carta de 17/03/2003.

⁴⁶⁴ CEDRA (Comissão de Ecumenismo e Diálogo Religioso da Arquidiocese de São Paulo). *Caminhos para a unidade cristã – pastoral de ecumenismo*. São Paulo. Paulinas. 1987. p. 337.

⁴⁶⁵ CEDRA (Comissão de Ecumenismo e Diálogo Religioso da Arquidiocese de São Paulo). *Caminhos para a unidade cristã – pastoral de ecumenismo*. São Paulo. Paulinas. 1987. p. 337. Frei Leonardo comentou a respeito que: “At this meeting I explained briefly the significance of ecumenism and how the Decree on Ecumenism of the Second Vatican Council states that all Catholics, whether clergy or lay, should become involved in promoting unity. I explained the importance of lay people involvement and

A primeira reunião de 1984 retomou as discussões que já haviam dominado o ano anterior. O texto do relatório de 15/05/1984 se dividia em vários itens: cursos, estudos, seminários, orientações, celebrações, destacando-se a “colaboração nos cursos das diversas pastorais (Pastoral da Saúde, Pastoral do Menor, COMIAR)”⁴⁶⁶. Nesse dia foi feita uma avaliação da impressão do periódico *Reconciliação*:

“(…) que é enviado aos membros da Comissão, aos membros do Movimento de Fraternidade de Igrejas Cristãs, às 337 paróquias da Arquidiocese de São Paulo, aos organismos de pastoral em nível arquidiocesano e a alguns leigos que tem participado nos cursos programados pela CEDRA e pelo MOFIC, e que desejam aprofundar assuntos ecumênicos”⁴⁶⁷.

Na segunda parte do Relatório era referida a *Assembléia da Arquidiocese* de 1984, onde foi feita a seguinte pergunta:

“Visando a construção de uma sociedade mais justa e fraterna, que ajuda concreta os organismos de nível Arquidiocesano devem dar ao nosso trabalho em nossas respectivas regiões?”⁴⁶⁸.

As respostas localizadas, em ordem decrescente pelo número de respostas dadas, foram as seguintes:

- a) Formação de agentes de pastoral (cursos, encontros) (22 respostas);
- f) Maior divulgação das Comissões: nomes dos membros, endereços, telefones, atividades (boletins, jornais, rádio) (16 respostas);
- j) Formação das equipes regionais, setoriais, paroquiais (13 respostas);
- d) Fornecer material didático e subsídios;
- e) Visitas e apoio às equipes dos setores;
- h) As Comissões devem estar mais voltadas às bases (9 respostas cada uma);
- i) Assessoramento das Comissões às regionais, setoriais, paroquiais;
- k) Maior articulação entre as Comissões Regionais (8 respostas cada uma);
- g) Maior contato com as Comissões (4 respostas);
- b) Descentralização das Comissões (3 respostas);
- c) Orientação para as diversas pastorais⁴⁶⁹.

Também foi apontado o problema do desinteresse:

“2. Que participação das regiões seria necessária para concretizar?

how much they could contribute to the cause of Christian unity. I spoke to them about the Christian Churches' Fraternal Movement and how the ministers of several Protestant denominations were involved". "Summary of my ecumenical and interfaith ministerial experiences in Brazil", in: Carta de Frei Leonardo Martin de 17/03/2003.

⁴⁶⁶ Relatório CEDRA (15/05/1984), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios-CEDRA (86-94).

⁴⁶⁷ Relatório CEDRA (15/05/1984), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios-CEDRA (86-94).

⁴⁶⁸ Relatório CEDRA (15/05/1984), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios-CEDRA (86-94).

⁴⁶⁹ Relatório CEDRA (15/05/1984), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios-CEDRA (86-94).

Depende muito do bispo e do coordenador de pastoral regional em se interessar.

Da nossa parte, já estamos organizando equipes de leigos que vão encaminhar o trabalho ecumênico nas regiões”⁴⁷⁰.

Os trabalhos ecumênicos estavam muito centralizados nos dirigentes. Os benefícios advindos (rapidez nas tomadas de decisões, uso da ‘máquina’ institucional) iam de encontro à lenta penetração do ideário ecumênico entre a maior parte dos fiéis, o que só tornou mais urgente a formação dos regionais. Na parte final do relatório aparecia uma série de sugestões para melhorar o relacionamento com as outras Comissões Arquidiocesanas: encontros com membros das outras comissões, publicação de periódicos, ampliação dos contatos com a renovação carismática, vista como ponte para os pentecostais⁴⁷¹. O geral que podemos apontar é o de que a passagem foi lenta e gradual.

Nesse ano de 1984 as Igrejas do MOFIC consolidaram seu compromisso pelo ecumenismo assinando uma declaração oficial⁴⁷². O *compromisso* era estratégico para solidificar os relacionamentos ecumênicos que estavam em desenvolvimento. O local da cerimônia foi a Igreja Metodista da Av. Santos Dumont 33, Luz, e a cerimônia ocorreu às 14:30hs⁴⁷³. Esse compromisso foi pensado para ser o ápice do relacionamento entre Igrejas:

“1. CONFESSAMOS nossa firme convicção no conteúdo das palavras do Apóstolo Paulo: ‘Há um só corpo e um só Espírito, assim como é uma só a esperança da vocação com que fomos chamados; há um só Senhor, uma só Fé, um só Batismo; há um só Deus e Pai de todos, que é sobre todos, por meio de todos e em todos’ (Ef. 4,4-6)”.

“2. CREMOS que, apesar do escândalo de nossas divisões (cf. 2Cor 6,3), o que nos une é mais importante do que o que nos separa. Estamos unidos em autêntica comunhão universal dos fiéis que ainda peregrinam na terra como a imensa multidão de testemunhas mencionadas nas Escrituras (cf. Hb. 11; 12,1-2), pois somos de Cristo, e Cristo é de Deus (cf. I Cor. 5,23)”.

⁴⁷⁰ Relatório CEDRA (15/05/1984), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios-CEDRA (86-94).

⁴⁷¹ “c) Desenvolver maior contato com os membros da Renovação Carismática e através deles, estabelecer relacionamentos com os pentecostais, visando maior união, quebrando assim, as barreiras de preconceito e proselitismo”. In: Relatório CEDRA (15/05/1984), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios-CEDRA (86-94).

⁴⁷² “As duas entidades (MOFIC e CEDRA) se reuniram e tomaram a decisão de formular um compromisso ecumênico a ser assinado pelos dirigentes num culto especialmente preparado para oficializar o ecumenismo assumido pelas Igrejas de São Paulo. O conteúdo do compromisso foi redigido por processo participativo do povo, dos pastores e dirigentes, em reuniões das comunidades e por outras maneiras”, in: CEDRA (Comissão de Ecumenismo e Diálogo Religioso da Arquidiocese de São Paulo). *Caminhos para a unidade cristã – pastoral de ecumenismo*. São Paulo. Paulinas. 1987. p. 332.

⁴⁷³ “30 de maio de 1984”

Prezado Dom Paulo, paz e bem!

Anexei a última redação do nosso Compromisso que será assumido pelas Igrejas de São Paulo no dia 9 de junho, na Igreja Metodista, Av. Santos Dumont, 33, (Luz) altura da estação do metro Tiradentes, às 14:30hs.

Contamos com um bom número de participantes e parece que todos estão animados em assumir tal Compromisso”. Carta de Frei Leonardo Martin a D. Paulo Evaristo Arns, datada de 30/05/1984, in: Casa da Reconciliação, Pasta Cartas Autoridades (antigas e recentes).

“3. RECONHECEMOS o tesouro inesgotável de dons espirituais e heranças históricas que não nos separam, mas nos enriquecem mutuamente, e respeitamos o direito de nos reunir em diferentes confissões da única Igreja, conforme nossos peculiares posicionamentos doutrinários, expressões de culto e normas disciplinares, sem prejuízo da unidade em torno do Soberano Pastor (cf. Rm. 12,3-10), fundamental para que o mundo creia (cf. Jo 17,21-22)”.

“4. DECLARAMO-NOS engajados, sob a ação do Espírito Santo, na luta para superar os preconceitos que causam as nossas infelizes divisões, lamentando profundamente qualquer nova retalhação do Corpo de Cristo”.

“5. MANIFESTAMOS nossa culpa perante a triste realidade do povo, por causa de nossas omissões, iniciativas isoladas, auto-suficiência, falta de diálogo, e, por isso, pedimos perdão ao Senhor e aos irmãos por não estarmos cumprindo devidamente a missão que Cristo nos confia (cf. Jo. 13,35)”.

“6. COMPROMETEMO-NOS a denunciar as forças que geram a morte, por exemplo: desemprego, fome, abandono do menor, falta de participação política, racismo, idolatria do dinheiro e do poder, bem como a anunciar a VIDA que se concretiza na união do povo e na unidade da Igreja”.

“7. ASSUMIMOS, a partir de agora, o compromisso de trabalhar sempre juntos e de dar sinais de nossa união em Cristo, testemunhando ecumenicamente, por meio da oração e ação comuns, o Evangelho no mundo de hoje”.

“Para selar este nosso compromisso subscrevemo-nos, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo”⁴⁷⁴.

Inicialmente era revelada a necessidade de unidade entre os crentes (Confessamos), para logo a seguir revelar o drama das divisões (Cremos). Em seguida, o anseio pela unidade entre os cristãos de diversas confissões (Reconhecemos e Declaramos), para chegar ao compromisso de combater a exclusão social e as situações de pecado social (Declaramo-nos, Manifestamos, Comprometemo-nos), finalizando o compromisso com uma chamada para a unidade dos cristãos. Frei Leonardo em carta ao Pastor Kunert descreveu a cerimônia:

“A celebração foi simples, mas repleta do Espírito Santo: Espírito de Comunhão, Unidade e Fraternidade”.

“A primeira mensagem foi dirigida à assembléia pelo Reverendo Ronaldo Sathler Rosa, da Igreja Metodista”.

“Foi esplêndida: conteúdo denso, questionador, atual e bíblico”.

“A segunda mensagem coube ao Cardeal Dom Paulo Evaristo”.

“Com gestos eloqüentes e palavras firmes colocou as exigências que surgem na caminhada ecumênica e a necessidade de se intensificar a comunhão, a unidade entre as Igrejas para que a justiça, a verdade e a paz reinem no mundo de hoje”.

“O ponto marcante da celebração foi o COMPROMISSO lido, assinado e assumido pelas Igrejas presentes”.

“Podemos dizer que foi um evento histórico na nossa caminhada como Igreja de Cristo, o Soberano Pastor”.

“Naquele momento sentimos o quanto é possível e importante as palavras ditas por Jesus Cristo: ‘Que todos sejam UM’ para que o mundo creia naquele que o Pai enviou”.

“Que as nossas omissões, ausência de diálogo e falta de comunhão sejam banidas de nossas Igrejas, dando, assim, espaço ao Espírito de Jesus Cristo que é Verdade, Paz, Justiça e Esperança”⁴⁷⁵.

⁴⁷⁴ CEDRA (Comissão de Ecumenismo e Diálogo Religioso da Arquidiocese de São Paulo). *Caminhos para a unidade cristã – pastoral de ecumenismo*. São Paulo. Paulinas. 1987. pp. 332-333.

⁴⁷⁵ Carta de Frei Leonardo Martin ao Pastor Kunert, datada de 12/06/1984, in: Cada da Reconciliação, Pasta Cartas-autoridades (Antigas e recentes).

A leitura dos dois documentos é instigante em vários sentidos. Vemos que para o MOFIC o movimento ecumênico em São Paulo deveria atingir preferencialmente os aspectos espirituais e a ação social. Mas seria precipitado lermos aqui uma profissão de fé pela opção preferencial pelos pobres. Lendo atentamente o Compromisso notamos que o relator foi cuidadoso a ponto de conseguir abordar a questão da exclusão social sem comprometer a entidade de forma clara. Oficiosamente, a carta de Frei Martin, representante oficial da Igreja Católica e de sua congregação nesse episódio, nos leva a concluir isso ao destacar os aspectos doutrinários e espirituais do evento.

Para o CEDRA o ponto inicial dos contatos era o bom relacionamento com os bispos. Como exemplo segue abaixo uma carta de:

“24 de outubro de 1984”.

Prezado Dom Décio, paz e bem!

Gostaria de convidar o senhor para participar da primeira reunião de preparação de formar a equipe de leigos para a Região Sé de São Paulo que trabalham na pastoral ecumênica (...).

A esta equipe será dada toda a devida formação para conhecer bem o assunto. Eu pessoalmente pretendo dar um curso de ecumenismo além de exigir certos trabalhos e pesquisas. Estará sempre recebendo a nossa orientação”⁴⁷⁶.

Mas o ponto principal dessa reunião foi a apresentação do relatório do *Secretariado Arquidiocesano de Pastoral*. Cada Regional deveria entregar um relato na reunião do CEDRA (25/11/1986), respondendo a algumas indagações:

“1-Nesses últimos anos o que se tornou menos grave?

2-Nesses últimos anos o que se tornou mais grave?

3-O que tem de novo?

4-Sugestões 477.

Nas respostas, de um modo geral, o primeiro ponto a ser destacado foi a cobrança por maior engajamento social. Se lembrarmos que os irmãos de outras confissões não se encontravam presentes, por ser uma reunião do CEDRA, concluímos que esse era o modo de pensar dos líderes católicos, e conseqüentemente a linha extra-oficial do ecumenismo católico. A melhoria dos entendimentos entre as Igrejas Históricas foi apontada como um ponto muito positivo, tanto da parte protestante,

⁴⁷⁶ Carta de Frei Leonardo Martin de 24/10/1984, in: Casa da Reconciliação, Pasta Cartas-autoridades (antigas e recentes). Um outro exemplo que selecionamos foi o seguinte:

“2 de novembro de 1984”.

Prezado Dom Joel, paz e bem!

Foi bom conversar com o senhor no outro dia na Cúria Central.

Quero dizer que lamento muito a confusão que surgiu a respeito da formação da equipe de leigos que vão trabalhar junto conosco no ecumenismo na Região de Santana. Pensei que tudo tivesse sido tratado junto com o senhor anteriormente pelo Pe. Armando.

Quero reafirmar que a Comissão de Ecumenismo e Diálogo Religioso de forma alguma tenha a intenção de trabalhar isoladamente na sua Região ou quer desenvolver uma pastoral paralela. Ecumenismo é assunto da Igreja e tem que ser feito junto com as suas autoridades, com as suas determinações e orientações para alcançar seu objetivo – a plena unidade desejada por Cristo”, in: Carta de Frei Leonardo Martin de 02/11/1984, in: Casa da Reconciliação, Pasta Cartas-autoridades (antigas e recentes).

⁴⁷⁷ Relatório CEDRA (25/11/1986), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94). O texto segue na íntegra nos anexos.

quanto da parte católica, que estaria superando a visão de que era a única Igreja de Cristo.

Para a questão 2 comentou-se que o movimento ecumênico progredira entre líderes e representantes regionais mas esbarrava na resistência das bases, fossem seitas ou paróquias católicas. No campo mais doutrinal o ecumenismo era atacado pela sua vinculação com a Igreja progressista:

- proliferação de movimentos religiosos manipulados e manipuladores, não tendo interesse algum para que haja uma mudança social; leva a uma alienação. São movimentos independentes ou autônomos popularmente chamados de seitas.
- permanece ainda uma falta de interesse do clero e do leigo pelo ecumenismo.
- os convertidos do catolicismo pertencentes as outras igrejas são mais difíceis para o diálogo e colocam maiores obstáculos no trabalho ecumênico.
- ataques de determinadas Igrejas à Igreja Católica progressista. Ex. Teologia da Libertação é atacada e rejeitada por certos grupos de determinadas igrejas⁴⁷⁸.

No item 3 eram agrupados diversos movimentos religiosos (seitas) além de diversas atividades que foram realizadas pelo CEDRA e MOFIC.

O último item recolhia sugestões para melhorar o andamento dos trabalhos e o relacionamento com as Igrejas, como a formação intelectual para seminaristas, sacerdotes e leigos formando profissionais em ecumenismo, servindo de contraponto as demonstrações de religiosidade carismática e popular. As notas abaixo são numerosas, e parecem ser a transcrição direta de notas tomadas durante a reunião, já que a leitura atenta mostra que, principalmente com relação a participação dos leigos, há repetições:

- “-o curso de ecumenismo deveria ser dado nas faculdades de teologia, escola da fé, curso de catequese, etc. Deveria constar no currículo”.
- formar mais padres especialistas em ecumenismo para dar um assessoramento teológico às equipes regionais.
- levar às bases o pensamento e ação do CONIC.
- rever a literatura da Igreja Católica, ou seja, como ela vê as outras Igrejas e como abordar a dimensão ecumênica. Por exemplo: catequese.
- reforçar a criação de equipes da Pastoral de ecumenismo em todas as Regiões da Arquidiocese de S. Paulo.
- salientar a metodologia do proselitismo. Quais as maneiras, as manipulações usadas pelas seitas?
- possibilitar maior espaço para o povo nas celebrações litúrgicas: sair do anonimato.
- possibilitar maior participação do leigo na vida da paróquia: catequese.
- necessidade de maior formação do leigo.
- desenvolver um trabalho com outros cristãos em todas as pastorais sociais: menor, favela, etc.
- achar uma outra forma de manifestar a religiosidade popular sem ferir as outras confissões” 479.

Nesse ano foi publicado o livro que resumiu a primeira década de atuação da entidade: *Caminhos para a Unidade Cristã – Pastoral de Ecumenismo*. Em carta

⁴⁷⁸ Relatório CEDRA (25/11/1986), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

⁴⁷⁹ Relatório CEDRA (25/11/1986), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

endereçada ao Cardeal Arns (08/12/1986) Frei Martin lembrava: “Com alegria a nossa Comissão de Ecumenismo e Diálogo Religioso da Arquidiocese (CEDRA), terminou um de seus projetos iniciado já alguns tempos⁴⁸⁰”. Nessa mesma carta Frei Martin alertava o Cardeal de que o livro pretendia esclarecer sobre a fé e a prática das diversas Igrejas Cristãs, a ação dos padres, agentes de pastoral, e catequistas. A obra era prefaciada pelo Cardeal Arns, Pastor Karl Gehring (IECLB), Reverendo Saulo Marques da Silva (IEAB), Pastor José Carlos Souza (IM), e contou com a colaboração do Pe. Humberto Porto, Ir. Isaura Fumisaki (Congr. das Religiosas de Santo André), Frei George Ribeiro AS, além do Pe. Jesus Hortal, SJ.

Dividia-se em seis partes: A Igreja de Jesus Cristo, em que era apresentada a ‘Igreja Ideal’; Rupturas históricas na comunhão das Igrejas; Ecumenismo; Diálogo ecumênico das expressões da Fé Cristã: paralelo entre os diversos elementos (Deus, Jesus Cristo, Batismo etc.) e questões catequéticas e pastorais; por fim eram apresentadas experiências e orações ecumênicas. A partir daí o livro procurava mapear os motivos para a repulsa do ecumenismo, as causas do crescimento das seitas, além de apontar causas específicas de dentro da Igreja Católica:

“Se tantos católicos aderem às seitas, é porque acham que esses grupos oferecem algo vital que não encontram em nossas comunidades. Excetuando-se as CEB’s, onde a maioria dessas deficiências não existem (...)”⁴⁸¹.

Arriscamos dizer que o trecho demonstra aquilo de que tratávamos anteriormente sobre o problema de relacionar o movimento ecumênico com o pensamento progressista.

Sobre o ano de 1987 no segundo semestre ocorreram encontros onde foram debatidos novos modelos de atuação do CEDRA e do MOFIC. No caso, a proposta de abertura da Casa da Reconciliação para abrigar outras congregações, além de servir de local para diversas atividades⁴⁸². Na segunda parte do citado documento os integrantes do CEDRA fizeram um balanço de sua atuação desde 1985. Um ponto levantado foi que: “Apesar do interesse pelo ecumenismo falta ainda maior articulação a nível de paróquia e formação para os leigos”⁴⁸³, continuando o relatório a falar de uma maior presença dos membros do CEDRA nos Regionais e menos nas reuniões na Casa da

⁴⁸⁰ Carta de Frei Leonardo Martin a D. Paulo Evaristo Arns, datada de 08/12/1986, in: Casa da Reconciliação, Pasta Cartas-autoridades.

⁴⁸¹ CEDRA (Comissão de Ecumenismo e Diálogo Religioso da Arquidiocese de São Paulo). *Caminhos para a unidade cristã – pastoral de ecumenismo*. São Paulo. Paulinas. 1987, p. 102.

⁴⁸² “(...) o diálogo com diferentes religiões inclusive seitas, cultos e tudo que faz parte da realidade brasileira e que, culturalmente, influi na questão da evangelização. Seria também um centro de pesquisas, de estudos e de formação para agentes de pastoral que atenderia as necessidades do trabalho ecumênico e da pastoral de ecumenismo da Igreja de S. Paulo”, in: Relatório CEDRA (02/09/1987), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

⁴⁸³ Relatório CEDRA (02/09/1987), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

Reconciliação. A necessidade de incentivo a estudos, reuniões alternadas entre CEDRA e MOFIC, e duas vezes por ano uma reunião de ambos; encontros (de pastores evangélicos com os Regionais), aumento da colaboração em periódicos⁴⁸⁴ foi lembrada em algumas ocasiões.

Entre os anos de 1988 a 1991 os documentos coletados revelaram uma melhora na participação das atividades em prol do ecumenismo nas mais diversas pastorais⁴⁸⁵. Seguem abaixo alguns relatos em que Frei Martin relatava diversas atividades envolvendo o diálogo ecumênico e inter-religioso.

“No início de 1989, eu fui convidado para dar uma palestra sobre ecumenismo para estudantes e seminaristas da Igreja Metodista como também a duas outras igrejas não receptivas ao ecumenismo: Batista e seminaristas do Sínodo Luterano de Missouri. Muitas perguntas foram feitas, especialmente acerca da Reforma, Autoridade Papal etc. O Sínodo Luterano do Missouri convidou-me novamente para a graduação dos seminaristas em 1992”.

“Em 1989, um seminário programado pelos membros da nossa equipe e do público em geral tornou-se um evento anual. Seu formato consistia no convite aos oradores, Ministros Protestantes, Rabinos etc. para falar sobre suas tradições religiosas, ou professores instruídos em áreas religiosas ou sociológicas para falar sobre o aumento de seitas e cultos”⁴⁸⁶.

Como vemos, a aceitação do diálogo com os católicos progredia, inclusive em meios pouco comuns. Mas isso não era o bastante. Era preciso descobrir por que esses grupos cresciam tanto, e montar estratégias de re-evangelização. A avaliação do ano de 1989⁴⁸⁷ produziu as seguintes reflexões:

- “1. Acompanhar o crescimento das ‘seitas’.
2. Ajudar os trabalhos do CONIC e CNBB.
 - a. Conhecer o culto dos ‘crentes’.
 - b. Encontro, reunião com ex-católicos para descobrir:
 - (1) Porque deixou a Igreja Católica.
 - (2) o que satisfaz? sustenta? alimenta nesta nova igreja que filiou...”⁴⁸⁸

⁴⁸⁴ Relatório CEDRA (02/09/1987), in: Cada da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

⁴⁸⁵ “6. In 1988, courses in ecumenism and interfaith affairs began to be given to lay and religious participants in three other ministerial areas promoted by the Catholic Church: the Missionary Preparation Program, the Hospital & Health Ministry and to those involved in religious education in Catholic schools”, in: MARTIN, Frei Malcolm. “Summary of my ecumenical and interfaith ministerial experiences in Brazil”, in: Fr. Leonardo Martin, SA, carta de 17/03/2003.

