



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA-UNEB
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS HUMANAS-DCH
CAMPUS - JACOBINA

NÁDILA SILVA OLIVEIRA

**O DIÁRIO DO CÁRCERE DE FREI FERNANDO: POLÍTICA E
TEOLOGIA (1969 – 1973).**

JACOBINA
2018

NÁDILA SILVA OLIVEIRA

**O DIÁRIO DO CÁRCERE DE FREI FERNANDO: POLÍTICA E
TEOLOGIA (1969 – 1973)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de Ciências Humanas – DCH, Campus IV da Universidade do Estado da Bahia – UNEB, como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciada em História.

Orientador: Prof. Dr. Washington Luís Lima Drummond

JACOBINA
2018

TERMO DE APROVAÇÃO

**O DIÁRIO DO CÁRCERE DE FREI FERNANDO: POLÍTICA E
TEOLOGIA (1969 – 1973)**

NÁDILA SILVA OLIVEIRA

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Washington - Orientador
Universidade do Estado da Bahia

Prof. Ms. Thiago Machado
Universidade do Estado da Bahia

Prof. Ms. Edson Silva

Aprovado em ____ de ____ de 201__

AGRADECIMENTOS

Agradeço com carinho a todos os professores que tive durante a graduação, uma vez que todos eles foram de suma importância para a construção desse novo “ser” acadêmico em formação.

Agradeço, especialmente, a Universidade do Estado da Bahia, que me possibilitou muita aprendizagem, sobretudo por ter me proporcionado o acesso a um universo que me era completamente distante.

Agradeço todos os dias, hoje ainda mais, ao meu querido orientador Dr. Washington Drummond, por ter me acolhido e acreditado em mim, quando nem eu acreditava. Por ter me possibilitado a experiência incrível de ser voluntária em seu grupo de Iniciação Científica e, hoje fazer parte de seu grupo de pesquisas e de seus planos para o futuro.

Aos amigos que conquistei na UNEB, em especial a Anna Karenina, Cris e Bira, meu grupo de trabalhos acadêmicos e de todas as horas. Contribuíram com minha formação do primeiro ao último dia. Sou muito grata!

Agradeço aos meus amigos que me suportaram nesse processo de escrita, por terem entendido meu momento, e terem feito por mim cada um a seu modo o que foi possível. Em especial, agradeço a minha amiga Paloma Rabech, que foi meu trevo durante todo esse percurso, me ajudando e abrigando em todas as minhas idas à Jacobina para as reuniões do grupo de pesquisa.

Em especial a minha família, que esteve sempre presente em todos os momentos da minha história, com quem eu aprendi tudo que sei na vida, sabedoria que, sem dúvida, foi ampliada e fortalecida com minha trajetória acadêmica até aqui. Agradeço especificamente a meu pai, mãe, irmãos e sobrinho, o qual chegou por agora e me motiva diariamente a dar o meu melhor e “chegar lá”.

Por fim, todos que direta ou indiretamente colaboraram em minha vida até esse primeiro momento de conquista!