⁴⁸⁶ “Beginning in 1989, I was asked to give talks on ecumenism to students and seminarians of the Methodists Church as well as those of two other churches not open to ecumenism: the Baptist and Missouri Synod Lutheran seminarians. Many questions were asked especially about the Reformation, Papal Authority, etc. The Missouri Synod Lutherans invited me again for the seminarians graduating in 1992” (...).

“In 1989, a seminar programmed for our team members and the public at large, became a yearly event. Its format consisted of inviting speakers, Protestant ministers, Rabbis, etc. to speak about their religious traditions, or professors knowledgeable in religious and sociological areas to speak about the growth of sects and cults”, in: MARTIN, Frei Malcolm. “Summary of my ecumenical and interfaith ministerial experiences in Brazil”, in: Fr. Leonardo Martin, SA, carta de 17/03/2003.

⁴⁸⁷ Dias antes, uma carta recomendava aos líderes de regional o seguinte:

“Acrescentado para os coordenadores de Equipe:

Prezado,

Para o dia 15, gostaríamos que você apresentasse um pequeno relatório (3 minutos, aproximadamente) da caminhada da Região... em 1989. Contando com sua participação, desde já muito agradecida”, in: “Carta de Frei Leonardo Martin enviada no dia 08/02/1990”. Casa da Reconciliação, CEDRA: cartas (85-93).

⁴⁸⁸ Reunião CEDRA de 15/02/1990, in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

A falta da aceitação do movimento ecumênico provocou debates em periódicos sobre as causas desse fenômeno.

“Tudo isso [movimento ecumênico] tem gerado a diminuição de preconceitos entre os fiéis e o surgimento de uma relação de mais confiança entre as igrejas. Entretanto há preocupações: o movimento ecumênico é promovido somente por alguns idealistas. Além disso, a grande maioria dos participantes é de católicos”⁴⁸⁹.

“Constata-se, entretanto, forte resistência ainda, tanto em algumas igrejas evangélicas como em alguns setores católico-romanos, por motivos como: falta de informações, insuficiente compreensão do sentido do ecumenismo, condições históricas da implantação das correntes cristãs, características próprias das pastorais católicas e protestantes, e, possivelmente, a própria estruturação do movimento ecumênico”⁴⁹⁰.

“Às vezes vocês encontram, não sei se vocês encontram católicos enjoados. Na minha Igreja às vezes encontramos metodistas enjoados, difíceis de lidar. Frei Leonardo, com diplomacia, com jeito, ele consegue lidar com aqueles metodistas empedernidos, e às vezes aqueles judeus. Temos de dar graças a Deus”.⁴⁹¹

Os três fragmentos se completam e divergem entre si. Frei Martin ressaltou os problemas práticos e imediatos; já Jether lembrou os problemas mais de fundo histórico-antropológico com o complemento da visão libertadora⁴⁹²; por fim o relato do pastor metodista Rosa destoou por inclusive louvar a hegemonia católica dentro do movimento ecumênico, e criticar a falta de cooperação ecumênica e inter-religiosa.

O caso que a Pastora Nancy Cardoso Pereira (Igreja Metodista) relatou no *Boletim Reconciliação* 37 (set. 1992)⁴⁹³ esclarece um pouco mais sobre o desafio da aceitação do ecumenismo. Resumidamente o episódio foi o seguinte: após um dia de atividades ecumênicas a pastora foi interrogada durante a viagem no trem por duas mulheres do porque carregava uma Bíblia embaixo do braço. A primeira era pentecostal, e perguntou se a irmã voltava do culto:

“Comecei a resposta pelo final, informando que o curso tinha acontecido numa das salas da Igreja Católica e... não tive tempo de continuar. Entre

⁴⁸⁹ MARTIN, Frei Leonardo. “Evangélicos e católicos no Brasil. Existe ecumenismo?”, *Jornal Contexto Pastoral*. Campinas, CEBEP. Ano I, agosto e setembro de 1991, no. 03, in: *Casa da Reconciliação, Pasta Ecumenismo* (82-93).

⁴⁹⁰ RAMALHO, Jether Pereira. “Ecumenismo: fonte de esperança”, *Jornal Contexto Pastoral*. Campinas, CEBEP. Ano I, agosto e setembro de 1991, no. 03, in: *Casa da Reconciliação, Pasta Ecumenismo* (82-93).

⁴⁹¹ “Palestra do Reverendo Ronaldo Sathler Rosa proferida no ‘Dia da Espiritualidade’ (08/12/1991), na Casa de Retiro das Irmãs Passionistas de S. Paulo da Cruz”. In: *Casa da Reconciliação, Pasta Ecumenismo* (82-93).

⁴⁹² “O importante é a constatação de que o processo social e a sensibilidade popular vão impulsionando o ecumenismo, ultrapassando barreiras que impedem a unidade do povo de Deus”. RAMALHO, Jether Pereira. “Ecumenismo: fonte de esperança”, *Jornal Contexto Pastoral*. Campinas, CEBEP. Ano I, agosto e setembro de 1991, no. 03, in: *Casa da Reconciliação, Pasta Ecumenismo* (82-93).

⁴⁹³ Artigo: “Bíblia e ecumenismo – Que trem é esse?” (Pra. Nancy Cardoso Pereira – Metodista. Assessora do CEBI-SP). *Boletim Reconciliação* 37, Set. 1992.

incrédula e perplexa a moça se afastou com um ‘ah!’ desconcertado que, sem dúvida, avisava que a conversa não continuaria”.

Logo a seguir outra mulher, que se identificou como católica, se regozijou ao pensar que a pastora fosse da mesma Igreja, mas:

“Antes que a conversa se arrastasse por mais uma confusão tratei de me explicar:”

...eu sou crente. Da Igreja Metodista.

A mulher me olhou sem entender...

...Pensei que você tinha dito que foi no curso da católica...

...E fui. Mas era um curso ecumênico.

Um outro ‘ah!’ terminou a conversa (...). A minha imagem de Bíblia na mão refletida no vidro sujo do trem não era muito nítida... muito menos a identidade disso que somos nós os ecumênicos(...). Agora ecumenismo é assunto de trem”. (p.1 – 2)”.

A pastora era a única que não possuía uma identidade definida. Transitando entre identidades diversas (crente, protestante, ecumênica, católica...) a pastora parecia não ter nenhuma.

Nesse ano de 1991 sentiu-se a necessidade de se refazer o Compromisso de 1984 pois agora MOFIC contava as seguintes confissões: *Episcopal de Comunhão Anglicana, Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Católica Romana, Metodista no Brasil, Presbiteriana Unida e Armênia Oriental*. Vale nesse ponto fazer uma análise dos dois compromissos. Frei Leonardo Martin em carta nos revelou que o compromisso foi reassumido devido à necessidade de inclusão:

“Em 1991, sete anos após o primeiro pacto ter sido assinado pelos líderes Episcopais Anglicanos, Luteranos, Metodistas e Católico-Romanos, mais duas igrejas aderiram ao pacto. Durante o serviço de encerramento da Semana de Oração para a Unidade Cristã na véspera de Pentecostes deste ano, a Igreja Apostólica Armênia e Presbiteriana Unida também assinaram a Convenção”⁴⁹⁴.

Onde líamos: “(...) que, apesar do escândalo de nossas divisões, o que nos une é mais importante do que o que nos separa”⁴⁹⁵; na versão de 1991 passamos a ler: “Cremos que, na busca para superar o escândalo de nossas divisões, aquilo que nos une é mais importante do que aquilo que nos separa”⁴⁹⁶. O tom da segunda versão é mais objetivo ao invocar a iniciativa humana como elemento fundamental para a busca pela unidade. A primeira versão soava contemplativa, sem dúvida dentro da proposta do movimento ecumênico como algo que só se concretizará nas mãos de Deus. Essa

⁴⁹⁴ “In 1991, seven years after the First Covenant had been signed by the Anglican Episcopal, Lutheran, Methodist and Roman Catholic Church leaders, and two more churches adhered to this pact. During the closing services for the Week of Prayer for Christian Unity on the vespers of Pentecost of that year, the Armenian Apostolic and Presbyterian United Churches also signed the Covenant”. In: “Summary of my experience”, in: Carta de Frei Leonardo Martin, datada de 17/03/2003.

⁴⁹⁵ Caminhos para a unidade cristã, Op. Cit. p. 332.

⁴⁹⁶ Confira cópia do documento *Compromisso de unidade dos cristãos (1991)*, que até o momento de encerramento desta pesquisa (2005), era a versão definitiva do acordo entre as Igrejas do MOFIC.

mudança de postura era indubitavelmente reflexo do pensamento progressista que enfatizava a ação para a transformação do mundo.

Já no item *Declaramo-nos* houve uma troca de verbos. Na primeira versão lia-se que: “Declaramo-nos engajados, sob a ação do Espírito Santo, na luta para superar os preconceitos que causam as nossas infelizes divisões (...)”⁴⁹⁷; já a versão atual passou a dizer que: “Declaramo-nos engajados, sob a ação do Espírito Santo, no esforço para superar os preconceitos que causam as nossas infelizes divisões (...)”. Os motivos que levaram a essa mudança verbal não nos parecem claros. Uma possibilidade seria a de que o verbo lutar fizesse referência à implantação de uma brusca mudança – o ecumenismo – enquanto que o verbo esforçar já fazia referência ao momento posterior ao Concílio Vaticano II, momento em que se constatou que a unidade não era tarefa de poucos anos mas missão árdua de conscientização das Igrejas, lideranças e fiéis.

O item em que mais notamos mudanças foi o 6: *Comprometemo-nos*. Na versão de 1984 ele aparecia da seguinte forma:

“Comprometemo-nos a denunciar as forças que geram a morte, por exemplo: desemprego, fome, abandono do menor, falta de participação política, racismo, idolatria do dinheiro e do poder, (...)”⁴⁹⁸.

Já na versão de 1991 era apresentada uma lista diferente:

“(...) desemprego, a fome, o abandono do menor, a falta de participação política, a precária situação da saúde, o deficiente sistema educacional, o problema habitacional, a discriminação da mulher, a manipulação dos meios de comunicação, o racismo, a idolatria do dinheiro e do poder (...)”.

A ampliação da lista sem dúvida refletia maior conscientização dos membros do MOFIC, embora a primeira versão já tratasse de uma ampla gama de problemas que deveriam ser abordados pelos militantes do movimento ecumênico. Mas a segunda versão abriu um leque de problemas como educação, direitos da mulher, ética na mídia, o que demonstra a passagem do tempo e o surgimento de novos problemas, que o movimento ecumênico achava de bom tom passar a abordar.

⁴⁹⁷ Caminhos para a unidade cristã, Op. Cit. p. 333.

⁴⁹⁸ Caminhos para a unidade cristã, Op. Cit. p. 333.

O Compromisso MOFIC de 1991.
Arquivo da Casa da Reconciliação.

Nos arquivos da Casa da Reconciliação os documentos referentes aos anos de 1992 a 1994 estão no chamado *Arquivo* em contraposição aos documentos do período anterior, o *Arquivo Morto*. No Arquivo as pastas passavam a se dividir pelos anos e não necessariamente pelos assuntos. Assim, apesar da abundância de material o mesmo se encontra amontoado, o que dificultou sua identificação.

Na pasta 1992 localizamos três documentos dos cursos de ecumenismo. Não sabemos se era um material voltado para seminaristas ou para os Regionais. O primeiro intitulava-se *Trabalhos – Cursos de Ecumenismo*, tratando-se de um questionário de 7 perguntas, subdividido em diversos itens:

- “1. No seu modo de entender qual é a importância do ecumenismo?
2. Que será que os seguintes movimentos, grupos autônomos, (seitas) têm em comum? São grupos cristãos?
 - a. Testemunha de Jeová
 - b. Seicho-no-ie
 - c. Espiritismo
 - d. Umbanda
 - e. Candomblé
3. Você que fez o curso sobre ecumenismo agora está ajudando numa paróquia e o padre aí não tem muita noção a respeito. Vêm casos para serem resolvidos e você tem que ajudar na orientação. Como você procederá?
 - a. uma senhora católica traz a sua filha de 15 anos para a sua paróquia para ser crismada e no diálogo você descobre que esta filha foi batizada na Igreja Brasileira.
 - b. Um casal de noivos vem conversar com você querendo casar-se. Ele é Metodista e ela é Católica.
 - c. Quais são as normas da Igreja Católica permitindo a um Evangélico receber a Eucaristia em certas circunstâncias em nossa Igreja?
 - d. Você tem que orientar a catequista da paróquia a respeito dos seguintes casos: ela está preparando crianças para a primeira comunhão e descobriu que algumas dessas estão freqüentando a Seicho-no-ie; outras estão freqüentando as sessões de Espiritismo e ainda outras a Umbanda.
4. Como você, depois deste curso, pretende envolver-se na pastoral de ecumenismo?
5. Qual foi o ponto mais forte do curso ao seu ver?
6. Qual foi o ponto mais controvertido?
7. Para a realização da oração de Jesus, "que todos sejam um...para que o mundo creia", o que, ao seu ver, deveria ser feito pela nossa Igreja, e por todas as Igrejas cristãs?”⁴⁹⁹.

A primeira pergunta revestia-se de um tom geral, pelo qual o examinador queria descobrir o que motivava o aluno a se dedicar ao assunto, e isso se torna interessante se lembrarmos a preocupação dos dirigentes do CEDRA pela qualidade da formação dos alunos, eliminando ou não o candidato de imediato. As perguntas dois e três eram estudos de caso em que o aluno deveria dar orientações, demonstrando que absorveu o conteúdo do curso e que estaria preparado para os problemas que encontraria.

A questão quatro retomava o problema da questão um: como o aluno passava a encarar o problema do ecumenismo? Sem dúvida esta questão deveria ter um peso

⁴⁹⁹ Casa da Reconciliação, Pasta: MOFIC: 1992.

considerável no momento da avaliação, diferentemente das questões cinco e seis, que procuravam servir de controle de qualidade. A questão seis era a pergunta mais genérica, servindo tanto para avaliar o grau de entendimento do aluno quanto suas expectativas⁵⁰⁰.

O segundo documento era intitulado *Proselitismo: o último que sair apague a luz...*:

“Fazia tempo que eles cercavam a minha casa. Eu sabia quem eram. Hoje pegaram coragem e tocaram a campainha.

Fui atender, eram dois daqueles missionários engravatadinhos dessas seitas norte-americanas que andam aí pelo Brasil, recolhendo almas como quem compra peles de jacaré e jaguatirica.

Os missionários pareciam dois manequins de vitrine, o terninho e a gravata impecáveis, a maletinha na mão, o cabelo recruta, aquela cara de vendedor de apólices de seguro.

Fui recebê-los no portão e perguntei, assim como quem não quer nada:

- *Em que posso servi-los?*

- *Gostaríamos de conversar com o senhor durante uma meia hora.*

- *Para quê, posso saber?*

- *É sobre a salvação de sua alma.*

- *Por que é que não disseram logo? Entrem, por favor.*

Recebi-os na sala, onde sentaram com suas almas e maletas nos joelhos.

- *Somos da Igreja das não-sei-o-que-lá, disse o mais bem falante. O senhor já deve ter ouvido falar?*

- *Quem sabe, eu respondi. Eu ouço falar de muita coisa. O duro e guardar tudo.* O missionário ia abrir a maleta para me inundar de folhetos, quando eu ponderei:

- *Esperem um pouco. Se entendi bem, vocês vão tentar me converter. Eu também quero converter vocês. Vamos fazer o seguinte. Eu dou quinze minutos pra vocês tentarem me converter. Daí vocês me dão quinze pra eu tentar converter vocês.* Quem teria palavras para descrever a perplexidade que tomou conta dos apóstolos? O mais bem falante tomou a iniciativa:

- *Temo que o senhor não esteja entendendo. Trata-se de sua alma.*

- *Estou entendendo muito bem. Trata-se da alma de vocês também.*

- *Vimos para que o senhor entregue sua alma a Cristo Jesus Nosso.*

- *Não levem a mal, mas eu não vejo nenhuma necessidade. Eu e Jesus sempre nos demos muito bem. Conheço ele há tempos. E tenho certeza que ele não tem nenhum interesse em minha alma. Ela esta toda esburacada, sofreu vários incêndios, e eu vou precisar dela a hora que eu morrer.*

- *Mas Jesus habita a nossa Igreja.*

- *Engraçado, eu falei com ele ainda ontem e ele não me falou nada de vocês. É um contrato recente?*

O apóstolo instalou a cara mais imbecil de que foi capaz naquela conjuntura. Levantou-se. O outro levantou-se.

- *Nossa Igreja deseja que a luz do Senhor Jesus ilumine esta casa.*

- *Isso porque não é ela quem paga a conta da luz, respondi juntando o que ainda me restava de sombra*⁵⁰¹.

O diálogo era todo permeado de ironia e procurava desacreditar os novos grupos religiosos, o que era estranho em um curso que queria conscientizar o católico rumo à tolerância. O mais provável era que o diálogo exemplificasse as reações das pessoas, sendo o contrário do diálogo que pregava tolerância. De qualquer forma o documento provava ao estudante o que as seitas representavam: desafio às denominações e exemplo

⁵⁰⁰ Evidentemente que aqui caberiam análises mais a fundo sobre a preparação e aplicação de avaliações, que nos remeteriam ao campo da educação e que sem dúvida revelariam detalhes insuspeitos.

⁵⁰¹ “Proselitismo: o último que sair apague a luz...”, in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC: 1992.

a ser evitado pelo movimento ecumênico. O último documento demonstra a adoção da tolerância como norma de conduta:

“Divergências; Católicas-Evangélicos (Protestantes) Evangélicos”.

1. A fé é: A confiança que eu tenho na minha salvação final. (Eu sou salvo)

A confiança em Deus e a marca da esperança cristã.

Mas: alguns receiaram enfatizar exageradamente essa convicção porque quando é ligada (vinculada) à doutrina da divina predestinação (acentuada principalmente pelo Calvino-Presbiterianos, Batistas e Pentecostais) poderia encorajar uma negligência a respeito da necessidade da justificação chegar a desabrochar-se em santidade de vida. (i.e. - sou salvo, não preciso fazer nada mais)

Reação Católica:

Esta convicção - fé e confiança - confunde a fé com um estado meramente subjetivo que leva a prejudicar a esperança em Deus.

Reação Evangélica;

Aos Católicos faltam confiança na suficiência da obra de Cristo e dependem demais dos esforços humanos (boas obras). Assim eles têm caído numa escrupulosidade ou num mero legalismo e por isso, têm perdido a esperança e a convicção.

2. A Justificação é: o relacionamento entre a retidão e a justiça.

Posição evangélica: a) tendo receio que a justificação podia ser merecida pelas boas obras, os Reformadores enfatizaram a imputação (atribuição) da justiça de Cristo aos homens. b) Assim Deus declara os homens pecadores aceitáveis a Ele a partir da obediência e méritos da paixão de Cristo.

Reação Católica:

a) Esta explanação da justificação - a justificação de Cristo é imputada aos homens - é uma ficção legal ou significa uma mera retidão nominal que permanece externa ao homem (ao crente).

b) Assim, a pessoa humana não sofreu nenhuma mudança no seu estado essencialmente pecaminoso (condição do pecado original). Foi excluído a habitual e atual retidão criada no íntimo ser da pessoa humana pelo Espírito morador.

Boas Obras: peregrinações, jejuns, penitências, devoções, missas pelos mortos, caridade etc.

Posição evangélica:

O conceito católico, das boas obras parece significar que a justificação depende delas de tal maneira que a soberania e a liberdade incondicional de Deus, que dá a Sua graça, são comprometidas.

Posição Católica; O conceito protestante da justificação implica a inutilidade das ações humanas perante Deus. Isto leva a negar a liberdade e a responsabilidade humanas, e conseqüentemente, nega o valor das boas obras mesmo quando divinamente inspiradas e que não mereceriam nenhuma recompensa.

4. O papel da Igreja na salvação

Posição evangélica:

a) Os católicos não reconhecem a autoridade que a Sagrada Escritura tem sobre a Igreja.

b) O ensinamento e a prática católicos têm interpretado o papel mediador da Igreja de tal forma que o lugar de Cristo como "único mediador entre Deus e o homem" (1 Tim 2,5) foi depreciado, prejudicado.

Posição católica:

a) Os protestantes (nas suas posições teológicas) abandonam ou pelo menos, desvalorizam o ministério e os sacramentos da Igreja, meios divinamente instituídos para receber a graça.

b) Os evangélicos ignoram que a Igreja, a grande comunhão dos fiéis, age pelo poder de Cristo inerente nela, tomando-a mediadora e intercessora das graças salvíficas - "completando o que faltou na obra de Cristo" (Gol 1,24).

c) Os evangélicos rejeitam a autoridade divinamente dada à Igreja para ser guardiã e intérprete da palavra revelada de Deus.

d) Os evangélicos na sua acentuação da pregação como meio primordial de levar a fé e de fortificar a fé (e arriscando promover pregadores ídolos, evangelistas eletrônicos que podem com certa facilidade manipular o povo e até

distorcer a Palavra) tendem a esvaziar a importância da Ceia que deveria ser o centro da celebração da fé do povo em assembléia”⁵⁰².

Como podemos perceber, pelo texto de reflexão o aluno passaria a ver no outro um igual, sem distinção de correção doutrinal ou pastoral. Através desse documento percebemos claramente o tom crítico perante a identidade das Igrejas, o que sem dúvida criava fortes resistências. A identidade de uma confissão é o diferencial onde ela se posiciona frente as demais. Ora, para aqueles que raciocinam desse modo, o movimento ecumênico era visto como um devaneio.

Em outro documento encontramos referências ao aumento de encargos dos frades da reconciliação e do MOFIC na área docente, ampliando essas iniciativas de que falamos há pouco:

“Também neste mesmo ano (1992) o Movimento de Fraternidade teve sucesso em motivar o corpo docente de três seminários que conduziam cursos teológicos noturnos, para relacionar e coordenar as convenções anuais, tratando das publicações de interesse de todas as igrejas. Esta foi a pretensão não somente para informá-los, mas para assistir os futuros ministros destas três designações: Metodistas, Presbiterianos Independentes e Igreja Católica Romana, para se conhecerem, tornarem-se amigos e juntarem-se na tarefa ecumênica. Esta Convenção era promovida anualmente desde esta época com muitos resultados positivos”⁵⁰³.

No documento *Informativo sobre ecumenismo – Arquidiocese de São Paulo* encontramos a lista completa de atividades educacionais dos frades da reconciliação, o que nos permite visualizar o alcance de seus trabalhos às vésperas de seus retorno aos Estados Unidos da América:

“H. Cursos de Ecumenismo e Diálogo Inter-Religioso (Frei Leonardo Martin, FFR - como professor)

- I. Cidades
 - a. São Paulo:
 - . Faculdade de Teologia N. Sra. Assunção - curso diurno.
 - . Faculdade de Teologia N. Sra. Assunção - Campos N. Sra. Carmo: Curso noturno.
 - . Instituto Pio XI (professor - Pe. Paulo Gozzi)
 - . Pastoral de Saúde
 - . Pastoral Missionária
 - . Pastoral Nipo-Brasileira
 - b. Curitiba:
 - . Studium Theologicum - curso diurno.
 - . PUC - Curso de Ciências Religiosas
 - c. Manaus . Curso no Seminário Regional - CENESC curso noturno.
 - d. Marília, SP:. Curso no Seminário Regional.

⁵⁰² “Divergências: Católicas-evangélicos (protestantes)”, in: Casa da Reconciliação. Arquivo, Pasta MOFIC: 1992.

⁵⁰³ “Also this same year [1992], the Fraternal Movement succeeded in motivating the faculties of three seminaries which conduct evening theological courses, to work with it and coordinate an annual workshop, treating issues of concern for all the churches. This was intended not only to inform them but also to assist the future ministers of these three denominations, the Methodist, Presbyterian Independent and Roman Catholic Churches, to get to know one another, to become friends and to join together in the ecumenical task. This workshop has been promoted yearly since that time with many positive results”, in: MARTIN, Frei Malcolm. “Summary of my ecumenical and interfaith ministerial experiences in Brazil”, in: Fr. Leonardo Martin, SA, carta de 17/03/2003.

- e. Aparecida, SP: Curso no Seminário
- f. Goiânia, GO:
- 2. Encontros Diocesanos e Regionais para orientações sobre Ecumenismo e o crescente pluralismo religioso (seitas):
(Frei Leonardo Martin, FFR - como professor)
- a. Regional Sul II.
- b. Regional Sul I - assessor Fr. Leonardo.
- c. Diocese de Campinas, SP - CEBEP e PUC.
- d. Diocese de Santo André, SP - CEBs.
- e. Diocese de Guarapuava, PR.
- f. Diocese de Jales, SP.
- g. Diocese de Joinville, SC.
- h. Diocese de Santo Amaro, SP – Catequistas⁵⁰⁴.

Perguntamo-nos como eles encontravam tempo para ministrar aulas e cuidar de diversas entidades em tempo integral. A lista nos leva a concluir o que já suspeitávamos: os frades da reconciliação foram um elemento importante para a divulgação do ecumenismo no Brasil.

Agora vamos tratar da escolha do MOFIC como representante regional do CONIC:

“O CONIC decidiu comemorar o seu décimo aniversário aqui em São Paulo devido ao apoio recebido especialmente da Igreja Católica, isto é, a Arquidiocese. É algo que nos alegra muito”⁵⁰⁵.

O evento ocorreu na Igreja de Sant’Ana (Rua Voluntários da Pátria, 2060). Para a cerimônia foram convidadas autoridades nacionais e internacionais⁵⁰⁶. O documento de elevação definia que:

“O Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC) e o Movimento de Fraternidade de Igrejas Cristãs de São Paulo (MOFIC), no intuito de uma colaboração mais profunda e duradoura,”

Considerando que o Estatuto do CONIC permite reconhecer, sob certos requisitos, entidades ecumênicas já existentes, como representações do mesmo;

Considerando que o MOFIC já possui uma longa experiência de serviços ecumênicos na cidade de São Paulo.

Considerando que as autoridades das Igrejas representadas no MOFIC responderam favoravelmente à consulta feita”.

RESOLVEM

1º) O MOFIC é reconhecido e passará a atuar, desde já, como representação do CONIC, na cidade de São Paulo, os termos do art. 27 do Estatuto do mesmo;

2º) No prazo de seis meses, as Diretorias do MOFIC e do CONIC elaborarão, de comum acordo, um regimento específico para o relacionamento entre ambas entidades e o desempenho das tarefas ecumênicas em nível local.

São Paulo, 18 de novembro de 1992⁵⁰⁷.

⁵⁰⁴ Cf. Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC: 1992.

⁵⁰⁵ Carta de Frei Leonardo Martin a Dom Paulo Evaristo Arns (28/02/1992), in: Casa da Reconciliação, Pasta Cartas autoridades (antigas e recentes). Em outro documento lemos que: “At the National Council of Churches’ assembly the Christian Churches’ Fraternal Movement was formally recognized as a regional unity representing the Council in Sao Paulo”. In: MARTIN, Frei Malcolm. “Summary of my ecumenical and interfaith ministerial experiences in Brazil”, in: Fr. Leonardo Martin, SA, carta de 17/03/2003.

⁵⁰⁶ “Serão convidadas também algumas pessoas do exterior: Reverendo Emílio de Castro [CMI], Cardeal Cassidy [Pontifício Conselho], Pr. Brakemeier, o Arcebispo de Damasco”, in: Relatório MOFIC (28/05/1992), in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC: 1992.

⁵⁰⁷ Cf. Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC: 1992.

Quando lemos o Estatuto⁵⁰⁸ na sua íntegra, percebemos que o primeiro parágrafo tratava da manutenção da entidade mas deve ser interpretado à luz do Art. 11º: “O MOFIC não possui patrimônio permanente...”⁵⁰⁹. A chave para compreendermos as colocações encontramos no mesmo parágrafo único do Art. 1º quando dizia que MOFIC: “(...) tem sede e foro na cidade de São Paulo, na Casa da Reconciliação (...)”, confirmando que os franciscanos cobriam todas as despesas imprevistas. Essa constatação mostra como para a cúpula do MOFIC não se cogitava a partida dos franciscanos da reconciliação, confirmada nessa mesma época nos Estados Unidos da América.

Agora vamos resumir rapidamente o desenrolar do ecumenismo nas mais variadas regiões de São Paulo, fechando essa parte da dissertação.

O mais antigo documento que retratava a organização dos regionais era uma carta de Frei Martin de 28/09/1979. Nela o CEDRA possuía integrantes em cinco Regiões: Centro, São Miguel Paulista, Santo Amaro, Lapa e Sudeste⁵¹⁰. Em outro momento (1982) chegou a notícia de que CEDRA atuava em quatro regiões: São Miguel Paulista, Santo Amaro, Osasco e Santana⁵¹¹. Com a reestruturação ocorrida entre 1982 a 1984 encontramos a seguinte organização: Sé, Santo Amaro, Lapa, Itapeverica da Serra, Osasco, Ipiranga⁵¹². Já para o ano de 1987 consta a seguinte organização: Santana, Ipiranga, Santo Amaro, Sé, Belém, São Miguel Paulista, isso pelos menos até 1989, quando ocorreu a divisão da arquidiocese.

Para fins didáticos, colocamos as regiões divididas de acordo com a divisão mais antiga, para que possamos perceber as transformações que foram ocorrendo ao longo do tempo, em sintonia com as mudanças implementadas pela direção da entidade.

Santana

A região foi a primeira da cidade a contar com um regional do CEDRA. Até 1984 a zona norte contava com uma comissão coordenada diretamente pelo bispo regional (D. Joel) a partir do qual o CEDRA assumiu esse trabalho. Uma reunião preliminar ocorreu em 29/09/1984, e nela:

⁵⁰⁸ Confira na parte dos anexos o texto integral do *Estatuto* do MOFIC.

⁵⁰⁹ Estatuto do MOFIC”, in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC: 1993.

⁵¹⁰ Não soubemos identificar qual seria essa Região.

⁵¹¹ Reunião CEDRA (16/06/1982), in: Arquivo da Cúria Metropolitana, Pasta Pastoral ecumênica-manuscritos.

⁵¹² Reunião CEDRA (15/05/1984), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

Imagem 25 e 26

Flagrantes das reuniões na Casa da Reconciliação.

Imagem 27

Frei George Ribeiro durante um intervalo.

Todas as fotos: 'Frei Paulo de Graymoor... sua resposta ao desafio'.
(*Brochura publicada pelos Frades da Reconciliação no Brasil*).
São Paulo. Sem data. Sem editora.

Imagem 28:

**Parte da diretoria do MOFIC: Pastor Karl Gehring (IECLB);
Frei Leonardo Martin e Pe. Paulo Homero Gozze, (Ig. Católica Romana)**
‘Frei Paulo de Graymoor... sua resposta ao desafio’.
(*Brochura publicada pelos Frades da Reconciliação no Brasil*).
São Paulo. Sem data. Sem editora.

“Uma equipe de cinco leigos enviou circular a todos os vigários da Região solicitando a indicação de dois leigos por paróquia, e em seguida visitou pessoalmente cada um dos 55 vigários para receber os nomes. O resultado foi um grupo de cerca de 40 pessoas, que se reuniu pela primeira vez no dia 20 de outubro”⁵¹³.

No *Boletim Reconciliação 45* encontramos informações diferentes, por exemplo a data da primeira reunião, que na verdade teria ocorrido no dia 26/05/1984, e o número de presentes (67):

“A reunião aconteceu graças ao empenho do Grupo Núcleo, composto por cinco pessoas que entraram em contato com os 55 párocos da região pedindo-lhes que enviassem um representante de sua paróquia para o encontro”⁵¹⁴.

Possivelmente se trata de duas reuniões preliminares que culminaram com o início do treinamento de pessoal oficialmente em 11/11/1984, quando começou o curso de ecumenismo. Ao mesmo tempo em que era realizado o curso onde os alunos realizavam o levantamento das igrejas na região com a participação de pessoas de 22 paróquias⁵¹⁵, encerrado em setembro de 1985: “Levantamento feito nos territórios de 20 paróquias (...) (36% do total de paróquias da Região) constatou a existência de 242 igrejas e casas religiosas”⁵¹⁶. Essa parca aceitação não impediu os membros de continuarem a divulgar suas atividades nas demais paróquias católicas, entregando boletins e subsídios para a Semana de Oração. O interesse pelo ecumenismo crescia, como lemos num Boletim que abordava acontecimentos contemporâneos aos das Atas:

“1. A Semana de Oração pela Unidade Cristã este ano foi celebrada em 33 igrejas (25 igrejas católicas, 15 igrejas metodistas, 1 igreja episcopal, 1 igreja luterana e 1 igreja presbiteriana independente), envolvendo mais de 1700 pessoas, incluindo 18 padres e 11 pastores”⁵¹⁷.

3 paróquias católicas, além das iniciais, atuavam no movimento ecumênico desde 1984. Esse crescimento era em parte devido à existência de uma outra entidade ecumênica atuante na região, chamada MUC:

“Há também, na Região Santana, o Movimento de Unidade dos Cristãos (MUC): grupo propriamente ecumênico que se reúne, igualmente, uma vez por mês. Há distinção entre a equipe de ecumenismo e o MUC. A primeira é um grupo para católicos, visando sobretudo à formação ecumênica dos seus membros. O MUC é o grupo que planeja as atividades ecumênicas, muitas vezes sugeridas pela equipe”⁵¹⁸.

⁵¹³ Boletim Reconciliação, 07, Dez. 1984, in: Casa da Reconciliação, Pasta Boletim Reconciliação (83-95).

⁵¹⁴ Boletim Reconciliação 45, set. 1994, in: Casa da Reconciliação, Pasta Boletim Reconciliação (83-95).

⁵¹⁵ Boletim Reconciliação 09, jun. 1985, in: Casa da Reconciliação, Pasta Boletim Reconciliação (83-95).

⁵¹⁶ Boletim Reconciliação 10, set. 1985, in: Casa da Reconciliação, Pasta Boletim Reconciliação (83-95).

⁵¹⁷ Boletim Reconciliação 17, set. 1987, in: Casa da Reconciliação, Pasta Boletim Reconciliação (83-95).

⁵¹⁸ Relatório CEDRA (21/02/1989), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94). No *Boletim Reconciliação 45* encontramos mais informações sobre o MUC: “Como fruto da Pastoral de Ecumenismo nasceu em 1986 o Movimento de Unidade dos Cristãos (MUC) da Zona Norte, fundado por

Em 1991 o número de paróquias católicas que vivenciaram a Semana de Oração subia para 32, juntamente com 8 comunidades evangélicas (metodistas, episcopais e presbiterianos independentes): “Ponto importante, também é bom lembrar, este ano a Semana teve muito mais participação por ter recebido muito apoio dos padres da Região”⁵¹⁹. Fato que não se repetiu nos anos de 1992 e 1993 (último abordado pela documentação) em que foram registradas pela primeira vez quedas no número de paróquias católicas participando. Vejamos: 1992: ao todo 30 igrejas envolvidas (católicas ou não) e cerca de 1000 pessoas⁵²⁰; 1993: 27 paróquias católicas, contra 5 de outras confissões⁵²¹; 1994: 24 paróquias católicas, 5 igrejas não católicas, 1452 pessoas⁵²². O auge do envolvimento se deu no ano de 1991 (58%), sendo que nos anos finais da nossa pesquisa não chegou a ultrapassar 50% de adesão. Outro ponto a lembrar era o número de pessoas por igreja: em 1987, 55 pessoas por local. 1994: 49 pessoas.

Vale a pena comentar que na região norte de São Paulo eram organizadas as mais diversas atividades além das atividades litúrgicas e de oração, como por exemplo: “(...) ArteMUC (atividades artísticas), FutMUC (futebol entre equipes das diferentes denominações cristãs) e culto ecumênico de Natal”⁵²³.

Centro

De todos os Regionais, este é o de identificação mais vaga, se referindo aos bairros centrais da cidade. A informação mais remota apareceu no *Boletim Reconciliação 10, de setembro de 1985*:

“A equipe de ecumenismo da Região Sé está tendo um cursinho de orientação sobre ecumenismo, todas as quartas-feiras, às 20hs, no Colégio Sion, Av. Higienópolis, 983. Representantes de diversas paróquias da RESE [Região Sé], entre 15 a 20 pessoas, estão participando do curso dado por Frei Leonardo Martin. Estão programando também um levantamento das igrejas não católicas existentes na Região”.

Ao contrário do que ocorreu na Região de Santana, a leitura seguida dos boletins sugere que havia problemas para compor o grupo, o que é curioso, pois até 1982 era a Região com maior número de membros do CEDRA e efetivo apoio do bispo regional,

iniciativa de alguns membros da CEDRA de Santana junto com cristãos de Igrejas Evangélicas. Este movimento realizou uma série de eventos de formação dos agentes de ecumenismo e de muitos leigos”. Um depoimento, que infelizmente não é confirmado por outros documentos, dá conta de que o MUC já existia desde o final dos anos 60: “Dom Paulo ainda era bispo auxiliar quando viu a criação do MUC (Movimento pela Unidade Cristã) na Zona Norte entre 1967-1968”, in: Entrevista concedida por Pe. Paulo Homero Gozzi SSS em 28/01/2002.

⁵¹⁹ Boletim Reconciliação 32, Junho de 1991, in: Casa da Reconciliação, Pasta Boletim Reconciliação (83-95).

⁵²⁰ Boletim Reconciliação 36, jun. 1992, in: Casa da Reconciliação, Pasta Boletim Reconciliação (83-95).

⁵²¹ Boletim Reconciliação 40, jul. 1993, in: Casa da Reconciliação, Pasta Boletim Reconciliação (83-95).

⁵²² Boletim Reconciliação 44, jun. 1994, in: Casa da Reconciliação, Pasta Boletim Reconciliação (83-95).

⁵²³ Boletim Reconciliação 45, Set. 1994, in: Casa da Reconciliação, Pasta Boletim Reconciliação (83-95).

D. Décio Pereira, que davam auxílio na busca de voluntários. O *Boletim Reconciliação* 14 (set. 1986) fez referência a uma reestruturação do regional. Dois anos depois (1988) no *Boletim Reconciliação* 19 (abril de 1988) lemos que:

“(...) com o apoio de Dom Décio Pereira e dos párocos, que indicaram novos elementos para recomposição da mesma, entrou-se em nova fase com o curso de formação e orientação para a Pastoral de Ecumenismo”.

A partir desse ano percebemos que o Regional passou a realizar regularmente seus encontros. No *Boletim Reconciliação* 22 (dez. 1988) os responsáveis fizeram um pequeno balanço de sua caminhada desde 1985, sendo levantados como positivos os fatos de serem um grupo pequeno e ativo e ocorrerem as reuniões. No entanto:

“Podemos considerar como ponto negativo as dificuldades que a nossa equipe de Pastoral de Ecumenismo tem tido para conseguir apoio e credibilidade dos párocos e dos conselheiros de pastoral e seus receios de nos enviar pessoas que possam representá-los nessa maneira de ser Igreja buscando a unidade. No curso que promovemos tivemos pouquíssimas pessoas, dificultando a formação de equipes setoriais”⁵²⁴.

Nos inícios de 1989 começaram as visitas às paróquias que não participavam. O *Boletim Reconciliação* 23 (março 1989) citou os bairros da Aclimação e Pari como pouco conquistados ao movimento ecumênico. O resultado desse esforço foi uma reunião preliminar em 16/06/1989 onde:

“Cinquenta pessoas participaram assiduamente no Curso de Ecumenismo (6 noites, de 20hs às 22hs, a partir do dia 20 de junho), dirigido, com sucesso, por Fr. Leonardo Martin”⁵²⁵.

Nos Boletins seguintes (25 a 27)⁵²⁶ encontramos referências sobre atividades nos bairros de Pinheiros, Santa Cecília, Cerqueira César, Aclimação, Catedral (Praça da Sé) e Pari. Nesses bairros:

“Nos Setores Aclimação, Santa Cecília e Cerqueira César já foi completado mais um trabalho: aquisição dos mapas de cada paróquia com seus limites territoriais. Isto ajudará a descobrir para logo mais estabelecer um relacionamento com as Igrejas Evangélicas e de outros movimentos religiosos”⁵²⁷.

Nas últimas referências localizadas foi encontrado o mesmo problema: atrair novos membros:

“Setor Catedral: Iniciou-se mais um grupo de estudo e reflexão ecumênica. A primeira reunião realizou-se no 3º Domingo de agosto na Catedral da Sé com 18 participantes. (...). É gratificante notar o crescimento da Pastoral de Ecumenismo”⁵²⁸.

⁵²⁴ O referido curso foi realizado na Casa da Reconciliação, nos dias 1-2/10/1988.

⁵²⁵ Boletim Reconciliação 24, jul. de 1989.

⁵²⁶ Respectivamente de out. 1989, dez. 1989 e mar. 1990.

⁵²⁷ Boletim Reconciliação 26, dez. 1989.

⁵²⁸ Boletim Reconciliação 33, set. 1991.

“Leigos de outras ig[rejas]. Faltam visitas as igrejas; Medo de ser engolidos”⁵²⁹.

São Miguel Paulista

Desde 1982 a zona leste contava com o Regional do CEDRA ativo como o Relatório CEDRA de 16/06/1982 comentava:

“São Miguel: Foi lembrada a experiência feita pelo Pe. Antonio C. Keller [responsável pelo Regional] com os grupos de jovens, casais e catequistas. Procurou refletir e estudar com os mesmos o folheto sobre o ecumenismo que foi distribuído nas paróquias. O resultado foi muito bom”.

“O curso – Teologia de Ecumenismo – realizado na Igreja N.S. do Carmo foi positivo”⁵³⁰.

Esse é um detalhe importante: a região possui o segundo *Seminário Episcopal da Arquidiocese* onde os franciscanos da reconciliação lecionavam. Mas nem isso parecia ajudar, já que na Reunião do CEDRA de 21/02/1989 discutiu-se o seguinte:

“Na Comissão há representantes de cada região episcopal. (...) As equipes das Regiões Lapa e Belém vão ser organizadas. A força do ecumenismo, na Arquidiocese, está nas equipes de leigos. Portanto é necessário formá-las ou reforçá-las, onde já existem”⁵³¹.

As seitas foram lembradas como desafio capital no extremo leste da cidade de São Paulo:

“O trabalho não consiste apenas em programar atividades. É de capital importância estabelecer, constantemente, contactos com os evangélicos, ‘convertê-los’ ao ecumenismo. Só juntos podemos evangelizar. Esta conquista se faz pela amizade e o respeito, porque não podemos ignorar as diferenças que existem entre as Igrejas. Para chegar aí é preciso que cada equipe seja bem escolhida e bem preparada”⁵³².

Santo Amaro

Essa região também sofreu com a falta de representatividade e coordenação. Em 1982 encontramos uma referência aos inícios do trabalho da pastoral:

“Santo Amaro: foi citado o encontro ecumênico organizado por Pe. Albino Schwengber e teve a participação de metodistas, luteranos e católicos. A presença forte coube aos metodistas. Frei Thomas Gumprecht deu uma visão geral sobre o ecumenismo no mundo e Pe. Paulo Homero Gozzi deu um testemunho a respeito do trabalho ecumênico em São Paulo”⁵³³.

Em outra referência sabemos que os contatos preliminares dos membros do CEDRA com conhecidos leigos estavam em andamento: “Na Região Santo Amaro, Pe. Albino Schwengber conseguiu a adesão de 4 representantes para formar uma Comissão

⁵²⁹ Reunião CEDRA (22/03/1993), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

⁵³⁰ Cf.:Arquivo da Cúria, Pastoral ecumênica-manuscritos.

⁵³¹ Relatório CEDRA (21/02/1989), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

⁵³² Relatório CEDRA (21/02/1989), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

⁵³³ Reunião CEDRA (16/06/1982), in: Arquivo da Cúria Metropolitana, Pasta Pastoral Ecumênica-Manuscritos.

Regional de Ecumenismo”⁵³⁴. A última referência dizia respeito a um curso de ecumenismo encomendado pelas CEB’s na Paróquia Nossa Senhora Esperança-Setor Interlagos, mas que não partiu do Regional do CEDRA⁵³⁵.

Na reunião de 19/02/1986 notamos um certo desânimo na hora de recapitular os acontecimentos do ano anterior. Entre os pontos positivos destacou-se a presença de leigos: “Os elementos que foram indicados pelas paróquias assumiram com entusiasmo e afinco a pastoral de ecumenismo”⁵³⁶. Por outro lado eles apontaram cinco pontos negativos, entre os quais a desistência de muitos, a falta de compromisso dos alunos, a falta de representantes regionais, e:

“- os elementos das equipes, na sua maioria, não têm formação religiosa(...)”.

- pessoas que vieram participar da equipe, mas independentemente de qualquer engajamento na paróquia, na Igreja”⁵³⁷

Aparentemente, o desafio das seitas se colocou como um imperativo, assim como em São Miguel Paulista:

“- eles pretendem reunir os jovens de cada setor para refletir sobre o problema da proliferação das seitas.

Esta idéia pareceu bastante positiva e que poderia ser propagada também na Região Sé”⁵³⁸

Lapa

A referência mais afastada localizada por nós era de 1982, na qual o Pe. Paulo Mercieca comentava a divulgação do ecumenismo via jornais⁵³⁹. Dois anos depois no Relatório CEDRA (18/09/1984) ficamos sabendo que:

“2 – Segundo as informações dadas pelo Pe. Paulo Mercieca começa a surgir em Osasco uma tentativa de se formar uma equipe de ecumenismo. Há alguns leigos interessados na pastoral ecumênica. (...)”.

4 – Na Região Lapa está se formando o Conselho Regional de Pastoral e Pe. Horácio José Segura participará como membro do CEDRA”

Novamente, a falta de dados não permite sequer uma análise mais pormenorizada. Pela via negativa, percebemos que em fins de 1994, ou seja, próximo da partida dos frades da reconciliação do Brasil, a zona oeste sequer contava com representantes regionais:

“Várias celebrações foram realizadas nas Regiões Belém, Santana, Ipiranga, Sé. Constatou-se maior envolvimento das comunidades. Tivemos notícias também das três celebrações realizadas em São José dos Campos. (...)”⁵⁴⁰.

⁵³⁴ Reunião CEDRA (18/09/1984), in: Arquivo da Cúria Metropolitana, Pasta Pastoral Ecumênica-Manuscritos.

⁵³⁵ Boletim Reconciliação 10, set. 1985.

⁵³⁶ Relatório CEDRA (19/02/1986), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

⁵³⁷ Relatório CEDRA (19/02/1986), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

⁵³⁸ Relatório CEDRA (19/08/1986), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

⁵³⁹ Reunião CEDRA (16/06/1982), in: Arquivo da Cúria Metropolitana, Pasta Pastoral Ecumênica-Manuscritos.