RESUMO

A presente pesquisa consistiu da análise do livro *Diário de Fernando: Nos cárceres da ditadura militar*, compreendida como enfrentamento da ditadura civil-militar brasileira. Trabalhamos na elaboração do conceito de sofrimento propiciado pela tortura, sobretudo, a partir da perspectiva relacional entre produção confessional como "escrita de si", entendida como constituição do sujeito. Traçamos uma relação entre a experiência da tortura e o sofrimento do corpo, descritos no diário e entendidos como forma do "messianismo político" e "redenção de si". Nesse sentido, reinterpretamos os conceitos de testemunho e memória, entendidos agora como elementos de autoficção. Para que fosse realizada tal investigação, foram utilizados como fontes documentais o livro *Diário de Fernando: Nos cárceres da Ditadura Militar* (2009) e as cartas do Frei Fernando, contidas no livro *O canto da fogueira*, também organizado por Frei Betto. A análise das fontes estabeleceu um ponto crucial da pesquisa, cujo objetivo foi compreender como o indivíduo se constituiu a partir de uma determinada circunstância e através da "escrita", tendo o corpo como partida e a "escrita de si" enquanto mecanismo de resistência frente ao sistema opressor. Para essa análise, o principal aporte teórico foi o texto *A escrita de si* de Michel Foucault. Através desse, compreendemos a escrita enquanto um registro de experiências cotidianas, bem como o reconhecimento de si, possibilitando a constituição histórica do sujeito. Analisamos também o conteúdo do diário como constituição de subjetividade militante concernente a uma situação de sofrimento corporal, espiritual e uma forma de enfrentamento à ditadura civil-militar brasileira. Desse modo, buscamos compreender como o período da ditadura e seus efeitos perante a política e a religião foram analisados e criticados pelos dominicanos presos. Contudo, compreendemos, por meio dessa pesquisa, que nas décadas de 1960 e 1970 a fé cristã e a vida comprometida com causas sociais atingiram seu ponto máximo. Para muitos cristãos significou um caminho árduo a percorrer, pois lutaram bravamente contra preconceitos pesados e compreenderam que o compromisso social tinha se aproximado do ateísmo marxista. Nesta luta, foi preciso mostrar para si e para todos os outros que a fé cristã e a opção social não divergiam em nada. Pelo contrário, justas, se fortaleciam.

Palavras-chave: Ditadura. Sacrifício político. Escrita de si. Redenção.

ABSTRACT

The present research consisted in the analysis of the book "Diário de Fernando: In the prisons of the military dictatorship", as a confrontation of the Brazilian civil-military dictatorship, in the elaboration of the concept of suffering caused by torture. Above all, from the relational perspective between confessional production as "self-writing", understood as the constitution of the subject. Relating the experience of torture to the suffering of the body, described in the diary as a form of "political messianism" and "redemption of self." In this sense, reinterpreting the concepts of testimony and memory now understood as elements of self-fiction. In order to carry out such an investigation, the book "Diário de Fernando: In Prisons of the Military Dictatorship" and the letters of Frei Fernando, contained in the book "The Song of the Fire", also organized by Frei Betto, were used as documentary sources. The analysis of the sources was a crucial point of the research whose objective is clearly to understand how the individual was constituted from a certain *circunstancia* through "writing", having the body as starting and understanding this "writing of self" as a mechanism of resistance against the oppressor system. For this analysis, we have as main theoretical basis "The writing of itself" by Michel Foucault. Through this, we understand writing as a record of everyday experiences, as well as the recognition of oneself, making possible the historical constitution of the subject. We also analyze the content of the diary as a constitution of militant subjectivity concerning a situation of bodily, spiritual suffering and a form of confrontation with the Brazilian civil-military dictatorship. This work sought to understand how the period of the dictatorship and its effects on politics and religion were analyzed and criticized by the imprisoned Dominicans. However, what we understand in this research is that in the 1960s and 1970s Christian faith and life committed to social causes peaked. For many Christians it meant a hard way to go, for they fought bravely against heavy prejudices and understood that social commitment had approached Marxist atheism. And in this struggle, they had to show to themselves and to all others that Christian faith and social choice did not differ at all. On the contrary, just, they were strengthened.

Keywords: Dictatorship; Political sacrifice; Writing for you; Redemption.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
Capítulo I: Trajetória Político-Teológica.....	18
1.1 Trajetória pessoal engajada pela teologia da libertação	18
1.2 Trajetória pessoal	20
1.3 O contato dos dominicanos com a ALN	22
1.4 Engajamento pela via social	25
 CAPÍTULO II: Política e sacrifício	 31
2.1 O sofrimento como redenção	33
2.2 Sacrifício político-teológico.....	36
 CAPÍTULO III: Revolução e Política	 46
3.1 Revolução Política na Igreja Católica	46
3.2 Teologia e política	46
3.3 A escrita de si.....	53
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	 60
REFERÊNCIAS.....	63