Ipiranga

A referência mais afastada informava que: “(...) Pe. Frederico Bassani está tentando formar uma equipe de ecumenismo. Algumas reuniões já foram realizadas para discutir sobre o assunto”⁵⁴¹. Meses depois, no *Boletim Reconciliação 08 (mar.1985)* chegaram informações positivas sobre o avanço do ecumenismo com um grupo de 28 pessoas vindas de 13 das 31 paróquias da Região, que seguiam as recomendações dos franciscanos da reconciliação. Assim:

“Após o envio de circulares às 31 paróquias da Região solicitando a participação de 2 leigos por paróquia, formou-se uma equipe composta por 28 membros.

Esses leigos oriundos de 13 paróquias, representando os 4 setores, vêm desempenhando ativamente os encargos que a Pastoral se propõe a cumprir”

Meses depois, no *Boletim 09 (jun. 1985)* fomos informados de que o número de paróquias atuantes subiu para quatorze, mas o número de membros permaneceu estável. Nesse momento apenas no Setor Anchieta havia um grupo de estudo do decreto sobre ecumenismo e o levantamento das igrejas na Região. Mas de acordo com o *Boletim 10 (set. 1985)* os grupos de estudo do decreto já abrangiam todos os Setores: Ipiranga, Anchieta, Imigrantes e Vila Mariana. Realizavam-se duas reuniões mensais nos Setores e com todo o Regional, percebendo-se um aumento no número de integrantes e troca dos locais de culto tanto para a Semana de Oração quanto para as reuniões mensais:

“Doravante as reuniões em nível de Região serão realizadas uma vez em cada paróquia. Assim sendo, espera-se que a Pastoral de Ecumenismo se torne mais conhecida em toda a Região Ipiranga”⁵⁴².

Os planos para as cerimônias da Semana de Oração e Celebração de Natal eram um ponto à parte. Pelo menos 7 paróquias participavam ativamente dos eventos⁵⁴³, fora a presença de pastores e reverendos convidados, com o patrocínio do bispo regional D. Antonio Celso de Queiroz. No *Boletim 18* lemos o seguinte: “A equipe organizadora do culto vem analisando as possibilidades de realizá-lo em praça pública, no Setor Anchieta”, um fato que não encontramos em nenhum outro Regional do CEDRA. Mas o trabalho de base não era deixado de lado, como visitas a paróquias que ainda não participavam⁵⁴⁴. No *Boletim 20 (jun. 1988)* lemos que:

“A Semana de Oração foi vivamente participada nos quatro Setores que compõe a Região Ipiranga. (...)”.

⁵⁴⁰ Reunião CEDRA (15/06/1994), in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC: 1994.

⁵⁴¹ Relatório CEDRA (18/09/1984). in: Arquivo da Cúria Metropolitana, Pasta Pastoral Ecumênica-Manuscritos.

⁵⁴² *Boletim Reconciliação*, dez. 1986.

⁵⁴³ *Boletins Reconciliação* 17 (set. 1987), 18 (dez. 1987) e 19 (abr. 1988).

⁵⁴⁴ *Boletim Reconciliação* 19 (abr. 1988).

No dia 16, na Paróquia de N. Sra. das Mercês, setor Anchieta, com a presença de Dom Antonio Celso, cinco padres e do pastor José Carlos Souza, da Igreja Metodista, que proferiu a homilia, houve o culto da região. O povo que lotou as dependências da Igreja, participou ativamente.

Nas noites seguintes tivemos um culto por setor: Anchieta - Paróquia N. Sra. Aparecida; Imigrantes – Paróquia S. Francisco de Sales; Vila Mariana – S. Francisco de Assis e finalmente, Ipiranga – Imaculada Conceição. Em cada culto tivemos a homilia pregada por um pastor metodista””.

Apesar do número menor de participantes, com relação ao Regional Santana, por exemplo. Em 1989 os membros do Regional optaram por acabar com a rotatividade das reuniões e conseguiram através do Seminário dos Padres de Sion:

“(...) facilitar as reuniões de seus membros, criar um espaço físico que proporcione maior entrosamento com as demais pastorais da Região e ainda maior aproximação com as demais Igrejas Cristãs”⁵⁴⁵.

Um documento precioso de 02/1989 nos revela a orientação doutrinal dos representantes do Setor Ipiranga:

“No momento, há um grupo de pessoas da renovação carismática e outras que têm uma visão de ação pastoral numa linha libertadora. Isto tem ocasionado tensões. Os 4 setores da região tem seus representantes na equipe. Das 31 paróquias da região, a equipe já tem representantes em 18 paróquias”⁵⁴⁶.

O carismatismo e a transformação social representavam os modos gerais de agir dos membros do Regional, o que era um ponto positivo. Outro dado surpreendente: a representatividade, onde 58% das paróquias estavam engajadas no ecumenismo, uma porcentagem superior à do Regional Santana.

Porém entre 1989 e 1990 ocorreu um desmantelamento do Regional, devido à falta de um responsável, tendo de ser reorganizados cursos de ecumenismo e visitas às igrejas⁵⁴⁷. No ano seguinte (1992) Vila Mariana não celebrou a Semana de Oração e ocorreram cultos em apenas 3 paróquias⁵⁴⁸. Em maio de 1993, último ano abordado pela documentação apenas na Igreja Metodista da Vila Conde do Pinhal, Setor Anchieta, houve celebração pela unidade. Em nota o responsável se queixou:

“Há de ressaltar que tanto a presença da Igreja Católica quanto da Igreja que nos acolheu e das demais Igrejas Cristãs foi muito pequena, o que muito dificulta a caminhada ecumênica da Região”⁵⁴⁹.

O trabalho dos postulantes a frades da reconciliação se desenvolveu paralelamente ao desenvolvimento do MOFIC e CEDRA, até que em 1988 ele começou a entrar em colapso:

⁵⁴⁵ Boletim Reconciliação 23, mar. 1989.

⁵⁴⁶ Relatório CEDRA (21/02/1989), in: Casa da Reconciliação, Pasta Relatórios CEDRA (86-94).

⁵⁴⁷ Boletim Reconciliação 33, set. 1991.

⁵⁴⁸ Boletim Reconciliação 36, jun. 1992.

⁵⁴⁹ Boletim Reconciliação 40, jul. 1993.

Imagem 29

Os postulantes brasileiros.

(Em primeiro plano: Joaquim Alencar Filho,
Francisco de Assis Ferreira, e Marco Aurélio Tolosa Raposo.
Em segundo plano: Frei Thomas Gumprecht, e Frei João Mazzei).
'Frei Paulo de Graymoor... sua resposta ao desafio'.
(*Brochura publicada pelos Frades da Reconciliação no Brasil*).
São Paulo. Sem data. Sem editora.

Imagem 30:

As Comunidades Budista, Islâmica, Judaica e Cristãs convidam V. Sa. e família
para participarem do ATO DE AÇÃO DE GRAÇAS que, em comunhão fraterna, realizarão
para homenagear o Sr. Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns, Arcebispo Metropolitano de São Paulo,
pelo PRÊMIO NIWANO DA PAZ, outorgado a Sua Eminência em Tóquio, Japão,
em 11 de maio de 1994, pelos seus esforços em favor da Paz e da Justiça.

DATA:	sábado, dia 21 de maio de 1994	Confirmação de presença:	ASSOCIAÇÃO PALAS ATHENA
HORÁRIO:	10,00h		Tels.: 288-7356 e 283-0867
LOCAL:	Catedral da Sé		CÓRIA METROPOLITANA
			Tel.: 826-0133 e Fax: 825-4414
			CASA DA RECONCILIAÇÃO
			Tels.: 884-1544 e 885-8821

**Convite para celebração do Prêmio Niwano da Paz
recebido por Dom Paulo Evaristo Arns em 1994.**

Arquivo pessoal do Prof. Nachman Falbel.

“Muitos jovens que se juntaram a nós ou nos deixaram para integrar outras congregações religiosas ou dioceses ou desistiram de tudo (...). Dentre todos os que nos procuraram somente dois haviam professado temporariamente. O primeiro permaneceu curto tempo após o ingresso. O outro, Felix, mudou-se com o Frei Malcolm para a residência principal dos Frades e centro ecumênico. Enquanto esteve aqui ele estudou filosofia no colégio Franciscano. O Frei Thomas desiludido com a situação voltou aos Estados Unidos. O noviciado foi fechado. Não muito após isto o programa vocacional e postulado deixou de funcionar”⁵⁵⁰.

Havia dois brasileiros que temporariamente professaram os votos. Era neles que Frei Martin apostou suas últimas fichas:

“Dois jovens que haviam terminado o programa de postulância e haviam entrado no noviciado continuaram atuando, mantendo contato com os frades. Seriamente refletindo sobre isto Frei Malcolm concluiu que os frades deveriam novamente garantir vocações brasileiras. Porque estes dois, que eram postulantes, não iam aos Estados Unidos para o resto da sua formação da fase inicial e quando a terminassem ir a Roma para os seus estudos? O motivo por trás desta idéia era de colocar brasileiros próximos à comunidade de origem e viver em contato com outros em formação durante certo tempo. A experiência fraternal deveria incentivar a integração comunitária. Quando esta fase terminar, estudar filosofia e teologia em Roma deverá ser então melhor, pois Português e Italiano são muito similares. Ademais, há similaridade entre as culturas Brasileira e Italiana”⁵⁵¹.

Os dois postulantes já viviam na cidade de São Paulo e pareciam adaptados à metrópole, dado que animou ainda mais Fr. Malcolm a indicá-los para continuarem seus estudos no exterior:

“Como resultado, tanto Carlos Celi Juvelino quanto Marco Raposo foram aos Estados Unidos para o treinamento em postulância e noviciado. Felix Inglês Filho, temporariamente ordenado Frade, morando com o Frei Malcolm, era oriundo da região norte do Brasil. No entanto ele parecia bem adaptado em São Paulo. Portanto Frei Malcolm sugeriu que ele também fosse aos Estados Unidos para a sua formação, estudar inglês e depois fosse a Roma para a filosofia e teologia”⁵⁵².

⁵⁵⁰ “Many young men who joined us, left either to enter other religious congregations or dioceses or desisted altogether. (...) Out of all those who came to us only two were temporarily professed. The first one stayed only a short time after profession. The other, Felix, moved in with Fr. Malcolm at the Friar’s main residence and ecumenical center. While here, he studied philosophy at the Franciscan College. Fr. Thomas, quite disillusioned with the situation, returned to the States. The Novitiate was closed. Not too long after this, the vocational and postulancy programs ceased to function”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 23.

⁵⁵¹ “Two Young men who had terminated the postulancy program and would have entered the novitiate had it continued to function, maintained contact with the Friars. Prayerfully reflecting upon this, Fr. Malcolm came to the conclusion that the Friars should attempt once again to secure Brazilian vocations. Why not have these two who had been postulants go to the States for the rest of their initial formation phase and when that is finished, go to Rome for their studies? The reason behind this idea was to place the Brazilians closer to the Community’s origins and live with others in formation for a time. The fraternal experience would enhance communal bonding. When this phase is over, studying philosophy and theology in Rome would be better for then since Portuguese and Italian are very similar. Then too, there are many similarities between Brazilian and Italian cultures”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. pp. 23-24.

⁵⁵² “As a result, both Carlos Celi Juventino and Marco Raposo went to the States for postulancy and novitiate training. Felix Ingles Filho, the temporarily professed Friar living with Fr. Malcolm, was from the northern region of Brazil. However, he seemed to adapt well to Sao Paulo. So Fr. Malcolm suggested that he also go to the States to be with those in formation, study English, and afterwards go to Rome for philosophy and theology”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal

Logo a seguir Frei Martin conclui:

“Aconteceu que dois brasileiros, Carlos e Felix, tiveram dificuldades com a inculturação e também problemas pessoais e retornaram ao Brasil. Marco Raposo, postulante e noviciado nos Estados Unidos, foi depois à Roma para o estudo teológico. O estudo da filosofia ele havia concluído no Brasil. Das vocações brasileiras ele é o único que permanece”⁵⁵³.

Bro. Hall descreveu sua segunda e última passagem por São Paulo em termos diferentes daqueles utilizados por seu ex-companheiro:

“Em 1991 o então Ministro Geral perguntou-me se eu iria a São Paulo para morar com Malcolm Martin, ele disse-me que nós iríamos fechar a casa e transferi-la para o Arcebispo D. Paulo, pois Malcolm após 12 anos estava cansado e necessitava de mudança. E que eu deveria estar lá neste ano até que dois padres que o Cardeal estava treinando em Roma chegassem para assumir”.

“Eu realmente não fazia questão de ir, mas eu fui e acabou sendo não um ano, mas dois anos e meio, pois um dos padres não foi bem em seus estudos ecumênicos e agora seria somente um, José [Bizon]. Eu não fiz nenhum trabalho ecumênico lá, somente fiz tocar a rotina da casa, sendo ‘boy’ para pagar as coisas que deveriam ser pagas e apanhadas. Nós não tínhamos um carro, portanto tudo era feito a pé ou de ônibus”. (...)

“Malcolm fazia todo o serviço ecumênico, ele ia a reuniões etc. Sendo um viciado em trabalho nós dois tomávamos caminhos separados exceto para as refeições e nossas orações em conjunto. Ele nunca tirou folga, eu sim”⁵⁵⁴.

Já Pe. Kenneth Michael Hall destacou:

“Sobre as vocações, é uma longa e triste história. Em breve, quando queríamos receber vocações dentro das comunidades de Rio Verde e Jataí, o projeto de ‘seminário’ não foi aceito pelo Conselho Geral nos EE. UU. Quando abrimos a casa em São Paulo, foram abertas casas de formação em que recebemos candidatos de diversas partes do Brasil que não sabiam nada dos Frades nem dos nossos trabalhos. Chegamos a abrir uma casa de formação no Nordeste e o reitor era Frei João Mazzei. A casa teve uma breve existência. Um dos candidatos que terminou sua postulância foi enviado aos EE. UU para fazer seu Noviciado. Acabou deixando o Noviciado e permanecendo nos Estados Unidos”. (...)

“Não houve colaboração ‘física’ na parte dos membros da congregação, pois as mudanças que a vida religiosa sofrera nos anos 80 não contribui para aquecer o espírito missionário e os candidatos brasileiros que nos apareceram não teve base suficiente para manter sua vocação. Também alguns dos frades ‘americanos’ não tiveram o dom de adaptar-se a ‘conviver’ com brasileiros que um dia poderia tornar-se ‘nossos superiores’”.

“Como você vê, a situação é bastante complicada quando se considera as diversas personalidades, épocas, nacionalidades, etc. Sei que o trabalho ecumênico iniciado em São Paulo foi uma iniciativa sincera, mas totalmente irreal. Tentaram instalar algo que era e é o carisma dos Frades da Reconciliação num país cuja realidade ecumênica é bem distante da realidade ecumênica sendo vivida nos Estados Unidos naquela época. Por isso, acredito que o fechamento das missões e

reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 24.

⁵⁵³ “As it turned out, two of the Brazilians, Carlos and Felix had difficulties with inculturation as well as personal problems and returned to Brazil. Marco Raposo postulantcy and the novitiate in the States, then went on to Rome for theological studies. He had done his philosophy in Brazil. Of the Brazilian vocations, he is the only one that remains”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 24.

⁵⁵⁴ “Malcolm did all of the ecumenical things, he went to meetings, etc. Being a workaholic we both went our separate ways except for meals and our prayers together. He never took days off I did”, in: Carta de Bro. Leo Hall, enviada em 17/03/2003.

do Centro Ecumênico em São Paulo foi principalmente por falta de conhecimento ‘cultural’ na parte dos superiores nos EE.UU que tomaram certas decisões baseadas sobre sua ‘amizade’ e não sobre a experiência dos Frades que tiveram mais tempo no Brasil”.

“Não dá para eu relatar tudo e, de modo algum, quero me manifestar como tendo um espírito pessimista. Houve muitos conflitos de opinião na época e não adianta dizer se tudo tivesse sido resolvido de maneira diferente, que as coisas seriam diferentes hoje”⁵⁵⁵.

As colocações de Pe. Hall são duras, indicando que para ele este é um assunto incômodo que ainda alimenta ressentimentos. A explicação dele para o fracasso das missões em Goiás e em São Paulo não poupa ninguém: o Ministro Geral e seus ex-companheiros, acusados de estreiteza de visão por não terem levado em conta a experiência dos frades no Brasil. Em geral os ex-integrantes da congregação sentem-se mais à vontade para tecerem análises ácidas. Para servir de contraponto vejamos o depoimento a seguir:

“Eu devo esclarecer algo que é comum na nossa comunidade, nós realmente tentamos ir aos lugares onde havia a necessidade de padres e irmãos. Nós usualmente vamos a cidades onde há necessidade de criar uma paróquia e quando ela está caminhando bem e é auto-suficiente, nós a entregamos a alguém que o bispo local indicaria. Esta é a verdade sobre a nossa presença no Brasil. Muitas outras Comunidades, Beneditinos, Frades Menores etc., abriam locais com a intenção de continuar lá, no entanto nós realmente não fizemos na maior parte das vezes. Se nós tivéssemos brasileiros como membros, então nós americanos iríamos nos retirar e deixaríamos que eles formassem a comunidade e brasileiros seriam os encarregados”⁵⁵⁶.

Vamos mostrar agora os fatores imediatos que levaram à partida dos frades da reconciliação do Brasil:

“Muitas vezes o Frade Malcolm desejava que outro frade viesse dos Estados Unidos e tomasse a responsabilidade do ministério ecumênico. Ele viu a necessidade do ano sabático. Cada vez crescente demanda de trabalho e o processo de velhice conscientizou-o da necessidade da pausa. Por muitos anos apelos foram feitos aos frades para vir a trabalhar em São Paulo. Dois deles, Frei Frank Eldridge e Frei David Poirier vieram, mas não quiseram ficar. Mudança dos tempos e alguns frades doentes tornaram as coisas mais difíceis para os voluntários para o ministério em outras culturas. Também com o ministério da formação extinto, as coisas estavam caminhando para a cúpula com relação ao nosso futuro no Brasil. Refletindo sobre tudo isso Frei Malcolm soube que seus dias no Brasil estavam contados”⁵⁵⁷.

⁵⁵⁵ E-mail de Kenneth Michael Hall, enviado em 03/02/02.

⁵⁵⁶ “I should clarify something that is common with our Community, in that we do try and go to places that are in need of priests and brothers. We usually go to a town that needs a parish started and when it is running good and can take care of itself, then we leave it to whoever the local Bishop will staff there. This would be true of our presence in Brazil. Most other Communities, Benedictines, Friars Minor, etc, opened places with the intention of continuing to be there, whereas we really didn’t for the most part. If we had had Brazilians as members, then we Americans would leave and let them be the ones to be the Community, Brazilians would be in charge”, in: Carta de Bro. Leo Hall, datada de 17/03/03.

⁵⁵⁷ “For some time Fr. Malcolm had hoped that another Friar would come from the States and take on the responsibility for the ecumenical ministry. He saw the need for a sabbatical year. The increasing work demands and the aging process made him aware that it was time for a break. Over the years, appeals had been made for Friars to come and work in Sao Paulo. Two of them, Fr. Frank Eldridge and Fr. David Poirier came but opted not to stay. Changing times and fewer Friars made it more difficult for Friars to volunteer for ministry in other cultures. Also, with formation ministry ended, things were coming to a

Em comum acordo com a direção nos Estados Unidos e o cardeal de São Paulo, decidiram preparar sacerdotes para assumir a direção da pastoral de ecumenismo:

“Ele [Frei Malcolm] comunicou ao Cardeal que estava pronto para sondar padres de diferentes dioceses e descobrir quem estaria interessado em fazer este trabalho. Após isto ele apresentaria os nomes destes padres ao Cardeal. O Cardeal aceitou a proposta. Frei Malcolm visitou os padres em seis regiões eclesiais da Arquidiocese. Posteriormente ele montou a lista de seus nomes colocando no topo da lista os cinco que mais se interessaram pelo ministério. Ele entregou-a ao Cardeal que por sua vez distribuiu entre seus bispos auxiliares o Conselho Pastoral Arquidiocesano. Eles concluíram que dois padres no topo da lista deveriam ser enviados para serem preparados para este ministério. Com a colaboração de Frades, eles vieram a Washington, alojaram-se no nosso Seminário da Reconciliação, estudaram inglês na Universidade de Georgetown, tiveram contato com Frades responsáveis pelo GEII e tomaram parte em algumas atividades ecumênicas promovidas pelos Frades. Em seqüência eles foram a Roma e concluíram o programa de Mestrado em ecumenismo no Angelicum. Ambos os padres eram freqüentemente requisitados ao nosso Centro e residência”⁵⁵⁸.

Os dois sacerdotes diocesanos passaram a receber praticamente a mesma formação dispensada para um membro da congregação. Apenas o atual diretor da Casa, Pe. José Bizon, permaneceu:

“Um destes padres desistiu no meio do curso e voltou ao Brasil. Frei Bizon continuou seus estudos, concluiu a sua tese sob orientação do Frei Kevin McMorro, recebeu a graduação de mestrado e voltou a São Paulo e morou com Frei Malcolm e Irmão Leo”⁵⁵⁹.

Em carta datada de 13/09/1993 e endereçada a D. Paulo Evaristo Arns, Frei Leonardo comunicou que o processo de transição estava adiantado, e o novo sacerdote quase pronto para assumir a direção da pastoral:

head with regard to our future in Brazil. Reflecting on all of this Fr. Malcolm knew that his days in Brazil were numbered”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 28.

⁵⁵⁸ “He told the Cardinal that he was ready to sound out different diocesan priests and thus discover who might be interested in doing this work. After this he would present the names of these priests to the Cardinal. The Cardinal agreed to this. Fr. Malcolm visited priests in the six ecclesiastical regions of the Archdiocese. Afterwards he made up a list of their names, placing at the top of the list the five who expressed more interest in this ministry. He gave this to the Cardinal who in turn shared it with his auxiliary bishops and Archdiocesan Pastoral Council. They concluded that the two priests at the top of the list should be sent to be prepared for this ministry. With the collaboration of the Friars, they came to Washington, stayed at our Atonement Seminary, studied English at Georgetown University, had contact with Friars responsible for GEII and participated in some of the ecumenical activities promoted by the Friars. After this they went to Rome and pursued a Master's Degree program in ecumenism at the Angelicum. They lived at the Brazilian International College there. Contact was maintained with the Friars as both Fr. Kevin McMorro and Fr. Charles Angell were professors at the Angelicum. Both priests were oftentimes invited to our Centro and residence”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 29.

⁵⁵⁹ “One of these priests desisted about halfway through the course and returned to Brazil. Fr. Bizon continued his studies, did his thesis under the guidance of Fr. Kevin McMorro got his Master's Degree and returned to Sao Paulo and lived with Fr. Malcolm and Bro. Leo”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 28

“Devido aos nossos planos de terminar a nossa presença no Brasil no ano que vem, o Convênio é renovado somente por um ano diferentemente que nos anos anteriores. Assim, deve terminar no dia 31 de outubro de 1994”.

“Esta presença nossa de um ano pretende servir para acompanhar e ajudar o Pe. José Bizon a se entrosar na Pastoral de Ecumenismo. O Pe. Bizon tem comunicado que deveria estar de volta para São Paulo no fim do mês de outubro deste ano”⁵⁶⁰.

Dois meses depois em outra carta a D. Paulo Evaristo Arns, Frei Leonardo fez referência à convocação dos membros do CEDRA para apresentação da situação, o que nos leva a concluir que, excetuando os frades da reconciliação e o cardeal Arns, poucos sabiam da saída dos frades, hipótese sustentável devido à recente aprovação dos estatutos do MOFIC, e onde a manutenção da Casa era garantida pela congregação:

“Anexei também a carta que será enviada aos padres da Comissão de Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso da Arquidiocese (CEDRA) para o senhor assinar. Eles estão sendo convocados desta vez pelo senhor devido à importância desta reunião. Pretendemos tratar do projeto de ecumenismo dos Frades Franciscanos da Reconciliação e suas consequências para a Igreja de São Paulo.

Logo que a carta tiver pronta eu providenciarei cópias para cada padre da Comissão”⁵⁶¹.

A reunião geral foi marcada para o dia 25/11, na Casa da Reconciliação. Todos os bispos regionais, padres, religiosos e representantes regionais foram avisados. A carta que segue abaixo nos dá uma idéia do comunicado que os membros receberam:

“Prezado D. Joel,
Paz e bem!
(...)

Sei que o senhor tem outro compromisso naquela data mas seria tão bom e importante se fosse possível estar conosco mesmo por 20 ou 30 minutos.

Pretendemos apresentar o futuro projeto dos Frades Franciscanos da Reconciliação a respeito do ecumenismo e trocar idéias do encaminhamento desta pastoral na Arquidiocese. Anexei uma cópia da carta preparada e assinada por Dom Paulo, convocando a reunião”⁵⁶².

Essa carta possuía dois anexos: um, de D. Paulo Evaristo Arns:

“Conheço vossa incansável dedicação para com a nossa Igreja, inclusive para com o ecumenismo. É por isso que eu vos chamo para a reunião da Comissão de Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso da Arquidiocese de São Paulo (CEDRA), que realizar-se-á no próximo dia 25, às 20 horas, na Casa da Reconciliação, Rua Afonso de Freitas, 704. Sendo que esta reunião tratará de assuntos extremamente importantes, gostaria que a mesma fosse colocada com prioridade na sua agenda”⁵⁶³.

O outro era de Frei Martin:

⁵⁶⁰ Carta de Frei Leonardo Martin a D. Paulo Evaristo Arns datada de 13/09/1993, in: Arquivo de Graymoor, NY.

⁵⁶¹ Carta de Frei Leonardo Martin a D. Paulo Evaristo Arns datada de 13/11/1993, in: Casa da Reconciliação. Pasta Cartas Autoridades (antigas e recentes).

⁵⁶² Carta de Frei Leonardo Martin a D. Joel, datada de 16/11/1993, in: Casa da Reconciliação, Pasta CEDRA Cartas (85-93).

⁵⁶³ Anexo a carta de Frei Leonardo Martin a D. Joel, datada de 16/11/1993, in: Casa da Reconciliação, Pasta CEDRA Cartas (85-93).

“Quero confirmar o que consta na carta de D. Paulo. A reunião que habitualmente fazemos nesta época terá, no dia 25 de novembro, um caráter especial devido à importância do assunto que trataremos: o futuro da caminhada ecumênica da Arquidiocese de São Paulo. Peço, com insistência, a sua presença nesta noite”⁵⁶⁴.

Infelizmente não nos chegaram as atas dessa reunião, mas localizamos ecos em outros documentos. Respondendo a uma carta de um membro que não pôde ir à reunião, Frei Martin comentou:

“Sim - a pastoral de ecumenismo vai continuar e esperamos, do mesmo jeito. Quem está assumindo e tomará o meu lugar é o Pe. Bizon da Arquidiocese de São Paulo. Ele passou uns tempos com a nossa Congregação nos Estados Unidos e depois foi para a Roma fazer o curso de ecumenismo. Ele voltou no fim de outubro do ano passado com um mestrado na matéria. É um sujeito capaz e muito dedicado. Ele está atualmente morando conosco e acompanhando a gente nos trabalhos”.

“Os nossos planos é de entregar a Casa à CNBB e com um convênio com a Arquidiocese de São Paulo manter o projeto em andamento”⁵⁶⁵.

Metade dos problemas estavam resolvidos com a definição do sucessor de Frei Martin. Já a manutenção da Casa era mais problemática. As despesas da Casa e do MOFIC criariam problemas de caixa. Na mesma carta citada Frei Leonardo tratava dos motivos que levaram à decisão de deixar o Brasil:

“Da parte da minha Congregação, sendo que somos agora somente dois no Brasil, e eu estou com angina, achávamos melhor terminar a nossa presença. As tensões no serviço agravam esta situação física minha. Pretendo ficar aqui no Brasil até o fim de outubro”⁵⁶⁶.

Dois meses depois, no dia 27/04/1994 Frei Leonardo Martin enviou uma carta para Frei Geraldo, onde ele novamente tratava do tema da partida do Brasil. Aqui, além dos problemas de saúde ele apontou outros fatores:

“Deixar o Brasil não será uma coisa fácil para nós depois de tantos anos e também, reconhecendo a grande necessidade do ministério em prol do ecumenismo”.

“Chegamos a fazer esta mudança devido a diversas circunstâncias. Primeiramente, temos menos vocações nesses últimos anos. Também nos EUA há muitos latinos e orientais que requerem atenção pastoral. Os nossos freis estão aprendendo espanhol, japonês, ou outra língua para melhor atender esta gente. Assim, não há necessidade de sair fora para atender ‘estrangeiros’ e aqueles que falam outras línguas. Ao mesmo tempo, facilita para eles ficarem no próprio país, dentro da própria cultura. Mais ainda, somos só dois aqui no Brasil agora. Os outros Freis, ou ficaram doentes e voltaram para os EUA, ou deixaram a Congregação. ‘Demos’ cinco freis para a Igreja do Brasil. São diocesanos. No trabalho vocacional, não tivemos bom êxito. Nos resta somente só um jovem brasileiro. Ele está estudando teologia em Roma. Não sei se vai ficar conosco quando sairmos do Brasil”⁵⁶⁷.

⁵⁶⁴ Anexo a carta de Frei Leonardo Martin a D. Joel, datada de 16/11/1993, in: Casa da Reconciliação, Pasta CEDRA Cartas (85-93).

⁵⁶⁵ Carta de Frei Leonardo Martin a Valdeli, datada de 10/02/1994, in: Casa da Reconciliação, Pasta Cartas recebidas-expedidas.

⁵⁶⁶ Carta de Frei Leonardo Martin a Valdeli, datada de 10/02/1994, in: Casa da Reconciliação, Pasta Cartas recebidas-expedidas.

⁵⁶⁷ Carta de Frei Leonardo Martin a Frei Geraldo, datada de 27/04/1994, in: Casa da Reconciliação, Pasta Cartas recebidas-expedidas.

Sabemos os nomes de alguns dos frades que optaram por se secularizar: Pe. Francisco Bray (reside em Jataí,GO), Geraldo Rosania (abandonou as ordens, sendo professor na UFGO), Pe. Kenneth Michael Hall (atualmente atua na Diocese de Campinas). Não sabemos até o momento a identidade exata dos outros dois frades restantes referidos por Frei Martin.

A fim de encerrar a memória dos frades da reconciliação, o arquivista de Graymoor-NY foi enviado a São Paulo para realizar o levantamento de material e levá-lo para os Estados Unidos, o que explica porque houve tanta dificuldade em se coletarem dados sobre o trabalho dos frades no Brasil⁵⁶⁸. Um dos pontos mais complicados da partida dos frades do Brasil era a definição de quem ficaria com a responsabilidade de manutenção da Casa, com seus funcionários e custos (água, luz, telefone, internet, xerox...), repetindo um drama que os frades já haviam conhecido durante o início de sua presença em São Paulo, introduzindo-nos na parte final do drama da partida dos frades da reconciliação que vamos dividir em três pontos: o futuro pastoral e financeiro de CEDRA, MOFIC, e a partida dos franciscanos.

Na Reunião CEDRA-MOFIC de 23/02/1994 o assunto da partida dos franciscanos foi novamente abordado. A novidade tratada foi a fixação do prazo para a saída:

“Fr. Leonardo comunicou que a Congregação dos Frades da Reconciliação vai se retirar do Brasil no próximo mês de outubro. Os trabalhos continuarão sob a coordenação de Pe. José Bizon. Atualmente Fr. Leonardo e Pe. Bizon têm estado em contato com a CNBB, o CONIC e a Arquidiocese de São Paulo estudando a melhor maneira de organizar e preparar a transição e o futuro do trabalho ecumênico aqui em São Paulo, sobretudo o trabalho do MOFIC. A questão financeira é o grande problema e muito tem-se feito em busca de uma solução”.

“Embora acatando a decisão da Congregação, todos manifestaram pesar com a notícia da partida de Frei Leonardo e preocupação com a continuidade do trabalho ecumênico. A presença e o trabalho dos Frades da Reconciliação em São Paulo tem sido fator decisivo para o desenvolvimento do Ecumenismo na cidade e no país”⁵⁶⁹.

Na mesma reunião o relatório registrava que no próximo Encontro de Dirigentes Cristãos seria tratado o candente tema dos recursos destinados ao MOFIC⁵⁷⁰. Um primeiro ponto a ser resolvido nessa reunião seria o da nova diretoria do MOFIC, que

⁵⁶⁸ “Since it was only a matter of time before the Friars were due to leave Brazil it was decided that Bro. Denis Sennett, the Friars' Archivist, should come to Sao Paulo and look over materials that should be sent to the States and kept in our Archives”. MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 28

⁵⁶⁹ Reunião CEDRA-MOFIC de 23/02/1994, in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC-1994.

⁵⁷⁰ “(...) será tratada a questão do futuro do MOFIC. Para início da reflexão serão colocadas as seguintes questões: Se o MOFIC desaparecer fará alguma diferença para as Igrejas? Como o MOFIC poderá ser mais assumido pelas Igrejas (recursos financeiro, recursos humanos, etc?)”, in: Reunião CEDRA-MOFIC de 23/02/1994, in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC-1994.

teria de ser escolhida antes de novembro de 1994⁵⁷¹. Na reunião do MOFIC ocorrida no dia 13/04/1994 foi definida a pauta da reunião a ocorrer no dia 31/05, que tentaria definir os rumos do movimento ecumênico na cidade de São Paulo⁵⁷².

Semanas depois, em 27/04/1994 ocorreu uma outra reunião, desta vez apenas com membros da equipe de coordenação do MOFIC. Nela, Frei Leonardo foi incumbido de apresentar um relatório que sintetizasse o trabalho da entidade desde sua criação em janeiro de 1977⁵⁷³. Na reunião de 31/05/1994 foi apresentado o relatório que foi denominado: *MOFIC: 17 anos a serviço do ecumenismo*. O texto em si não apresentava grandes novidades. Ao terminar de ler o relatório, os líderes presentes se manifestaram, sendo que houve um pequeno debate sobre o andamento do ecumenismo. Algumas perguntas foram formuladas para provocar o debate entre os presentes:

“1. Até que ponto estamos dispostos a dar continuidade a esse Movimento?”.

. *Continuar, não há dúvida!*

. *Continuar, é nossa obrigação!*

. *Continuar, é essencial!*

. *Continuar, é vital! Inclusive como o testemunho para o ecumenismo mundial.*

. *O Movimento Ecumênico deve continuar, fortalecer-se para atingir as bases.*

. *Ouvir a voz de Jesus, hoje! ‘Que todos sejam um’.(Jo 17,21*

⁵⁷¹ “V - COORDENAÇÃO DO MOFIC”

“O mandato da atual equipe de coordenação do MOFIC terminará no próximo dia 12 de novembro. Refletimos sobre a possibilidade de eleger a nova equipe de coordenação antes da partida de Fr.Leonardo, na reunião do dia 21 de setembro. A posse ‘simbólica’ da nova equipe seria talvez, no final dos Encontros de Outubro. Mas, a nova equipe só assumiria, de fato, suas atividades no mês de novembro”, in: Reunião CEDRA-MOFIC de 16/03/1994, in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC-1994.

⁵⁷² “3. Reunião dos Dirigentes - 31/ 5

Pauta:

- Reforçar compromisso das Igrejas com o MOFIC - apoio financeiro;

- Justificar, os motivos, o porque da não realização da sinopse informativa, à pedido dos dirigentes na reunião passada. Motivos: falta de recursos humanos, de especialistas, falta de infra estrutura e de tempo.

- Será apresentado aos dirigentes uma lista de endereços completos com números de Fax e de Telefone etc.

- Rev. Saulo se responsabilizou pela oração e pequena reflexão;

- A coordenação será realizada pela coordenação do MOFIC-CEDRA: Frei Leonardo, Maria Helena, Rev. José Carlos e Rev. Paulo Roberto”, in: Reunião CEDRA-MOFIC de 13/04/1994, in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC-1994.

⁵⁷³ Na presente reunião foram indicados os tópicos que o texto deveria abordar:

“Relatório: foram lembrados alguns pontos que devem constar no relatório sobre o MOFIC: breve histórico do Movimento - origens, trabalho regular, dificuldades encontradas, desafios e preocupações. Entre as realizações serão mencionadas: o Boletim, a Celebração da Semana da Unidade na cidade de São Paulo, os Folhetos para esta semana, preparados, nos últimos três anos, para todo o território nacional, a pedido do CONIC; celebração do Advento; encontros de Dirigentes; encontros de outubro que, a partir de 1993, deram origem à Semana Teológica Ecumênica; a década de solidariedade à mulher; participação ecumênica no início dos trabalhos da Pastoral do Menor. Grupo “Música e Liturgia do CONIC - MELCO - que deu origem ao CELMU que funciona atualmente na Faculdade Metodista de Rudge Ramos. A partir de novembro de 1992, MOFIC passou a ser uma representação oficial do CONIC. Ultimamente, Pe.Bizon foi designado para trabalhar no Ecumenismo, em São Paulo. Serão mencionados também o fato de a equipe da Casa da Reconciliação participar também dos trabalhos de duas Comissões Nacionais da CNBB: Comissão Nacional Anglicano-Católica Romana e Comissão Nacional de Diálogo Religioso Católico-Judaico. Permanece um grande desafio: o Ensino Religioso nas Escolas do Estado. Uma equipe tem trabalhado muito esta questão, mas ainda não se encontrou uma solução.”, in: Reunião CEDRA-MOFIC de 27/04/1994, in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC-1994.

“2. Qual o lugar que ele deve ocupar na vida e na missão de nossas Igrejas?”.

a. *Continuar para o bem da cidade e pelo testemunho no país.*

b. *Não enfraquecer o aspecto de influência na cidade, não tomar medidas que enfraqueçam esta influência.)*

“3. Quais providências cabe tomar para que a causa ecumênica não sofra solução de continuidade entre nós?” (...) ⁵⁷⁴.

Na segunda pergunta notemos a preocupação no compromisso das Igrejas no movimento ecumênico, algo no qual era necessário rapidez nas respostas, já que a maior parte das iniciativas partia da Igreja Católica Romana através dos frades. A reunião de 08/06/1994 aprofundou os pontos de discussão que haviam sido abordados no dia 31/05, em especial os referentes aos fundos de manutenção da Casa:

“1. Necessidade de simplificar as estruturas e reduzir os custos ao mínimo usando locais, xerox de outras Igrejas, partilhando despesas de correio etc...”

2. Necessidade de se elaborar, no início do segundo semestre, um plano de ação ecumênica e uma previsão orçamentária. Os dois seriam em seguida encaminhados aos Dirigentes”⁵⁷⁵.

Em princípio, o MOFIC planejava sobreviver com os recursos de seus membros. Gastos como correio, alimentação, água, luz e telefone eram os mais urgentes. A ajuda da CNBB era procurada, além de doações espontâneas. Oito dias depois da reunião da Equipe de Coordenação ocorreu uma reunião geral com membros do CEDRA e do MOFIC para apresentação dos pontos discutidos na reunião do dia oito. O debate não chegou a lugar algum, apenas se marcando mais uma reunião, com feições definitivas, para o mês de agosto de 1994:

“Será necessário, para a reunião de agosto apresentar um anteprojeto de um plano de ação ecumênica para 1995 e uma previsão orçamentária. Após estudo e aprovação do MOFIC, estes serão encaminhados aos Dirigentes e a eles se pedirá um retorno”⁵⁷⁶.

A ajuda para o CESE não estava discriminada no relatório de 08/06, pelo contrário, no encontro do dia 08/06 a sugestão de se pedir ajuda externa havia sido descartada. Apesar de o CESE ser formado nessa época por diversas Igrejas que compunham o MOFIC é curioso notar que houve em oito dias um recuo considerável de posição. Meses depois foi apresentada uma terceira proposta: dividir as despesas da Casa justamente entre as três entidades que estavam dispostas a compartilhar os gastos:

“No início de agosto, numa reunião que teve com D. Celso Queiroz e Pe. Gabrielle, foi sugerido o seguinte: a Arquidiocese assumiria os honorários do Pe. Bizon e uma cozinheira. A CNBB assumiria a manutenção da casa, O MOFIC assumiria a contribuição para uma secretária. A infra-estrutura da secretaria da Casa da Reconciliação serviria às 3 entidades”.

⁵⁷⁴ Relatório CEDRA-MOFIC datado de 31/05/1994. in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC-1994.

⁵⁷⁵ Relatório CEDRA-MOFIC datado de 08/06/1994. in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC-1994.

⁵⁷⁶ Relatório CEDRA-MOFIC datado de 15/06/1994. in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC-1994.

Foi sugerido solicitar às Igrejas-membro do MOFIC a contribuição anual de US\$ 1,200.00, o que equivale a US\$ 100.00 por mês, para pagar uma secretária e os custos de operacionalização dos trabalhos. A contribuição seria dada regularmente, mas o ritmo (mensal, trimestral etc.) seria a combinar com cada Igreja. Estamos abertos a dialogar com as Igrejas sobre esta proposta ou outras sugestões”⁵⁷⁷.

Para nós hoje (2005), com o valor da quotação do dólar mais alto, US\$1.000,00 parecem uma quantia exorbitante, mas no ano de 1994, com a paridade entre Real e Dólar, era até uma quantia razoável, se pensarmos que devia se manter uma entidade com pelo menos 6 funcionários fixos. Mas o relatório demonstra que cem dólares mensais já eram demais. No entanto os debates não pararam por aí, só se encerrando em agosto daquele ano, menos de três meses antes da partida dos frades da reconciliação. O acerto final ficou conforme colocado abaixo:

“A Arquidiocese de São Paulo assumirá os honorários de Pe. Bizon e o salário de uma funcionária para os serviços gerais da casa (limpeza, arrumações etc...)”.

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil assumirá a manutenção da Casa da Reconciliação e da infra-estrutura para o trabalho

A sugestão dos membros do MOFIC é que as Igrejas-membro assumam a contribuição para uma secretária e os custos de operacionalização dos trabalhos.

A proposta é a seguinte:

. a partir de janeiro de 1995, cada Igreja-membro do MOFIC daria a contribuição anual de US\$ 1.200,00, o que equivale a US\$ 100,00 por mês ;

. a contribuição seria dada regularmente, mas o ritmo (mensal, trimestral, etc...) seria a combinar com cada Igreja. O MOFIC estaria aberto a dialogar com as Igrejas sobre esta proposta ou outras sugestões.

Algumas observações

1. A manutenção da Casa da Reconciliação está prevista até o final do mês de outubro pela Congregação dos Frades Franciscanos da Reconciliação. No final do ano, sabemos que é difícil incluir, no orçamento das Igrejas, novas contribuições financeiras. Por este motivo, ficaria a critério das mesmas a possibilidade de fazer alguma doação para cobrir as despesas dos dois últimos meses do ano,

2. Local das reuniões: foi sugerido que as reuniões do MOFIC se realizem em diferentes Igrejas, por rodízio. A sugestão foi aceita. Mas, considerando as mudanças previstas para os próximos meses (nova Equipe de Coordenação, partida de Fr. Leonardo), foi vista a possibilidade de este rodízio só começar no segundo semestre de 1995. O grupo sente a necessidade de uma certa estabilidade neste tempo de adaptação,

3. Foi sugerido, igualmente, que as Igrejas promovam coletas especiais nas suas comunidades para o Ecumenismo e o MOFIC. Isto seria uma forma de divulgar o trabalho ecumênico e compartilhar as despesas e as responsabilidades»⁵⁷⁸.

A proposta foi aceita em sua totalidade, ficando apenas para resolver a periodicidade dos vencimentos. A data de partida havia sido fixada: 31 de novembro de 1994. Para a despedida, foi organizada uma cerimônia ecumênica descrita em pormenores pelo Frei Martin:

“Frei Bizon através do seu staff organizou o Serviço de Culto Inter Religioso de Despedida, o qual foi celebrado em 29 de outubro de 1994.

⁵⁷⁷ Relatório CEDRA-MOFIC datado de 22/08/1994. in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC-1994.

⁵⁷⁸ Relatório CEDRA-MOFIC datado de 24/08/1994. in: Casa da Reconciliação, Pasta MOFIC-1994.

Infelizmente Frei Thomas Gumprecht, Vigário Geral da Sociedade da Reconciliação, que havia planejado comparecer e representar o Geral e o Conselho teve que cancelar sua viagem devido a dor nas costas. Este serviço foi celebrado na igreja da Imaculada Conceição, a paróquia dirigida pelos Capuchinhos onde Frei Malcolm havia vivido por cinco anos antes dos Frades terem a sua própria residência e centro ecumênico. Frei Thomas e o Frei Blasé haviam vivido lá por um certo tempo. Quando o povo entrava na igreja nesta noite eles eram solicitados a assinar um parecer de apreciação que seria enviado ao Ministro Geral Frei Emil Tomaskovic, agradecendo aos Frades da Reconciliação pelos trabalhos realizados no Brasil e ao Frei Malcolm pelos muitos anos de dedicação à causa da unidade e reconciliação. Frei Bizon conduziu o serviço. Mais de 20 (vinte) ministros Protestantes, Católicos e Judeus tradicionais estavam presentes. Músicas e cantos foram entoados pelo Coral Metodista e conjuntos da música ecumênica conhecida como Tribo da Casa. Os sermões foram ministrados pelo Reverendo José Carlos Souza, ministro Metodista e membro da Comissão Coordenadora do Movimento de Fraternidade de Igrejas Cristãs, pelo Rabino Henry I. Sobel da Sinagoga Paulista e Cardeal D. Paulo Evaristo Arns. Todos expressaram as suas apreciações pela Irmã Loreta que também está deixando o Brasil e Frei Malcolm que plantou a semente da unidade e reconciliação. Eles expressaram as suas gratidões aos Frades por muitos anos de serviços para o pessoal a serviço de Deus no Brasil, ao Bispo Décio Pereira, bispo auxiliar da Arquidiocese de São Paulo, representante da Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), leu a carta escrita pelo Secretário Geral da Conferencia, Bispo Antonio Celso Queiroz, expressando agradecimento à Sociedade da Reconciliação pelos esforços em fomentar boas relações entre cristãos e não cristãos. Imediatamente depois o Reverendo Ervino Schmidt, um ministro Luterano e Secretário Executivo do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs, expressou a sua apreciação pela organização pelo Malcolm do Movimento de Fraternidade de Igrejas Cristãs e viu isto como a abertura de novos horizontes para o ecumenismo através de todo o país. Na sequência o Reverendo Saulo Marques da Silva, um sacerdote Anglicano e membro da Comissão Coordenadora do Movimento de Fraternidade presenteou a Malcolm com um certificado de Distinção Fraternal o qual foi assinado pelos diversos líderes religiosos. Irmã Loreta também foi distinguida com um presente pelos representantes dos leigos e movimento feminino o qual ela coordenava e ajudou a organizar. Ao término da cerimônia, após os beijos de confraternização, mais de trezentas pessoas participantes formaram fila para o cumprimento de despedida da Irmã Loreta e Frei Malcolm. Para a grande surpresa deles, quatro casais da antiga paróquia de Rio Verde do Estado de Goiás, no interior do país onde eles haviam trabalhado anteriormente junto com as irmãs, vieram para o cumprimento da despedida⁵⁷⁹.