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa consistiu na análise do livro “Diário de Fernando: Nos cárceres da ditadura militar” como enfrentamento da ditadura civil-militar brasileira e reelaboração do conceito de “sofrimento” presente da concepção político-teológico dos dominicanos e decorrente da prisão política e tortura do Frei Fernando. A partir da perspectiva relacional entre produção confessional e “escrita de si”, entendida enquanto constituição do sujeito, abordamos o gênero diário e epistolar como uma prática política. Por outro lado, tomamos a experiência da tortura e o “sofrimento” corporal, descrito no diário, como forma de reinvenção do “messianismo político” e “redenção de si”. Nesse sentido, interpretamos os conceitos de testemunho e de memória, entendidos agora como elementos de auto-ficção que aproxima a constituição do sujeito contemporâneo a uma incontornável dimensão corporal.

O “Diário de Fernando: Nos cárceres da ditadura militar”, escrito na prisão pelo Frei Fernando, é uma narração da vida prisional, das memórias das torturas e dos sofrimentos vividos por ele e seus amigos da ordem. Ao longo de quase 4 anos, Fernando, o frei que munuiu-se de coragem e dedicação para registrar o dia-a-dia no cárcere, traz em seus relatos a força de nos transportar ao passado e nos apresentar essa história do Brasil a “contrapelo”. O diário nos envolve e nos surpreende a cada página com as declarações de agressões desenfreadas para com o corpo humano, com relatos das péssimas condições alimentícias, relatos de torturas físicas e psíquica, que tinham como objetivo, arrancar informações e também, degradar o prisioneiro, vez que a tortura é o massacre do corpo e do espírito, humilhando a vítima. Como válvula de escape para tamanho sofrimento interno, Frei Fernando descarregava as frustrações da sua alma escrevendo seus relatos, levando-se pelos movimentos de sua alma. O mesmo conseguimos registrar nas cartas de Frei Fernando, contida no livro O canto da fogueira, organizado também por Frei Betto. Cartas estas que foram escritas no mesmo período do diário, de 1969 – 1973.

Para que fosse realizada tal investigação foram utilizadas como fontes documentais o livro “Diário de Fernando: Nos cárceres da Ditadura Militar”, além de cartas e relatos memorialísticos de presos políticos do período, sobretudo as cartas

escritas na prisão por Frei Fernando. Entretanto, é na análise desse livro que se concentra o ponto crucial da pesquisa, cujo objetivo é claramente compreender como o indivíduo contemporâneo, particularmente nos anos 1960 e 1970, se constituiu a partir de uma determinada circunstância adversa, seja a tortura e a prisão que se seguiu como punição pelo enfrentamento com o regime ditatorial, através da “escrita”, tendo o corpo como partida. A leitura do diário e das cartas foi guiada pela compreensão de que essa “escrita de si” tornou-se um mecanismo de enfrentamento ao sistema opressor. Temos como principal base teórica “A escrita de si” de Michel Foucault.

Assim como também percebemos esse processo de constituição de si através da escrita, desenvolvido no livro “Cacos de sonhos: Cartas de uma ex-prisioneira na Vila Militar”, da autora Lúcia Velloso Maurício, onde ela reúne cartas que expressam essa constituição do sujeito. Como podemos perceber na análise das cartas do livro citado, elaborada pela historiadora Clarice Nunes, nas quais emerge um sentimento semelhante ao de Frei Fernando ao escrever seu diário e cartas Do cárcere. Para a pesquisadora:

Quando Lúcia escreve suas cartas vai elaborando uma representação de si própria e revelando-se para aqueles que com ela mantêm vínculos. Embora não pudesse tudo revelar, por motivos óbvios e também inconscientes, ao produzir uma escrita sobre si e sobre o que viveu vai, simultaneamente, produzindo uma maneira de lembrar. São relatos de lembranças que emergem quando algum evento, objeto, sentimento ou sensação aciona um gatilho que dispara a volta no tempo. Essa volta aparece no gesto prolongado de um recuo para trás, como se uma câmera de cinema se afastasse lentamente para alcançar o inalcançável. As expressões usadas dão conta de uma distância, mais imaginária do que real, do tempo efetivamente transcorrido na tensão da oposição entre passado (liberdade), o presente (prisão), o futuro (a tão sonhada liberdade! Quando?).

As cartas não captam tudo o que foi vivido, sentido, experimentado. Elas já são uma seleção, uma priorização das ideias, dos sentimentos, das vivências de quem escreve. São fruto da relação entre a linguagem e o mundo. São produto de uma experiência associada a uma situação específica que se torna memória pessoal e social. E é também fonte de conhecimento porque oferece para quem lê matéria de reflexão.

Durante todo o tempo em que esteve reclusa ela entregou seu vida nas cartas que escreveu.

Através da pesquisa compreendemos a escrita enquanto um registro de experiências cotidianas, bem como o reconhecimento de si, possibilitando a

constituição histórica do sujeito. Essa escrita está na encruzilhada da confissão, por vezes desesperada, sofrida, e o memorialista. Nunes, chama nossa atenção para esse caráter construtivo da memória, ao expor o processo de seleção ao qual a memória é submetido, passando pelas experiências e sentimentos. Analisamos também o conteúdo do diário como constituição de subjetividade militante concernente a uma situação de sofrimento corporal, espiritual e uma forma de invenção do enfrentamento à ditadura civil-militar brasileira. Em que os dominicanos viveram intensamente. Não podemos aqui deixar de citar a trajetória de Frei Tito, que integrou o grupo de dominicanos envolvidos com a ALN de Marighella, e que de maneira controversa, acabou concorrendo para a morte do “inimigo número um da ditadura”. Frei Tito foi barbaramente torturado e após alguns anos não conseguiu sobreviver com as memórias do sofrimento, suicidando-se num convento na França. Frei Tito tornou-se para o grupo dos dominicanos e sobretudo, Frei Fernando, um mártir dessa experiência entre teologia e política.

Este trabalho buscou compreender como o período da ditadura e seus efeitos perante a política e a religião foram analisados e criticados pelos dominicanos presos. O estudo desenvolvido tornou possível apontarmos outros temas de pesquisa sobre a ditadura civil-militar, sobretudo, a perspectiva da produção confessional analisada a partir da “escrita de si” na constituição do sujeito, reinterpretando-se os conceitos de testemunhos e de memória.

Na década de 1960 e 1970, a fé cristã e a vida comprometida com causas sociais atingiram seu ponto máximo devido ao engajamento de setores progressistas da igreja na luta armada contra o regime ditatorial no Brasil. Para muitos cristãos significou um caminho árduo a se percorrer, pois lutaram bravamente contra preconceitos e defenderam que o compromisso social e político, apesar de ter se aproximado do ateísmo marxista, exigia uma reelaboração da teologia. Nesta luta, tiveram que mostrar para si e para todos os outros de que a fé cristã e a opção social não divergiam em nada. Pelo contrário, justas, se fortaleciam. Através de uma “escrita de si”, seja em diário ou cartas, compuseram uma prática política ao tempo que se constituíram como sujeitos contemporâneos.

O grupo de pesquisa “InReal: historiografia, heterologia, sujeito”, coordenado pelo professor Dr. Washington Drummond, propõe analisar e desenvolver uma história do sujeito, pautada no uso da escrita como forma de resistência política. Desde já, agradeço a participação do grupo de pesquisa durante essa trajetória, que

me possibilitou entrar no programa de Iniciação Científica, como voluntária, me propiciando encontros regulares e debates semanais com outros pesquisadores do grupo. Além disso, aprendemos muito com as elaborações dos relatórios parciais e apresentações nos seminários em Salvador.

No grupo discutimos as nossas temáticas e bibliografias comuns como acompanhamos os processos recíprocos de orientações e contato com mestrands, que são também orientados pelo professor Drummond, ligados ao programa de Pós Graduação em Crítica Cultural.