⁵⁷⁹ "Satisfied that our mission had terminated and that the ecumenical and interreligious ministry would continue in the capable hands of Fr. Bizon, Fr. Malcolm made plans to leave Brazil. Fr. Bizon, along with his staff, organized a Farewell Interfaith Worship Service which was celebrated on October 29, 1994. Unfortunately, Fr. Thomas Gumprecht, Vicar General of the Society of the Atonement, who had planned to attend and would have represented the General and Council, had to cancel his trip due to a back injury. This service was held at the Church of the Immaculate Conception, the parish run by the Capuchins where Fr. Malcolm had lived for five years prior to the Friars' having their own residence and ecumenical center. Fr. Thomas and Fr. Blase had also lived there for a time. As people entered the church that evening. They were asked to sign an appreciation statement which was to be sent to the Minister General, Fr. Emil Tomaskovic, thanking the Friars of the Atonement for the work which they had done in Brazil and for Fr. Malcolm's many years of dedication to the cause of unity and reconciliation. Fr. Bizon conducted the service. Over twenty ministers from Protestant, Catholic and Jewish traditions were present. Music and singing was provided by a Methodist Choir and a popular ecumenical musical combo known as the "Home Folks." Homilies were given by the Rev. Jose Carlos Souza, a Methodist minister and member of the coordinating team of the Christian Churches' Fraternal Movement, by Rabbi Henry I. Sobel of the Paulista Synagogue and Cardinal Paulo Evaristo Arns. All expressed their appreciation for what Sr. Loretta who was also leaving Brazil, and Fr. Malcolm had done in planting the seed of unity and reconciliation. They expressed their gratitude to the Friars' for the many years of service to God's people in Brazil Bishop Decio Pereira, auxiliary bishop of the Archdiocese of Sao Paulo, representing the National Conference of Catholic Bishops, read a letter written by the Conference's General Secretary, Bishop Antonio Celso Queiroz, expressing thanks to the Society of the Atonement for the efforts made in fostering good relations between Christians and non-Christians. Immediately afterwards, the Rev. Ervino Schmidt, a Lutheran minister and Executive Secretary for the National Council of Churches, expressed appreciation for Malcolm's organizing the Christian Churches' Fraternal Movement and saw this as

Depois de tudo isso, qual poderia ser o balanço final de trinta e um anos de atividade no Brasil?:

“Refletindo sobre os trinta e um anos no Brasil, pode ser verdadeiramente dito que nós os Frades da Reconciliação, permanecerão para sempre marcados por esta experiência. Todos nós que servimos neste país do Terceiro mundo fomos enriquecidos por termos cumprido plenamente o carisma da Reconciliação dado pelos nossos Fundadores. Nós deixamos este belo país e o povo temente a Deus confiante de que a semente da união, plantado com sangue, suor e lágrimas se frutificará. Como o nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo nos ensinou, tudo foi feito puramente pelo amor pela causa que ele próprio abraçou, ‘para que todos sejam um... para que o mundo creia’ (Jo 17:21)”⁵⁸⁰.

Para Frei Malcolm o balanço seria positivo já que os frades cumpriram seu dever contribuindo com o desenvolvimento do ecumenismo brasileiro, além de ter capacitado muitos religiosos para posteriores cargos de direção dentro da congregação. Por exemplo, Frei Thomas Gumprecht, que cuidou de uma paróquia em São Paulo, além de exercer as atividades concernentes a sua congregação e coordenar o vocacional dos franciscanos, ao voltar aos Estados Unidos da América tornou-se o segundo em comando na congregação, estando logo abaixo do Ministro Geral. Mas como os contemporâneos encararam o trabalho dos franciscanos da reconciliação? Citamos em primeiro lugar as impressões do Reverendo César Fernandes Alves da Igreja Episcopal Anglicana:

“Agora no âmbito de São Paulo, eu acho que eles realmente fizeram um trabalho interessante. Apesar de eu ter alguns questionamentos. Por exemplo, eu nunca entendi porque eles não tiveram vocações no Brasil. Tiveram pessoas que entraram, mas não ficaram, parece que eles ficaram apenas com um único membro. Eu conheci algum tempo atrás uma pessoa que estava estudando em Roma que ia ser irmão leigo, acho que foi a única pessoa que ficou. Eles tiveram aqui tanto ramo masculino como feminino, tinha irmã Loreta, mas não vingaram vocações, não se estabeleceu de ficar permanente. Não consegui entender bem o que aconteceu aí. Não sei se não assimilaram a nossa cultura, alguma coisa nesse sentido”⁵⁸¹.

Também da Igreja Episcopal, Reverendo Saulo Marques comentou:

“Sem dúvida alguma foi pena que eles tiveram que sair do Brasil, porque acharam que a missão estava cumprida. Eles atuam em vários lugares. Eles tinham

opening new horizons for ecumenism throughout the country. Following this, the Rev. Saulo Marques da Silva, an Anglican priest and member of the coordinating team of the Fraternal Movement presented Malcolm a Fraternal Award Certificate which was signed by several religious leaders. Sr. Loretta was also honored with a special gift by the representatives of the Lay peoples' teams and the women's movement which she coordinated and helped organize. At the end of the ceremony, following the kiss of peace, the over three hundred participants lined up to bid farewell to Sr. Loretta and Fr. Malcolm. Much to their surprise, four couples from the Friars' former parish of Rio Verde in the State of Goiás, where they had worked in the interior of the country years previously along with our Sisters, came forward to bid them farewell”, in: MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’, in: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. pp. 29-30.

⁵⁸⁰ MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30. p. 30.

⁵⁸¹ Entrevista concedida pelo Reverendo César Fernandes Alves em 30/04/02.

uma missão a cumprir no Brasil e cumpriram muito bem. Daí a Casa da Reconciliação. Realmente foi decisiva para estabelecer diálogos aqui em São Paulo”. (...).

“Bom, o resultado da atuação deles durante anos aqui em São Paulo está sendo sentido agora, quando existe realmente um movimento ecumênico que se manifesta das mais diversas formas. Eles deixaram aqui o início de uma atuação ecumênica efetiva e que se desenvolve cada vez mais e é irreversível”⁵⁸².

Uma constante nas entrevistas foi a percepção de que a ausência dos franciscanos da reconciliação deixou um vácuo. Reverendo César Alves lembra que a presença dos frades garantia uma maior disponibilidade de recursos financeiros:

“(...) agora estamos fazendo aqui a nossa história, estamos tentando caminhar com nossos próprios pés, às vezes com dificuldades, porque não temos recursos financeiros suficientes, às vezes também em termos de recursos humanos deixam um pouco a desejar, nem sempre temos tantas pessoas liberadas. Por exemplo, agora, semana de oração pela unidade dos cristãos, há uma grande solicitação para ir representar as igrejas nas várias regiões de São Paulo. Nem sempre a gente consegue estar presente. Não temos ainda o dom de multiplicar, não é? Mas as coisas estão sendo feitas, e eu vejo isso como sinal positivo”⁵⁸³.

Já Reverendo Cláudio Oliver (Igreja Presbiteriana Independente) viu na partida dos frades o perigo de um recuo no movimento ecumênico dentro e fora da Igreja Católica Romana:

“A Igreja Católica é uma das únicas igrejas que está discutindo, que está mantendo no seu meio à discussão do fervor ecumênico, mas ao mesmo tempo na prática nós descobrimos que as outras igrejas que são menores tem um arrefecimento. Precisa inclusive uma igreja ajudar a outra nessa caminhada. Precisamos criar nos bairros, nas nossas regiões outras MOFICs. Que MOFIC não seja Casa da Reconciliação no Paraíso”(…).

“Eu creio que a Igreja [Católica] em São Paulo não conseguiu ainda colocar nessa nova geração pessoas respeitando a qualidade dos que estavam, incluídos os atuais dirigentes da Casa da Reconciliação (...), desses primeiros que sofreram perseguição por serem ecumênicos. Eu creio que ainda não se encontrou. Permita Deus que apareçam líderes tão fortes católicos romanos juntamente com luteranos, com anglicanos, com reformados presbiterianos e metodistas deste nível de qualidade, de vivência, de coerência, de respeitabilidade ecumênica que tiveram incluído frei Leonardo”.⁵⁸⁴

Pastor Herman Wille, da Igreja Evangélica de Confissão Luterana (IECLB), endossou essas colocações de seus colegas:

“Foi a combinação de uma tarefa concernente aos próprios frades franciscanos de um lado. Mas o que deu o diferencial foi a atuação de Frei Leonardo: o seu carisma, o seu engajamento, a sua perseverança é que foi uma combinação feliz entre a orientação do cardeal e desse que está à frente dessa Ordem. Nossa gratidão a Frei Leonardo Martin. Foi uma combinação muito feliz que só reforça as minhas constatações a respeito desse período”(…).

⁵⁸² Entrevista concedida pelo Reverendo Saulo Marques em 18/05/02.

⁵⁸³ Entrevista com Reverendo César Fernandes Alves, Anglicano, realizado na Rua Bartholomeu Zunega, 50. Pinheiros, São Paulo (30-04-02).

⁵⁸⁴ Entrevista concedida pelo Reverendo Cláudio Oliver, da Igreja Presbiteriana Independente, realizada em Osasco (08/05/2002).

“Dada então essa agenda em comum que então amadurecia temas, aprofundava regularmente questões da realidade e da prática das nossas igrejas, vinha uma convivência muito próxima, fraterna, de amizade até. Isso levava a facilitar as demandas regulares que aconteciam nas referidas igrejas e em todos os momentos de celebrações: sejam casamentos, momentos de aconselhamento em função de outras questões, dada a facilidade de diálogo remetiam essas pessoas diretamente a frei Leonardo e sua equipe. Quando necessárias atuações ecumênicas conjuntas havia facilidade de realizar atos comuns e isso diminuiu o grau de aborrecimentos e facilitou a integração. Isso é fruto da própria convivência de uma agenda comum. Foi um belo testemunho. Quem se beneficiou disso foi o povo que nos procurava e que trazia demandas em que o trato ecumênico era necessário”⁵⁸⁵.

Fechamos essa longa série de depoimentos com o do cardeal emérito de São Paulo, D. Paulo Evaristo Arns:

“Os franciscanos da reconciliação fizeram o trabalho mais bonito que foi feito em São Paulo. Fundaram o Centro e depois trabalharam em todos os acontecimentos importantes que houve dentro da capital e são meus amigos até hoje e me receberam na Ordem deles porque combinaram tão bem com as autoridades brasileiras. Agora voltaram para ir para a África, em outro país. Eu queria que ficassem no Brasil, mas não aceitaram porque eles vão de lugar em lugar para começar um movimento, depois vão adiante. A saída deles nos obrigou a nomear um padre da Arquidiocese, chamado padre Bizon, que cuida da *Casa da Reconciliação* e é muito bem aceito no Brasil e agora acaba de ser nomeado para o país inteiro para trabalhar no ecumenismo”⁵⁸⁶.

⁵⁸⁵ Entrevista com o Pastor Herman Wille (IECLB), realizada em 24-07-02 na Igreja da Paz, Rua Verbo Divino, 392. Santo Amaro, São Paulo.

⁵⁸⁶ Entrevista com D. Arns, realizada na Igreja de São Francisco (ao lado da Faculdade de Direito do Largo São Francisco, em 13/06/2002).

Considerações finais

“Orar pela ‘unidade que Deus quiser’ para o ‘tempo e pelos meios que ele mesmo desejar’”. Essa era a frase que Frei Paul Couturier utilizava para provar que a unidade de todos os cristãos ocorreria do modo mais imprevisível possível, e que vamos utilizar nessas considerações finais. Podemos dizer que, em uma escala menor, o ecumenismo em São Paulo e o movimento ecumênico de um modo geral acabaram por provar essa afirmação, fazendo aflorar a unidade de onde menos se esperava, em diversos momentos e lugares. No início de nossa dissertação havíamos levantado as seguintes hipóteses:

Os franciscanos da reconciliação foram obrigados a partir do Brasil devido a uma série de problemas como a ausência de postulantes; a dificuldade em penetrar nas camadas mais populares, devido ao desinteresse e à dificuldade em entender a terminologia ecumênica; problemas de saúde; volta dos frades residentes no Brasil para os Estados Unidos e por fim, o desinteresse dos frades norte-americanos para trabalhar no Brasil.

Os franciscanos esbarraram na dicotomia entre as determinações do diálogo ecumênico (estudos, seminários, colóquios) e a realidade do ecumenismo: o atendimento aos fiéis católicos e a colaboração com pastores e reverendos para a solução de problemas como: batismos, casamentos mistos, enterros, cerimônias de formatura, entre outros. Esse choque entre cúpula e base das Igrejas teria dificultado a realização do carisma dos frades no Brasil.

Os Franciscanos da Reconciliação eram um grupo pequeno devido ao abandono progressivo do carisma fundacional, devido ao afastamento da meta de seu fundador que era a de incentivar o ecumenismo com vistas a permitir a conversão dos protestantes ao catolicismo, o que explicaria o desinteresse de jovens brasileiros em ingressar.

Vamos começar recapitulando a presença deles em Goiás. Podemos dizer que o trabalho missionário nesse primeiro momento enfrentou grandes dificuldades: desconfiança dos fiéis e despreparo dos próprios frades. Como vimos, Frei Martin utilizou o termo *inculturação* como chave de interpretação da ação dos frades em Goiás. Este termo passou a ser recorrente nas reflexões teológicas e antropológicas sobre religião a partir do *IV Encontro Episcopal de Santo Domingo (1992)*. Na leitura de Frei Martin, a inculturação teria desdobramentos decisivos na pessoa do missionário, e não necessariamente no povo. Para ele o problema dos franciscanos era compreender e tentar ser compreendido pelo povo nas suas demonstrações de cultura popular e religiosidade, e não apenas pregar o evangelho de uma forma inteligível. Arriscamos dizer que para Frei Martin a inculturação partia do povo para o missionário, e não o contrário, como a bibliografia especializada reflete sobre o assunto.

A experiência dos frades da reconciliação em Goiás aparece para nós como um laboratório do choque de discrepantes visões de religiosidade e cultura no Brasil dos anos sessenta e setenta do século vinte, e de compreensões sobre os termos missão e ecumenismo, de um modo geral, como de fato foi para a maioria dos missionários do período.

Choque de alteridades culturais e religiosas por um lado, e por outro a mudança de determinações vindas da sede dos frades em Graymoor, NY foram provocando o esvaziamento das missões em Goiás. A partir dos anos setenta o conceito de missão passou a ser cada vez mais questionado pela própria direção da Igreja Católica em troca de uma leitura de evangelização que destacasse a síntese entre culturas (inculturação). Não deveria nos espantar que desde 1971 os frades começaram a planejar um trabalho no Brasil calcado no ecumenismo e mais alinhado com o momento histórico que a congregação e a própria Igreja Católica Romana passavam.

O movimento ecumênico sob a luz da antropologia é apenas parte do fenômeno de mundialização das culturas ocidentais, o anseio de abarcar todo o universo, utilizando um discurso de unidade na diversidade entre as denominações religiosas (diálogo religioso) e denominações cristãs (diálogo e movimento ecumênicos), como Norbert Elias apresentou para nós em seu livro *O processo civilizador*. O detalhe importante para nós é que o Catolicismo encampou esses anseios de unidade, não sem tensões, já que por um lado a Igreja ameaça as culturas particulares com seu projeto de ecumenismo das culturas.

Mas por outro lado a inculturação do Evangelho formulada durante Santo Domingo (1992) defende a recuperação das culturas indígenas a partir do catolicismo, iniciando uma retomada do projeto ecumênico ocidental. Assim, quando os teólogos se debruçam sobre o ecumenismo, o grande desafio seria conciliar a identidade das denominações a que eles pertencem, com o anseio de unidade com os outros cristãos que, para a antropologia histórica, são projetos conflitantes, e que foi um dos grandes dilemas da pastoral de ecumenismo ao longo dos anos por nós estudados. Afinal, como preservar a identidade como católico, luterano, metodista, judeu, sem barrar o diálogo?

Existem mais perguntas do que respostas. O choque de alteridades culturais e religiosas foi causa para o esvaziamento das missões dos franciscanos da reconciliação, esbarrando na falta de compreensão do povo e no drama da ausência de vocacionados, de outro. Não foi um acaso descobrir que desde 1971 os frades planejavam um trabalho em São Paulo calcado no ecumenismo (e não mais na missão de acordo com a vontade

de seu fundador Paul Wattson), estando mais alinhados com o momento seguinte ao Concílio Vaticano II.

Para Paul Wattson, a *oikoumene* englobava os crentes na doutrina de Cristo que aceitavam o primado do Papa de Roma como suprema autoridade do cristianismo, automaticamente excluindo os que não pertenciam ao conjunto dos fiéis. Desse modo, Wattson alinhava-se com o pensar dos papas de fins do século XIX e inícios do XX que recomendavam a conversão ao catolicismo como meio mais eficaz para a restauração da unidade dos cristãos. O que ocorreu aqui foi o choque entre leituras diversificadas de unidade: 1) a que visualizava a unidade de todos os seres humanos sob o papado romano (Paul Wattson); 2) outra, que visualizava todos os cristãos sob um denominador comum: a unidade em Cristo e em sua doutrina (Paul Couturier); 3) a que engloba ambas as definições dentro de um parâmetro maior: a uniformidade do gênero humano (ecumenismo das culturas, ou globalização). Se formos ver estritamente, as três visões referidas são ecumenizantes. O diferencial entre elas são os paradigmas adotados, que devem ser lembrados quando se discute o sucesso ou não do movimento ecumênico entre os cristãos.

Um episódio muito elucidativo sobre o problema entre identidade religiosa e ecumenismo foi o caso que a Pastora Nancy Cardoso Pereira (Igreja Metodista) relatou no *Boletim Reconciliação* 37 (set. 1992) e que citamos há pouco.

Aqui vale a pena tratarmos também do diálogo religioso com os judeus, que sem dúvida almejou superar incompreensões que os dois grupos religiosos ao longo dos séculos criaram. Constatamos que alguns problemas que detectamos nas comissões de diálogo ecumênico reapareceram nas de diálogo religioso: as dificuldades em divulgar a mensagem de tolerância para gama maior de fiéis. Aqui é preciso lembrar que o diferencial do *CFCJ (Conselho de Fraternidade Cristão-Judaico)* para o *MOFIC (Movimento de Fraternidade de Igrejas Cristãs)* era que o CFCJ valorizou os entendimentos entre especialistas e líderes religiosos, não almejando alvos maiores e mais problemáticos como a unidade dos cristãos.

Desse modo compreendemos as condenações à religiosidade popular, tachada de antiecumênica, a que fizemos referência no capítulo mencionado. Na verdade estavam em jogo as diversas visões de *oikoumene*: a de uma denominação específica, e a que busca um denominador comum entre as diversas denominações religiosas, excluindo a leitura exclusivista. O que queremos dizer é que esses choques de alteridades ecumênicas ficaram mais nítidos ao analisarmos as relações entre judeus e cristãos.

A religiosidade popular é calcada na identidade do fiel. O *oikoumene* popular é o da denominação que almeja abarcar todo o mundo conhecido, abrindo para a

possibilidade da conversão do outro. Na nossa vivência pessoal pudemos travar relações com neo pentecostais que explicitamente cobravam a conversão dos judeus (deicidas), dos católicos (idólatras e papistas), e demais protestantes (imorais, secularizados). Em contrapartida o diálogo religioso, ao repudiar a religiosidade popular, opta por trabalhar apenas com líderes religiosos em pequenos grupos, excluindo inconscientemente a massa dos fiéis das diversas denominações.

Se por um lado a religiosidade popular não vislumbra outra opção ao não crente que não seja o fazer parte de sua denominação, para o diálogo religioso o proselitismo é condição para a prática do anti-semitismo, significando um desrespeito à identidade confessional do outro. Aqui o cuidado dos integrantes do diálogo religioso encontrava respaldo tanto no decreto sobre ecumenismo quanto no diretório ecumênico católicos, que recomendavam esses cuidados. Sem dúvida a qualidade dos debates melhorava muito, mas permanecia o desafio de levar a mensagem da tolerância aos fiéis das denominações.

Já sobre os entendimentos com os protestantes, precisamos dividir nossas colocações em duas partes, antes e depois do Concílio Vaticano II. Os arquivos da Cúria Metropolitana revelaram que os protestantes só eram citados nos anos cinquenta do século XX quando problemas apareciam, o que pela via negativa significava que eles raramente eram levados em conta. Para os católicos ainda influenciados por uma mentalidade de neocristandade o Brasil deveria ser um país exclusivamente católico. Já para os protestantes de missão (presbiterianos, metodistas, batistas) haveria uma estrita obrigação em combater a Igreja Católica identificada ou com as forças das trevas ou com o atraso econômico, em contraposição à idéia de que o protestantismo seria o porta-voz do progresso do capitalismo, uma mentalidade nascida nos agrupamentos protestantes a partir de meados do século XIX.

Já falando do período pós-conciliar, podemos dizer que a questão ecumênica estava presente, ou de forma velada e extra-oficial em Medellín, ou claramente em Puebla. Mas a impressão que fica é a de que o ecumenismo e suas áreas de atuação (o movimento e o diálogo ecumênicos) ficaram em segundo plano diante da maior ênfase dada à já citada *opção preferencial pelos pobres*. O ecumenismo, com seu discurso de tolerância e unidade superando divergências e preconceitos, incentivou os setores progressistas para que promovessem o discurso ecumênico. Mas é claro que a contrapartida era verdadeira: a partir do momento em que a direção das Igrejas Cristãs passou a se pautar por uma linha mais conservadora, relativizando a importância do diálogo como ponto de atuação, o movimento ecumênico se ressentiu.

Um dos objetivos de nosso estudo era mostrar que houve um trabalho para o ecumenismo em São Paulo antes da subida de D. Paulo Evaristo Arns à direção da Arquidiocese de São Paulo, mais especificamente durante a direção dos cardeais D. Carlos Vasconcelos Motta e D. Agnelo Rossi. Como vimos em outros momentos, desde a celebração do Concílio encontramos registros que revelaram a celebração de eventos em prol da unidade. D. Agnelo Rossi aqui prosseguiu a abertura ecumênica que D. Carlos Vasconcelos Motta havia iniciado ainda nos anos cinquenta do século XX, e que o CEA, criado em 1968, passou a divulgar de forma mais organizada.

A atuação de D. Paulo Evaristo Arns não foi pioneira no ecumenismo, como parte da bibliografia especializada insiste em defender, mas imprimiu uma nova feição ao movimento ecumênico paulista, ao vincular o ecumenismo católico à opção preferencial pelos pobres, embora como mostramos exaustivamente no capítulo sobre o ecumenismo em São Paulo, a ênfase maior do episcopado de D. Paulo foi a promoção dos direitos humanos, com o movimento ecumênico valendo-se do ambiente que os meios progressistas criaram.