A proposta principal do nosso grupo de pesquisa consiste em:

Analisar pesquisas cujas análises se baseiam em cartas, diários, crônicas e canções produzidas durante os anos de 1960, 1970 e 1980, período de vigência das inúmeras ditaduras na América Latina; documentação na qual se inscreve uma “política da escrita”. Mais do que “resistência” à ditadura ou “representação” do momento histórico, entendemos a “política da escrita” como intervenção e enfrentamento aos padrões políticos, estéticos e comportamentais da época. Através de uma escrita pública ou anônima, forjaram-se, no período, transgressões estéticas, experimentações políticas e mudanças comportamentais. No centro dessas tensões identificamos uma crise do sujeito e a “reinvenção de si”, sob o impacto das profundas transformações históricas da primeira metade do século XX, ancoradas em processos globalizantes de homogeneização das formas de vida”. “Pretende proporcionar espaço de discussão para trabalhos das mais diversas áreas do conhecimento que tenham as temáticas acima delineadas como objeto de suas reflexões e contribuindo para nossa proposta de uma historiografia de “sentimento de si”¹.

Nesse sentido o estudo do diário e das cartas de Frei Fernando, o qual me proponho a fazer, segue a interpretação a que os citados professores desenvolvem, no estudo da luta armada e enfrentamento da ditadura no Brasil. Para os pesquisadores:

As cartas, diários, crônicas e canções sempre estiveram submetidas, quanto a sua importância, aos documentos e à escrita literária propriamente dita, numa espécie de limbo historiográfico. Limitadas a uma dimensão coadjuvante na pesquisa histórica, raramente tiveram como foco de análise questões que lhes são específicas como as

¹ Ementa do ST A escrita ao avesso: cartas, diários, crônicas e canções como enfrentamento político nos anos 1960/1980 elaborada pelo prof dr washington drummond e prof mst sandra gama).

delineadas pelos conceitos de “política da escrita” e “escrita de si”. O ponto de partida é a recusa de entender tais escritos como representações, antes como intervenções numa determinada experiência histórica, seja estética, política ou comportamental. A “política da escrita”, conceito desenvolvido pelo pesquisador Jean-Michel Heimonet, empreende esse primeiro deslocamento, ao defender a escrita como continuidade da ação política. Já o conceito de “escrita de si”, do filósofo Michel Foucault, analisa as relações entre a escrita e a reinvenção do sujeito, enquanto prática que permite tencionar as normas vigentes e redimensionar o “sentimento de si.

O texto “a escrita de si” de Michel Foucault analisa as duas formas de escrita, que contribuía para a constituição do sujeito, a saber, neste sentido, temos então, um grupo de dominicanos, sobretudo Frei Fernando, que mesmo em cárcere, não cessaram o seu engajamento político, e aprenderam cada um a seu modo, a se refazer perante a barbárie, utilizando a escrita como mecanismo de resistência e enfrentamento político. Como combate espiritual, como prática de si. Vez que “a escrita é a forma mais refinada de fazer política” (DRUMMOND, ano, p.).

Para tratar do processo de constituição do sujeito, ressalto o importante estudo de Foucault, o qual viveu a criar uma história das diferentes formas que impulsionam a transformação do ser humano em sujeito. Partindo do pressuposto em que entendemos o sujeito enquanto constituição histórica, analisamos aqui o sujeito dentro do campo político através da política da escrita.

A escrita em Foucault tem uma função etopoiética que, divide-se em duas formas: hipomnemata e as espístolas. Sendo a primeira como um arquivo pessoal, material, onde o indivíduo digeriria o que lia e ouvia para produzir a escrita como forma de correção, cuidado e redenção de si. Na segunda, a escrita serve para comunicar a alguém as pequenas faltas e vitórias quotidianas, assim como Frei Fernando fazia ao escrever diariamente seus relatos.

A escrita neste sentido, além de ser utilizada como mecanismo de enfrentamento político, tem também um sentido de “adestramento” de si, como forma de manifestar-se a si e aos outros. Utilizada também como uma forma de sair da sua solidão e se oferecer a contemplação dos outros. O que pode ser compreendido como uma regulação de si, representando o interesse do escritor em si manter vivo em meio ao caos.

Para Drummond, o pressuposto de uma história do sujeito é compreendê-lo numa relação histórica. Segundo o autor:

Não é possível se fazer uma história do sujeito e as modalidades de sua constituição sem assumirmos um certo niilismo temperado: não há fundamento para o sujeito, apenas as várias armações, deslocamentos na superfície e as posições que aí ocupa, numa ligação accidental entre um conjunto de práticas e narrativas. O sujeito é “um oco de alma”, como escreveu Clarice Lispector, nunca totalmente preenchido, refém das circunstâncias históricas. Em cada recorte histórico deveríamos nos perguntar sob quais narrativas (e práticas!) o sujeito estabelece relações consigo mesmo, constituindo-se. Embora, a sociedade capitalista tenha se especializado na produção e consumo de mercadorias, convergindo para a segurança dos comportamentos, enquadrados em formas constantes, repetitivas e ordenadas, ao dobrar-se sobre si, num jogo disruptivo entre práticas e narrativas, o sujeito que aí emerge torna-se uma inflexão accidental entre o fazer e o dizer. A prática da escrita é uma dessas modalidades de constituição de si que independente dos gêneros espalhou-se em cartas, diários, romances, crônicas etc. (Drummond, 2018, s/p)

No capítulo “Modificações”, presente na História da Sexualidade, volume 2, O uso dos prazeres, Foucault define a sua compreensão do sujeito como uma circunstância histórica. Para ele:

Parecia agora que seria preciso empreender um terceiro deslocamento a fim de analisar o que é designado como “sujeito”; convinha pesquisar quais são as formas e as modalidades da relação consigo através das quais o indivíduo se constitui e se reconhece como sujeito. Após o estudo dos jogos de verdade considerados entre si, a partir do exemplo de um certo número de ciências empíricas nos Séculos XVII e XVIII e posteriormente ao estudo dos jogos de verdade em referência às relações de poder, a partir do exemplo das práticas punitivas, outro trabalho parecia se impor: estudar os jogos de verdade na relação de si e a constituição de si mesmo como sujeito, tomando como espaço de referência e campo de investigação aquilo que poderia chamar-se “história do homem de desejo” (FOUCAULT, 1984, p. 11).

Dessa maneira, como forma de realizar esta proposta, do grupo de pesquisa que participo, utilizarei como fonte, o Diário de Fernando: Nos cárceres da Ditadura Militar. além do diário, as cartas presentes no livro “O canto da Fogueira”, organizado por Frei Betto, serão também analisadas. Os dominicanos, Presos em novembro de 1969 por apoiarem movimentos de guerrilha urbana, sobretudo a ALN (Ação Libertadora Nacional), comandada por Carlos Marighella, tiveram parte da trajetória, com ênfase no percurso do Frei Fernando, relatadas nesse diário. Esses escritos encontravam-se ainda inéditos quando foram retomados pelo Frei Betto.

Durante quase quatro décadas, apenas duas ou três pessoas sabiam da existência de um outro documento, inédito, de inestimável valor histórico: o diário de prisão de Frei Fernando de Brito. Ao longo de quase quatro anos, Fernando munuiu-se de coragem e dedicação para registrar o dia a dia no cárcere. Obstinado monge das catacumbas, anotava em papel de seda, em letras microscópicas, o que via e vivia (FERNANDO, 2009, p. 12).

Anotações estas, que passaram a ser organizadas em forma de livro, pelo Frei Betto, somente em 2005, sendo então publicado apenas em 2009.

Chegara a hora de dar a conhecer, sobretudo às novas gerações, o que ocorria conosco e com outras vítimas, nos cárceres da ditadura militar brasileira. O material bruto é bem mais extenso do que o conteúdo deste livro, nos quais algumas notas explicativas figuram no pé das páginas. Estou seguro, entretanto, de que nada que mereça interesse histórico foi omitido (FERNANDO, 2009, p. 13).