A divisão da Arquidiocese de São Paulo ocorrida no ano de 1989 foi o símbolo maior da reorientação da Igreja Católica em São Paulo, demonstrando aos paulistas o alcance das medidas do Papa João Paulo II. A divisão extrapolou a cidade de São Paulo transformando-se em um dos pontos de tensão entre a Igreja dos pobres e a neo-conservadora no Brasil e na América Latina. A subida ao pátio Arquiepiscopal de D. Cláudio Hummes em 1998 foi o ponto final nesse embate que durava anos, desde o afastamento do Cardeal Motta em 1964, e que havia sofrido um breve momento de distensão com D. Rossi, sendo retomada no momento em que D. Paulo Evaristo Arns subiu à direção da Igreja em São Paulo, justamente no maior embate entre a Igreja Católica e o Regime Militar. A eleição do Papa João Paulo II sob as bandeiras do anti-comunismo, defesa da família, moral cristã e tradição na Igreja Católica, originou tensões entre os episcopados latino-americanos e Roma.

A eleição de João Paulo II sob as bandeiras do anti-comunismo, defesa da família, moral cristã e tradição na Igreja Católica foram a origem mais remota dessas tensões. A divisão da Arquidiocese de São Paulo ocorrida no ano de 1989 demonstrou o alcance das medidas de João Paulo II, extrapolando a cidade de São Paulo e transformando-se em tensão entre a Igreja dos pobres e a neo-conservadora no Brasil e na América Latina. A subida ao pátio Arquiepiscopal de D. Cláudio Hummes em 1998 foi o ponto final nesse embate que durava anos, desde o afastamento do Cardeal Motta em 1964, e que havia sofrido um breve momento de distensão com D. Rossi, sendo

retomada no momento em que D. Paulo Evaristo Arns subiu a direção da Igreja em São Paulo, justamente no maior embate entre a Igreja Católica e o Regime Militar.

A entrada da Igreja Católica no movimento ecumênico não foi um fato inócuo para as denominações protestantes envolvidas, pois o próprio tamanho da Igreja Católica Romana explica a maciça participação de católicos em eventos ecumênicos (cerimônias, grupos de oração, palestras, cursos) criando uma pressão, consentida ou não nas entidades ecumênicas. Isso é agravado pelo menor número e tamanho das Igrejas representadas nos órgãos ecumênicos. Não à toa o CMI, para evitar semelhante problema, adotou o sistema de representatividade em suas Assembléias Gerais, o que explica por que a Igreja Católica ainda hoje não faz parte do Conselho Mundial de Igrejas.

Esse detalhe é agravado por estarmos num momento em que as cúpulas de Igrejas que tradicionalmente apoiavam o movimento ecumênico ameaçam romper relações com a Igreja Católica, devido a motivos variados (reforço na identidade denominacional, falta de recursos). Para os quadros dessas Igrejas (pastores, teólogos) intelectualmente ligados ao movimento ecumênico, só resta procurar órgãos ecumênicos de outras denominações, como os da Igreja Católica, mesmo sabendo das dificuldades em se estabelecer planos conjuntos de ação. Para o protestantismo histórico, paira a possibilidade de o movimento ecumênico ganhar uma feição cada vez mais católica, o que sem dúvida é (e será) fonte de graves atritos em futuro próximo.

Outra fonte de atritos para o movimento ecumênico dentro do protestantismo é o conservadorismo, em particular o nascimento de um neo-conservadorismo em antigas regiões de missão protestante (África, Ásia e América Latina) em contraponto às antigas regiões evangelizadoras (América do Norte, Europa) ressentidas pelas perdas maciças de fiéis. Esse novo consenso estaria formando novos paradigmas denominacionais e novos caminhos de unidade entre conservadores católicos, protestantes, ortodoxos, judeus e muçulmanos, devido à agenda comum. A contrapartida seria a rápida decadência do protestantismo liberal, simbolizado pelo Conselho Mundial de Igrejas (CMI), símbolo máximo do movimento ecumênico mundial desde a Segunda Guerra, e que estaria enfrentando sua maior crise institucional e financeira, devido ao esvaziamento de que falamos acima. Para o movimento ecumênico no Brasil e na cidade de São Paulo, claramente isso refletirá em reduções de verbas e de programas educacionais e sociais.

Tratando mais diretamente do trabalho dos frades da reconciliação em São Paulo, podemos dizer que eles foram vistos como reorganizadores do ecumenismo. Até então poucos haviam ostensivamente buscado dialogar com luteranos, metodistas, episcopais, batistas, presbiterianos e demais denominações. O diferencial foi a disponibilidade dos franciscanos. Todos os depoimentos apontaram essa vontade de

servir a causa ecumênica. Aqui vale comentar que meu trabalho não explorou a atuação das irmãs da reconciliação devido a necessidades de restrição do tema estudado, mas futuros estudos encontrarão aqui uma boa gama de assuntos para pesquisa.

Já os resultados de 17 anos de trabalho em prol do movimento ecumênico necessitam de mais comentários. Um primeiro ponto foi a heterogeneidade dos resultados. A única região das consultadas que manteve uma certa constância na aplicação da pastoral de ecumenismo foi Santana, graças à presença do MUC (Movimento de Unidade Cristã).

Em outras Regiões (Centro e Ipiranga) notamos uma maior dificuldade, mesmo com a presença do respectivo bispo regional. Um dos motivos foi a resistência ao ecumenismo, fato causado pelo que se costuma chamar de tradicionalismo, mas que na verdade seria o efeito do choque entre a concepção de Igreja Católica=universal, e o movimento ecumênico, que propõe a unidade dos cristãos a partir da diversidade de denominações.

A presença de diversas denominações cristãs popularmente chamadas de seitas não pode ser desprezada, pois o discurso ecumênico chocou-se frontalmente com o forte sentimento de identidade que certas denominações cristãs alimentam.

Para outras Regiões (Santo Amaro, Osasco-Lapa e São Miguel Paulista-Belém) além da resistência das paróquias não podemos nos esquecer de que estamos falando de Regiões mais afastadas do centro da cidade onde o número de pessoal disponível era menor. Desde 1979, quando havia sete membros na Região Centro e apenas um para cada Região restante, percebe-se que essa distorção se perpetuou ao longo dos anos.

Não menos importante foi a influência da divisão da Arquidiocese de São Paulo em 15/03/1989, que simbolizou o desmantelamento de um trabalho que vinha desde o final dos anos setenta, já que as Regiões de Osasco, São Miguel Paulista e Santo Amaro passaram a ser dioceses independentes e passando a receber uma nova orientação. Essa ruptura colocou bispos mais conservadores na direção dessas dioceses, zerando o trabalho que até então estava sendo desenvolvido pelo CEDRA.

Pensando em números qualitativos podemos dizer que os regionais conquistaram um sucesso relativo conscientizando um pequeno extrato de pessoas vindas de um número expressivo de paróquias católicas. Aqui não poderíamos comparar a pastoral ecumênica com os movimentos carismáticos (católicos ou pentecostais) devido a todos os fatores de resistência que apontamos acima, já que havia a convicção de que qualquer atividade: palestras, grupos de oração, grupos de canto, se realizados com o intuito da unidade, já seriam uma atividade ecumênica, o que revela a concepção de ecumenismo e de ser Igreja das comissões.

A nossa preocupação foi justamente, ao longo das extensas referências de documentos, relatórios, anotações, cartas, livros, entrevistas, demonstrar que o trabalho ecumênico em São Paulo, CEDRA, gravitou em torno do choque, diversas vezes referido, entre a visão de ecumenismo da instituição católica, e a do movimento ecumênico, que era assumido por parcela pequena, porém significativa, dos fiéis católicos e de outras denominações. Aqui é interessante notar que as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) eram apontadas freqüentes vezes como exemplo de comunidade cristã que vivenciava o ecumenismo, demonstrando a influência do pensamento progressista dentro da entidade, relacionando o movimento ecumênico com o pensamento progressista. Muitas vezes essa relação era apresentada como natural. Essa cobrança por maior engajamento social era o que poderíamos chamar de uma linha extra-oficial de ação da entidade.

Sobre a saída dos frades do Brasil, vemos que os motivos sempre alegados por eles: doenças, falta de vocações, sentimento de dever cumprido, apenas eram sintomas de algo maior. Podemos dizer que os frades foram uma espécie de termômetro do ecumenismo dentro da Igreja Católica.

Em 1909, quando Paul Wattson e companheiros decidiram converter-se ao catolicismo, a visão de ecumenismo que estava prestes a emergir era a do movimento ecumênico surgido na Conferência de Edimburgo (1910), que repudiava a conversão ao catolicismo.

Para Pe. Paul Wattson a verdadeira unidade da Igreja deveria passar obrigatoriamente pelo retorno dos dissidentes a Roma, repetindo assim seu próprio curso de vida: de ardente defensor da Igreja Episcopal Anglicana, a adepto do Círculo de Oxford, assumindo a vocação religiosa franciscana, para finalmente converter-se ao catolicismo. Wattson morreu em 1940, Ir. Lurana White havia morrido cinco anos antes. Curiosamente em 1971, seus seguidores construíram um mausoléu em Garrison para abrigar seus restos mortais, estranha homenagem a um homem que havia jurado nunca mais tocar em dinheiro e detestava ostentação. Mais curioso ainda foi a presença do Arcebispo Anglicano de Canterbury, que celebrou no rito episcopal a sagração do túmulo daquele que após um sermão 'católico' tornara-se pessoa odiada pela direção de sua Igreja. Foi sem dúvida a última peculiaridade em torno desse homem.

Extrapolando nossa análise, podemos dizer que Wattson simboliza uma mudança na mentalidade evangélica entre os séculos XIX e XX ao tentar demonstrar que a reunião dos cristãos era um imperativo. O seu diferencial foi o modo proposto. Enquanto missionários de todo o mundo organizavam a Conferência de Edimburgo

(1910), Wattson escolhia a conversão ao Catolicismo (1909) como resposta ao dilema da universalidade da Igreja Cristã.

Mas, após sua conversão, percebe-se que sua mensagem paulatinamente era superada em ecumenicidade por outros discursos de unidade dos cristãos mais abrangentes. Resumindo poderíamos dizer que aqui havia um conflito por abrangências: uma, que reconhecia o catolicismo como meio adequado de expressar a unidade dos cristãos, e outra, a de Paul Couturier, que levava essa definição de ecumenismo mais além.

A partir do ano de 1963 começa a missão em Goiás, seguindo o carisma fundacional da congregação: a missão e o ecumenismo. Ironicamente, o conceito de missão e conversão, defendidos claramente pelo fundador em 1909, agora eram debatidos frente aos chamados sinais dos tempos. O Concílio Vaticano II soava para os frades como a prova de que eles tinham que se adaptar aos novos tempos. Não cabia mais falar apenas de conversão e missão.

Comentamos sobre a Congregação de Padres e Freiras do Sion que entre os anos quarenta a sessenta foi obrigada a reavaliar seu carisma de converter os judeus ao catolicismo, e que podem servir de apoio para as nossas colocações sobre os franciscanos da reconciliação.

Essa releitura sem dúvida influenciou a decisão de iniciar em São Paulo um trabalho em prol do ecumenismo, baseado em uma longa preparação que durou em último caso entre os anos de 1971 a 1977, demonstrando a preocupação que essa nova iniciativa alimentava entre a direção dos frades em Graymoor-NY e a Arquidiocese de São Paulo. A pastoral de ecumenismo foi vista pelos frades como o ponto alto da presença deles no Brasil, chegando ao ponto de lentamente se esvaziar a missão em Goiás até o seu fechamento definitivo no ano de 1985.

Mas mais uma vez o vento das mudanças soprou. A partir de 1978 iniciou-se um novo pontificado que passou a sinalizar uma preocupação cada vez maior pela identidade do catolicismo, afetando o trabalho ecumênico no Brasil. Mesmo assim a pastoral de ecumenismo foi reestruturada, passando a contar com uma base de operações própria na cidade de São Paulo (Casa da Reconciliação). Ou seja, a pastoral de ecumenismo de São Paulo tornou-se uma referência nacional no mesmo momento em que a mensagem da unidade dos cristãos era obrigada a ceder espaço a um reforço de identidade denominacional. Justamente São Paulo era, nesses anos, palco de embates devido à presença do cardeal Arns, um dos expoentes latino-americanos dessa Igreja dos pobres, e seria ingenuidade supor que esse ambiente não afetou o trabalho dos frades da reconciliação.

Agora algumas palavras sobre a questão dos vocacionados. A congregação realmente dependia de vocações nacionais para a sobrevivência do trabalho no Brasil. Mas a mensagem destoante das tradições católicas nacionais certamente serviu de obstáculo ao futuro da congregação no país. Dependendo do envio de frades dos Estados Unidos, era realmente uma questão de tempo para que as condições para a permanência no Brasil impedissem o trabalho ecumênico. Como vimos, desde o ano de 1991 os frades já ensaiavam sua partida. Fica a dúvida: será que os pastores e sacerdotes do MOFIC não estavam a par desse estado de coisas? Os indícios que coletamos parecem indicar que não, já que vimos o descompasso entre a aprovação dos estatutos do MOFIC, que não previam recursos para manutenção da Casa, e a partida dos frades, menos de um ano depois. Mesmo assim é curioso que um tema de tão alta importância não tenha sido detectado, e, depois que foi apresentado aos demais, levou obrigatoriamente a intensos debates em busca de uma nova fonte de rendimentos para as entidades CEDRA e MOFIC que durou até a partida.

Por fim, retomando a frase de inícios dessa conclusão e o artigo do Prof. Della Cava, comentamos que o movimento ecumênico acabou rumando para lugares inusitados, já que o ecumenismo calcado em temáticas liberais cede espaço a um outro ecumenismo, escorado na identidade denominacional, nos valores morais, e com a forte presença do catolicismo de João Paulo II como personagem principal. Isso não nos deveria assustar, já que também vimos como o próprio conceito de *oikoumene* variou ao longo da história, e mesmo hoje ele é interpretado de diversas e curiosas formas, de acordo com o tipo de inclusão-exclusão a que ele se propuser. Afinal, a totalidade do mundo conhecido também é capaz de excluir.

A conclusão final a que chegamos é a de que o futuro próximo aponta para um ecumenismo entre denominações, lideranças religiosas e grupos de estudos entre especialistas de Igrejas, a princípio não dispostas a relativizar sua identidade pela unidade. O ecumenismo dito popular só será possível se nos libertarmos da dialética povo *versus* cúpula, herança da teologia da libertação, e da herança mais duradoura do conservadorismo. A hora de um verdadeiro ecumenismo popular ainda não chegou.

Fontes impressas

- II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. *Conclusões de Medellín*. 6ª edição. São Paulo. Paulinas. 1987. Originalmente publicado em 1968.
- III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. *Conclusões Puebla*. 6ª edição. São Paulo. Paulinas. 1979.
- IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. *Santo Domingo – texto oficial*. 4ª edição. São Paulo. Paulinas. 1992.
- Anuário Pontifício*. Città del Vaticano. Tipografia Poliglota Vaticana. 1999. p. 1480.
- Arquidiocese de São Paulo. *Diretório dos sacramentos – Reconciliação*. São Paulo. 1979.
- CLAI. *Uma experiência latino-americana*. Quito. Equador. 1988.
- _____. *Formación ecumênica*. Ecuador. 1993.
- _____. *Diversidade e comunhão*. São Paulo. Ed. Sinodal. 1998.
- CMI. *Em favor de todo o povo de Deus – ciclo ecumênico de orações*. Trad. Jaci Correia Maraschin. Petrópolis. Vozes. 1981.
- CMI – CLAI – CONIC – CESE – KOINONIA. *O sonho ecumênico: prefácio ao novo milênio – memória da 1ª Jornada Ecumênica*. Rio de Janeiro, Koinonia. 1995.
- CNBB. *Plano de emergência – para a Igreja do Brasil*. 2ª edição. Rio de Janeiro. Dom Bosco. 1963.
- _____. *Plano de Pastoral de Conjunto 1966 – 1970*. Rio de Janeiro. Dom Bosco. 1966.
- _____. *Unidade e pluralismo na Igreja*. Petrópolis. Vozes. 1972.
- _____. “Guia ecumênico – informações, normas e diretrizes sobre ecumenismo”. In: *Col. Estudos da CNBB*, 21. São Paulo, Paulinas. 1979.
- _____. “Pela unidade dos cristãos – Guia ecumênico popular”. In: *Col. Estudos da CNBB*, 28. São Paulo, Paulinas. 1981.
- _____. “Guia para o diálogo inter-religioso – relações com as Grandes Religiões, Movimentos Religiosos Contemporâneos e Filosofia de Vida”. In: *Col. Estudos da CNBB*, 52. São Paulo, Paulinas. 1987.
- _____. “Textos e manuais de catequese – elaboração, análise, avaliação”. In: *Col. Estudos da CNBB*, 53. 3ª edição. São Paulo, Paulinas. 1987. .
- _____. *O que é ecumenismo?* São Paulo. Paulus. 1997.
- _____. *Col. Documentos: 1 a 65. CD-Rom*. Versão 2.0. São Paulo. Paulinas Multimídia. 2000.
- _____. *Brasil – 500 anos. Diálogo e esperança – carta à sociedade brasileira e às nossas comunidades*. São Paulo. Paulinas. 2000.
- Código de Direito Canônico*. Tradução: CNBB. Notas: Pe. Jesus Hortal. 11ª edição. São Paulo. Loyola. 1998.
- Comissão Internacional Anglicana – Católica Romana. *O dom da autoridade – Autoridade na Igreja III*. São Paulo. Paulinas. 1999.
- Comissão Teológica Internacional. *Memória e reconciliação – a Igreja e as culpas do passado*. São Paulo. Loyola. 2000.
- CONAC (Comissão Nacional Anglicano – Católica). *Unidos no diálogo – anglicanos e católicos (Vários autores)*. São Paulo. Loyola. 1992.
- Concílio Ecumênico de Trento. *Contra as inovações doutrinárias dos protestantes*. Petrópolis, Vozes. 1953.
- Congregação para a Doutrina da Fé. *Declaração Dominus Iesus – sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja*. São Paulo. Paulus - Loyola. 2000.
- _____. *A mensagem de Fátima*. São Paulo, Paulinas. 2000.
- CONIC. *CF-2000: Dignidade humana e paz – novo milênio sem exclusões*. São Paulo. Ed. Salesianas. 2000.

Declaração Conjunta Católica Romana e Federação Luterana Mundial. *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*. São Paulo – São Leopoldo – Brasília. Paulinas – Sinodal – CONIC. 1999.

“Decreto Unitatis Redintegratio – sobre o ecumenismo”. In: KLOPPENBURG, Frei Boaventura. *Compêndio do Vaticano II – constituições, decretos, declarações*. Petrópolis. Vozes. 1967.

Igreja Metodista – Colégio Episcopal. ‘Ecumenismo, carta pastoral’. In: *Pastorais 04*. São Paulo, Editora Cedro. 1999.

João Paulo II. *Mensajes en Santo Domingo*. Santo Domingo, República Dominicana. 1992.

_____. *Carta encíclica Ut Unum Sint – sobre o empenho ecumênico*. São Paulo. Paulinas. 1995.

_____. *Carta apostólica Tertio Millennio Adveniente – sobre a preparação para o ano 2000*. 9ª edição. São Paulo. Paulinas. 1998.

_____. *Exortação apostólica pós - sinodal Ecclesia in América*. São Paulo, Paulinas. 1999.

_____. *Carta apostólica Novo Millennio Ineunte – ao episcopado, ao clero e aos fiéis no termo do grande jubileu do ano 2000*. 7ª edição. São Paulo, Paulinas. 2001.

João XXIII. *Carta encíclica Pacem in terris*. 3ª edição. São Paulo. Paulinas. 1995. Publicada originalmente em 1963.

KLOPPENBURG, Frei Boaventura. *Compêndio do Vaticano II – constituições, decretos, declarações*. Petrópolis. Vozes. 1967.

Leão XIII. *Carta encíclica Satis Cognitum – sobre a unidade da Igreja*. 2ª edição. Petrópolis, Vozes. 1951. Publicada originalmente em 1896.

_____. *Carta encíclica Parvenu – sobre a Igreja Católica*. Petrópolis, Vozes. 1947. Publicada originalmente em 1902.

Paulo VI. *Carta encíclica Ecclesiam suam – sobre os caminhos da Igreja*. São Paulo. Paulinas. 1997. 3ª edição. Publicada originalmente em 1964.

_____. *Carta encíclica Populorum Progressio – sobre o desenvolvimento dos povos*. São Paulo, Paulinas. 1990. 12ª edição. (Publicado originalmente em 1967)

_____. *Exortação apostólica Evangelii nuntiandi – sobre a evangelização no mundo contemporâneo*. 14ª edição. São Paulo. Paulinas. 1999. (Publicado originalmente em 1976).

Pio IX. *Encíclica Quanta Cura e o Silabo*. 2ª edição. Petrópolis, Vozes. 1951. Publicada originalmente em 1864.

Pio X. *Encíclica Pascendi Dominici Gregis e decreto Lamentabili*. 2ª edição. Petrópolis, Vozes. 1952. Originalmente publicado em 1907.

Pio XI. “Carta encíclica Mortalium Animos – sobre a promoção da autêntica unidade religiosa”. In: *Outler, Albert C. Para que o mundo creia – estudo sobre a unidade cristã*. Trad. J. C. Maraschin. São Paulo. Imprensa Metodista. 1973.

Pio XII. *Carta encíclica Mystici Corporis Christi – sobre o corpo místico de Jesus Cristo*. 2ª edição. Petrópolis, Vozes. 1950. Publicada originalmente em 1943.

_____. *Carta encíclica Humani generis – sobre algumas doutrinas errôneas*. Petrópolis, Vozes. 1950. Publicada originalmente em 1950.

Pontifício Conselho para a Unidade dos Cristãos. “Diretório ecumênico”. In: *SEDOC, junho de 1970*. Petrópolis, Vozes. pp. 1503-1530.

_____. *Colaboração ecumênica e inter-religiosa nas comunicações sociais*. Petrópolis. Vozes. 1989.

_____. *Diretório para a aplicação dos princípios e normas sobre o ecumenismo*. Tradução da Conferência Episcopal Portuguesa. São Paulo. Paulinas. 1994.

_____. *A dimensão ecumênica na formação dos que trabalham no ministério pastoral*. São Paulo. Paulinas. 1998.

_____ *Diálogo católico – pentecostal – evangelização, proselitismo e testemunho comum*. São Paulo. Paulinas. 1999.

Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso – Congregação para a Evangelização dos povos. *Diálogo e anúncio*. 2ª edição. São Paulo, Paulinas. 1996.
ROSSI, Cardeal Agnelo. *Carta Pastoral sobre a aplicação do Concílio Vaticano II na Arquidiocese de São Paulo*. São Paulo, Ed. Ave Maria. 1966.

_____ *Diretrizes Pastorais sobre os sacramentos do batismo, confirmação e matrimônio*. S/ local e editora. 1969.

_____ *Flores em meus 50 anos de sacerdócio*. Campinas, SP. PUCCAMP. 1987.

Fontes manuscritas:

Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo:

- Armário 2, Prateleira 3, N°48.
- “Livro tombo, pastorais, ordens e provimentos” (1954-1977).
- Armário 12, Prateleira 03, N°41.
- “Livro de Tombo da Catedral (1948-1973)”
- Carta de Geraldo Rosania, enviada em 25/02/2002.

Fontes inéditas**Impressas:**

*Arquivo da Casa da Reconciliação: relação de pastas*⁵⁸⁷:

- Boletim informativo
- CEDRA – Cartas
- MOFIC – Cartas
- Pasta Boletim Informativo
- Pasta Boletim Reconciliação
- Pasta Cartas
- Pasta Convites
- Pasta Ecumenismo
- Pasta Linha 5 – ecumenismo
- Pasta MOFIC – Cartas (85-95)
- Pasta Pastoral ecumênica – Manuscritos (s/d)⁵⁸⁸
- Pasta Paz
- Pasta ‘Paz, notícias, prêmios D.Paulo’.
- Pasta Relatórios

Arquivo dos Frades Franciscanos da Reconciliação – Garrison, NY (USA).

- General Definitorium (23/01/1962)
 - “Carta de D.Benedito Domingos Coscia, OFM para Rev. Bonaventure Koelzer, SA.” (16/05/1962).
 - “Carta de D.Benedito Domingos Coscia, OFM para Rev. Bonaventure Koelzer, SA.” (08/04/1963).
 - “Carta do Rev. Bonaventure Koelzer, SA para D.Benedito Domingos Coscia, OFM.” (23/04/1963)
 - “Carta do Rev. Bonaventure Koelzer, SA para D.Benedito Domingos Coscia, OFM.” (11/07/1963)
 - “Carta de D.Benedito Domingos Coscia, OFM para Rev. Bonaventure Koelzer, SA.” (28/02/1964).
 - “Agreement between the Diocese of Jataí, Brazil and The Franciscan Friars of the Atonement.” (18/05/1973)
 - “Agreement between the Diocese of Sao Paulo, Brazil and The Franciscan Friars of the Atonement.” (18/11/1981)
 - Contrato entre a CNBB e os Franciscanos da Reconciliação (19/03/1982)
 - Convênio canônico entre a Arquidiocese de São Paulo e os Franciscanos da Reconciliação. (09/02/1986).
 - “Carta de Frei Leonardo Martin, SA para Dom Paulo Evaristo Arns.” (13/09/1993)
- Constitutions of the Franciscan Friars of the Atonement.* Enviado por e-mail em 25/09/2002 por Fr. Walter Gagne, AS.

⁵⁸⁷ Apenas um esclarecimento: todos esses documentos estão em pastas do arquivo, mesmo onde não consta a pasta.

⁵⁸⁸ Esta pasta contém documentos que foram doados ao Arquivo da Cúria Metropolitana pela Casa da Reconciliação e que só posteriormente foram consultados por nós.

Jornal *Kreuz im Süden (A Cruz no Sul)*, periódico oficial da IECLB - região sudeste.

Sites na Internet:

Oficial da Congregação dos Franciscanos da Reconciliação:
www.atonementfriars.org

Oficial do Centro Pro Unione, mantido em Roma pelos Franciscanos da Reconciliação: www.prounione.urbe.it

The Rule and Life of the Brothers and Sisters of the Third Order Regular of Saint Francis. Enviado por e-mail em 25/09/2002 por Fr. Walter Gagne, SA.

Entrevistas:

Reverendo César Fernandes Alves, Anglicano, realizada na Rua Bartholomeu Zunega, 50. Pinheiros, São Paulo (30-04-02).

Entrevista com o reverendo José Carlos Souza, Metodista, na UMESP – São Bernardo do Campo, em 07/05/2002.

Reverendo Cláudio Oliver, da Igreja Presbiteriana Independente, realizada em Osasco (08/05/2002).

Reverendo Saulo Marques, Anglicano, realizada em sua casa na Rua Canindé Açu, 322 (18-5-02). (Obs: versão corrigida pelo próprio entrevistado)

D. Paulo Evaristo Arns, Bispo Emérito de São Paulo realizada na Igreja de São Francisco, Largo São Francisco – São Paulo. (em 13/06/2002).

Pe. Paulo Homero Gozze, realizado no dia 18-7-02, na Igreja de Santo Antonio de Lisboa, Rua Silva Guimarães 236. Vila Ede, São Paulo.

Pastor Herman Wille (IECLB), realizada em 24-07-02 na Igreja da Paz, Rua Verbo Divino, 392. Santo Amaro, São Paulo.

Pe José Bizon (atual diretor da Casa da Reconciliação) realizada no dia 29-7-02. Rua Afonso de Freitas, 704. Paraíso, São Paulo.

Dom Benedito Domingos Coscia, bispo emérito de Jataí, GO (D. Vito) (15/03/2002, e 07/11/2002).

Pe. Francisco Bray (20/03/2002)

Geraldo Rosania (25/04/2002)

Pe. Kenneth Michael Hall (03/05/2002)

Fr. Leonardo Martin, SA. (27/03/2002, e 17/03/2003).

Bro. Leo Hall, SA. (17/03/2003)

Fr. Norman Boyd, SA. (19/03/2003)

Fr. Michael Daniel, SA. (27/03/2003)

Fr. Charles Sharon, SA. (31/03/2003)

Fr. Martin Madison, SA. (04/04/2003).

Bibliografia: livros Geral

- A questão protestante no Brasil*. São Paulo, Seminário Central do Ipiranga. 1940.
- ABUMANSSUR, Edin Sued. *A tribo ecumênica*. São Paulo. PUC-SP. Dissertação de mestrado. 1991.
- ALBERIGO, Giuseppe. (dir) *História do Concílio Vaticano II, VOL. I*. Petrópolis, Vozes. 1996
- _____. *História do Concílio Vaticano II – Vol. II*. Petrópolis, Vozes. 2000.
- _____. *Ângelo José Roncalli. João XXIII*. São Paulo. Paulinas. 2000.
- ALTMANN, Walter – WEBER, Bertholdo. *Desafio às igrejas – diálogo ecumênico em tempos de mudança*. São Paulo – São Leopoldo. Loyola – Sinodal. 1976.
- _____. *Ângelo José Roncalli - João XXIII*. São Paulo. Paulinas. 2000.
- ARNS, Paulo Evaristo. *Em defesa dos direitos humanos – encontro com o repórter*. Rio de Janeiro, Ed. Brasília – Rio. 1978.
- _____. *Brasil: nunca mais*. 30ª edição. Petrópolis, Vozes. 1985..
- _____. *Da utopia à esperança*. Rio de Janeiro, Sextante. 2001.
- BARAÚNA, Guilherme (Luis) (Dir). *A Igreja do Vaticano II*. Rio de Janeiro, Petrópolis, Vozes. 1965.
- BEA, Cardeal Agostinho. *A união dos cristãos – problemas e princípios, obstáculos e meios, realizações e perspectivas*. 4ª edição. Petrópolis. Vozes. 1964.
- BENSON, Robert Hugh. *Confissões de um converso*. Trad. Margarida Hulshof. São Paulo. Quadrante. 2002.
- BEOZZO, José Oscar. “A Igreja entre a revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização”. In: FAUSTO, Boris. *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, Vol. IV. São Paulo, DIFEL, 1984.
- _____. *A Igreja do Brasil – de João XXIII a João Paulo II. De Medellín a Santo Domingo*. 2ª edição. Petrópolis, Vozes. 1996.
- _____. *Padres conciliares brasileiros no Vaticano II: participação e prosopografia (1959-1965)*. São Paulo, Departamento de História da FFLCH - USP. 2001. Tese de doutorado.
- BEOZZO, José Oscar. (Org) *A Igreja Latino – Americana às vésperas do Concílio – História do Concílio Vaticano II*. São Paulo, Paulinas. 1993.
- BETTENCOURT, D.Estevão. OSB. *Diálogo ecumênico – temas controvertidos*. 3ª edição. Rio de Janeiro, Ed. Lumen Christi. 1989.
- BETTENSON, H. *Documentos da Igreja Cristã*. São Paulo. ASTE. 1998.
- BOCK, Carlos Gilberto. *O ecumenismo eclesiástico em debate – uma análise a partir da proposta ecumênica do CONIC*. São Leopoldo. IEPPG – Sinodal. 1998.
- BOFF, Leonardo. *Igreja, carisma e poder – ensaios de eclesiologia militante*. Lisboa. Ed. Inquérito. 1981.
- BONINO, José Míguez. *Concilio abierto – una interpretación protestante del Concilio Vaticano II*. Buenos Aires, Editorial La Aurora. 1967.
- _____. *Metodismo: releitura latino-americana*. Trad. Adesses Antonio Oliveira Araújo. Piracicaba, UNIMEP – Faculdade de Teologia da Igreja Metodista no Brasil. 1983.
- BORGES, Anselmo. ‘Cardeal Bea – uma Igreja aberta e acolhedora’. In: *Igreja e missão*. Ano XXI; 2ª série. Maio – Junho de 1969. Valadares, Portugal. pp. 146-153.
- BOYER, Carlos. *Unidad cristiana y movimiento ecuménico*. Trad. José Garo. Buenos Aires. Editorial Difusion. 1960.
- CHRISTÓFARO, Cônego. *O Concílio Vaticano II – o que a respeito devem saber católicos, protestantes e ortodoxos*. São Paulo, Ed. Mestre Jou. 1962.

- CIPRIANI, Gabriele. *Itinerário ecumênico de João XXIII*. São Paulo. Paulinas. 1985.
- CLARK, G. Kitson. *The making of Victorian England*. London. Routledge. 1994.
- CREMONA, Carlo. *Pablo VI*. Madrid, Ediciones Palabra. 1995.
- CRUZ, Theresinha Motta Lima da. *Ecumenismo – conteúdo de catequese?* São Paulo. Paulus. 1996.
- DANIEL ROPS (Henri Petiot). *A Igreja da Renascença e da Reforma – I: A Reforma Protestante*. Trad. Emerico da Gama. São Paulo, Quadrante. 1996.
- _____. *A Igreja da Renascença e da Reforma – II – A Reforma Católica*. Trad. Emerico da Gama. São Paulo, Quadrante. 1999.
- _____. *As Igrejas das revoluções –I– diante de novos destinos*. Trad. Henrique Ruas. São Paulo, Quadrante. 2003.
- DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo. Editora Livraria Pioneira. 1989.
- DESSEAUX, Jacques. *A religiosa e o ecumenismo*. Trad. Francisco G. Heidemann. Petrópolis, Vozes. 1969.
- ELDEREN, Marlin Van. “Introducing the World Council of Churches”. In: *Risk Book Series*. Geneva, Switzerland. WCC Publications. 1990.
- FEBVRE, Lucien. *Martinho Lutero: um destino*. Trad. Maria Elisabeth Cabral. Lisboa, Portugal. Livraria Bertrand. 1976.
- FRANCA, Pe. Leonel. *A Igreja, a reforma e a civilização*. 3ª edição. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira S^a.
- _____. *O protestantismo no Brasil – Lutero e o Sr. Frederico Hansen*. 3ª edição. Rio de Janeiro, Livraria AGIR Editora. 1952. 3ª edição.
- FURET, François. *O passado de uma ilusão – ensaios sobre a idéia comunista no século XX*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo, Ed. Siciliano, 1995.
- GEUSAU, L.von. (diversos autores). ‘Os cristãos a caminho da unidade’. In: *Col. Temas Conciliares III*. Lisboa, Livraria Moraes Editora. 1965.
- HAFKEMEYER, J.B. SJ. *A supressão da Companhia de Jesus*. Petrópolis, Vozes. 1914.
- HERMELINK, Jan. *As igrejas no mundo – um estudo das confissões cristãs*. São Leopoldo. Ed. Sinodal. 1981.
- HORTAL, Jesus. *E haverá um só rebanho – história, doutrina e prática católica do ecumenismo*. 2ª edição. São Paulo. Loyola. 1996.
- IRIARTE, Lázaro. Ofmcap. *História franciscana*. Trad. RIGO, Adelar. – DEZEN, Marcelino Carlos. Petrópolis, Vozes – CEFEPAL. 1985.
- ISERLOH, E.–MEYER, Harding. *Lutero e luteranismo hoje*. Petrópolis, Vozes. 1969.
- KICKHÖFEL, Oswaldo. *Notas para uma história da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil*. Porto Alegre, Projeto Memória – IEAB. 1995.
- KLOPPENBURG, Boaventura. *O cristão secularizado – o humanismo do Vaticano II*. 2ª edição. Petrópolis, Vozes. 1971.
- _____. *Igreja Popular*. 2ª edição. Rio de Janeiro, Livraria Agir Editora. 1983.
- _____. *Minha Igreja*. Petrópolis, Vozes. 2000.
- KLOPPENBURG, Boaventura. – BARAÚNA, Guilherme. *As grandes tensões na Igreja pós-conciliar*. Petrópolis, Vozes. 1969.
- LIBÂNIO, J.B. *As grandes rupturas sócio – culturais e eclesiais – sua incidência sobre a Vida Religiosa*. Petrópolis – Rio de Janeiro, Vozes - CRB. 1980.
- _____. *A volta à grande disciplina*. São Paulo, Loyola. 1983.
- LORSCHIEDER, Dom Aloísio. – BEOZZO, José Oscar. 2ª edição. *500 anos de evangelização da América Latina*. Petrópolis, Vozes. 1992.
- MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo, Brasiliense. 1986.

MELO, Fernando dos Reis de. *Religião e religiões – perguntas que muita gente faz*. Aparecida – SP, Ed. Santuário. 1997.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. – FILHO, Prócoro Velasques. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo. Loyola – Ciências da Religião. 1990.

_____. *Protestantes, pentecostais e ecumênicos – o campo religioso e seus personagens*. São Bernardo do Campo. UESP. 1997.

MICHALON, Pierre. *A unidade dos cristãos*. Trad.: Maria de Jesus Brito. São Paulo, Paulinas. 1969.

MIKLOS, Jorge. *‘Que todos sejam um’ – ecumenismo e diálogo inter-religioso na ação pastoral do Cardeal Arcebispo de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns*. São Paulo, PUC-SP, 1998. Dissertação de mestrado.

MORALES, Sueli Guerreiro. *A imigração dos ‘confederados’ norte-americanos: São Paulo e México no século XIX*. São Paulo, PROLAM – USP, 2000. Dissertação de mestrado.

NAVARRO, Juan Bosch. *Para compreender o ecumenismo*. Trad. Maria Stela Gonçalves – Adail Ubirajara Sobral. São Paulo, Loyola. 1995

_____. *Diccionario de ecumenismo*. Navarra. Editorial Verbo Divino. 1998.

OUTLER, Albert C. *Para que o mundo creia – estudo sobre a unidade cristã*. São Paulo, Imprensa Metodista. 1973.

PELLÁ, Ângelo. *Renovar-se no espírito da unidade – perspectivas práticas do ecumenismo no terceiro milênio*. São Paulo, Ed. Ave Maria. 1999.

PORTO, Humberto. *Os Protocolos do Concílio Vaticano II: sobre os judeus*. São Paulo, Ed. Diálogo. 1984.

REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo, ASTE. 1984.

RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil Monárquico (1822-1889)*. São Paulo, Editora Livraria Pioneira. 1973.

_____. *Igreja Evangélica e República Brasileira (1889 – 1930)* São Paulo, Livraria “O sementeiro”. 1991.

RODEGHERO, Carla Simone. *O diabo é vermelho – imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)*. Passo Fundo – RS, UPF. 1998.

RODRIGUES, Héleron Bastos. *No mesmo barco – vivência intereclesial dos metodistas do Brasil de 1960 a 1971*. São Paulo, ASTE – Ciências da Religião. 1986.

SANTA ANA, Julio de. *Ecumenismo e libertação – reflexões sobre a relação entre a unidade cristã e o Reino de Deus*. 2ª edição. Trad. Jaime A. Clasen. São Paulo, Vozes. 1991.

SCHÜNNEMANN, Rolf. *Do gueto à participação – o surgimento da consciência sóciopolítica na Igreja evangélica de confissão luterana no Brasil entre 1960 e 1975*. São Leopoldo. Ed. Sinodal. EST – IEPG. 1992.

SECO, Lucas F. Mateo. *Teología de la Liberación*. Madrid, Espanha. EMESA. 1975

SERROU, Robert. *Pío XII – el Papa rey*. Madri, Ediciones Palabra. 1997.

SERVUS MARIAE (Raimundo Caramuru de Barros). *Para entender a Igreja no Brasil: a caminhada que culminou no Vaticano II (1930 – 1968)*. Petrópolis, Vozes. 1994.

SYDOW, Evanize – FERRI, Marilda. *Dom Paulo Evaristo Arns – um homem amado e perseguido*. Petrópolis. Vozes. 1999.

TARSIER, Pedro. *História das perseguições religiosas no Brasil*. São Paulo. Ed. Cultura Moderna. Tomo II, Vol. IV. 1934.

TIEL, Gerhard. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus – uma análise do movimento ecumênico de base*. São Leopoldo. Ed. Sinodal. 1998.

- TORNIELLI, Andréa. – ZANGRANDO, Alessandro. *João Paulo I – O Papa do sorriso*. Trad. José Fernando Wistuba – Fernando Marchezini. São Paulo, Quadrante. 2000.
- TRESE, Leo. *A fé explicada*. Trad. Isabel Perez. 6ª. edição. São Paulo, Quadrante. 1995
- VERCRUYSSSE, Jos. *Introdução à teologia ecumênica*. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo, Loyola. 1998.
- VIDIGAL, Pedro Maciel. *O Cardeal de Vasconcellos Motta*. Belo Horizonte, MG. Imprensa Oficial. 1973.
- VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. 2ª edição. Brasília, UnB. 1980.
- WALSH, William Thomas. *Nossa Senhora de Fátima*. São Paulo, Quadrante. 1996.
- WEBER, Max. *Ciência e política – duas vocações*. Trad. Leônidas Hegenberg – Octany Silveira da Mota. 11ª edição. São Paulo, Cultrix. 2002.
- _____. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Trad. M.Irene de Q.F. Szmrecsányi – Tamás J.M.K. Szmrecsányi. 2ª edição revista. São Paulo, Pioneira. 2003.
- WOLFF, Elias. *O ecumenismo no Brasil – uma introdução ao pensamento ecumênico da CNBB*. São Paulo. Paulinas. 1999.
- _____. *Caminhos do ecumenismo no Brasil: História – Teologia – Pastoral*. São Paulo. Paulus. 2002.

Bibliografia específica sobre os Frades Franciscanos da Reconciliação:

ANGELL, Charles – LA FONTAINE, Charles. *Un profeta dell'unità – Padre Paolo Wattson, SA*. Trad. Olindo Parachini. Roma. Centro Pro Unione. 1984.

ANGELL, Charles – LA FONTAINE, Charles. *Prophet of reunion: the life of Paul of Graymoor*. New York, The Seabury Press. 1975.

CEDRA (Comissão de Ecumenismo e Diálogo Religioso da Arquidiocese de São Paulo). *Caminhos para a unidade cristã – pastoral de ecumenismo*. São Paulo. Paulinas. 1987.

_____. *Documentação básica para o ecumenismo*. 1996.

CRANNY, Titus. *Padre Paulo – apóstolo da unidade*. Trad. Severino Cadorin. Petrópolis. Vozes. 1966.

GANNON, David. *Father Paul of Graymoor*. New York. The MacMillan Company. 1959.

Heritage Committee. *'In the beginning...': foundational letters of the Society of the Atonement (1897-1899) – correspondence between Rev. Lewis T. Wattson (Paul James Francis, SA) and Sr. Lurana White (Lurana Mary Francis, SA). Founders of the Franciscan Friars and Sisters of the Atonement*. New York. Society of the Atonement. 1998.

LA FONTAINE, Charles. SA. *Essays in SA history*. New York. Heritage Commission. 1983.

MARTIN, Malcolm. AS. *The missionary influence in the origins of the ecumenical movement and in its development in Latin America*. Canada, Ottawa. 1972. Master degree thesis.

MENEZES, Irmã Áurea Cordeiro. *Os franciscanos em Goiás*. Goiânia. USP – UFGO. 1976.

PORTO, Humberto. – MARTIN, Leonardo. *Unidade e fraternidade*. São Paulo, Paulinas. 1982.

WOOD, Pe. Geoffrey. SA. *Devoções bíblicas para a unidade cristã*. São Paulo. Paulinas. Sem data.

Revistas:

Geral

Cadernos do ISER, 7 – Protestantismo e política no Brasil. São Paulo. 1977. Tempo e Presença.

_____. 8 – Igreja e sociedade no Brasil: pesquisas. São Paulo. Tempo e Presença. 1979.

CAVA, Ralph Della. “Protestantismo mundial: o ‘novo’ consenso emergente”. In: *Revista Tempo e presença*. Rio de Janeiro. Ano 26, Maio/junho de 2004. trad. Rosa L. Peralta. pp. 27-36.

KLUG, João. “Confessionalidade e etnicidade em Santa Catarina: tensões entre luteranos e católicos”. In: *Revista de Ciências Humanas*. Florianópolis, Ed. da UFSC.

LYONNET, Stanislas. SJ. ‘L’orientamento dato dal P.Bea agli studi biblici: un contributo all’ ecumenismo’. In: *La Civiltà Cattolica*. Ano 132, Vol. II, Quaderno 3144. Via di Porta Pinciana, Roma. 1981. pp. 550-556.

RODEGHERO, Carla Simone. “Religião e patriotismo: o anticomunismo católico nos Estados Unidos e no Brasil nos anos de Guerra Fria”. In: *Revista Brasileira de História*, No. 44. São Paulo, ANPUH. 2002. pp. 463-488.

ROSSI, Agnelo. “Os batistas e sua história”. In: *REB*. Vol.17. Fasc. 4. Dezembro de 1957.

TERRA, João E. Martins. SJ. ‘Um profeta de nossos dias: o Cardeal Agostinho Bea’, in: *Revista de Cultura Bíblica*. Vol. XII, Cad. 1, Fasc. 1-2. São Paulo. 1975. pp. 134-150.

Verbete ‘Bible’. In: *Encyclopaedia Britânica*. Vol. 3. Chicago. The University of Chicago. 1964.

Sobre os franciscanos da reconciliação:

ANDERSON, Florence. ‘Ecumenism in Brazil today’. In: *Ecumenical Trends Magazine*. Garrison. NY. June. 1982. pp. 90-92.

‘Frei Paulo de Graymoor... sua resposta ao desafio’. (*Brochura publicada pelos Frades da Reconciliação no Brasil*). São Paulo. Sem data. Sem editora.

‘Irmãs Franciscanas da Reconciliação’. In: *Revista Convergência*. Set. 1973. Ano VI. N° 61. pp. 419-422.

MARTIN, Malcolm. AS. ‘Brazil: foundation and ecumenism – personal reflections of Fr. Malcolm Martin SA’. In: *Heritage magazine*. Garrison, New York. Vol. 4, Number 3, 1997. pp. 1-30.

_____. ‘The National Council of Christian Churches in Brazil’. In: *Ecumenical Trends Magazine*. Garrison. New York. May. 1980. pp. 75-77.

THOMAS, Ralph. SA. ‘Ecumenism in Brazil’. In: *Ecumenical Trends Magazine*. Garrison. New York. March. 1973. pp. 1-6.

‘Verbete Francescane dell’ATONEMENT’. In: PELLICCIA, Guerrino – ROCCA, Giancarlo. *Dizionario degli istituti di perfezione – IV – Figlie de Santa Teresa – Intreccialagli*. Roma. Edizione Paoline. 1977. pp. 267.

‘Verbete Frati Francescani dell’ATONEMENT’. In: PELLICCIA, Guerrino – ROCCA, Giancarlo. *Dizionario degli istituti di perfezione – IV – Figlie de Santa Teresa – Intreccialagli*. Roma. Edizione Paoline. 1977. pp. 821-822.

‘Verbete WATTSON, Lewis Thomas’. In: *Enciclopédia Cattolica – L’encyclopedia cattolica e per il libro cattolico*. Città del Vaticano. 1954. pp. 1658-1659.