Como já mencionamos, também trabalhamos com as cartas da prisão escritas por Frei Fernando, reunidas a várias outras cartas escritas pelos Freis Betto, Ivo e Tito, as quais foram organizadas no livro “O canto da fogueira” de Frei Betto. Cartas estas, que abordam o dia a dia no cárcere e, sobretudo, questões teológicas em que ele associa o sofrimento vivenciado por ele ao sofrimento vivido por Jesus Cristo. Tendo então, toda essa Via Crucis devidamente documentada.

Desta forma, na presente pesquisa, no primeiro capítulo procuramos analisar a constituição do sujeito, revelando as motivações iniciais que levaram Frei Fernando a optar por tal escola e, analisamos também a construção do diário; forma de elaboração, como foi feito e depois transformado em livro. Em seguida têm-se a incrível trajetória político-teológica, examinados a partir de relatos do diário, das cartas e também, do livro de J. B Libanio, “Caminhos de Existência”, o qual respalda a luta enfrentada diariamente pelos dominicanos no período em que estiveram presos.

No segundo capítulo, nos deparamos com a necessidade de compreender como o sujeito se constitui através da escrita. Utilizando para isto, principalmente “A escrita de si” de Michael Foucault. Tendo sido feita a análise do texto, relacionando intimamente aos registros de Frei Fernando. Este é o ponto que considero mais atraente nesta pesquisa, e é o ponto que pretendo dar mais ênfase na continuidade da pesquisa.

Por fim, trago parte do processo de revolução dentro da igreja católica, usando como base, o livro “Revoluções Utópicas”, de Luiz Bresser. O qual fala das

revoluções políticas na igreja católica, elencando a importância destes movimentos na constituição de uma sociedade mais justa, mais igual. Adotando uma postura indignada em relação às injustiças até então apoiadas pela igreja. Este último capítulo assume então, essa postura utópica e realista, construída ao longo deste processo histórico-estrutural ao qual a Igreja Católica estava inserida.

CAPÍTULO I

1.0 TRAJETÓRIA POLÍTICO-TEOLÓGICA

1.1 TRAJETÓRIA PESSOAL E O SURGIMENTO DO DIÁRIO

Jovem mineiro, crescido na fazenda de seus tios, onde havia abundante conforto, quartos arejados, comida farta - “contrastando com as cochas dos empregados, o telhado vazando na chuva, a família apertada no mesmo cômodo, dormindo em colchões de palha de milho, as crianças misturadas aos porcos e às galinhas”. Frei Fernando cresceu indagando o porque da gritante diferença entre a casa grande e a senzala. Como relata Frei Betto em seu livro *Batismo de Sangue*. Suas inquietações o levaram a buscar respostas na igreja local. O sentimento religioso entranhava-se em sua infância. Em 1954, chegou em Belo Horizonte para estudar junto aos franciscanos, os quais também não responderam às suas indagações. Posteriormente juntou-se aos estudantes da JEC, (Juventude estudantil católica), onde pôde socializar e falar de seus estudos e problemas sociais.

Fernando fala da JEC como um pequeno núcleo de militantes, que preferia ser identificado como fiéis da igreja católica. Nessa fase de militância, Fernando esteve junto com vários frades e padres, dentre eles Hebert José de Souza, conhecido por Betinho, um dos fundadores da Ação Popular, movimento de esquerda de inspiração cristã. Eles transformavam a igreja em auditório de discursão política e promoviam curso de doutrinação social da igreja. Já recebendo, nessa época, críticas do estado de São Paulo e de parte do clero arquidiocesano. Fernando ressalta no seu diário, que a ingressão de alguns dominicanos na USP, deu aos frades conotação nitidamente militante. Frei Betto, em *Batismo de Sangue*, escreve que: “Na JEC, o estudo das encíclicas sociais e a atividade apostólica o fizeram percorrer o caminho que, logo, o levaria ao convento da Serra, onde você assumiu o hábito dominicano”. (BETTO, 1987, p 164).

Ainda a respeito do engajamento de Frei Fernando, Frei Betto ressalta que:

Entre os dons que o Pai lhe concedeu, destaca-se a intuição histórica, capaz de captar, como um pioneiro, a iniquidade intrínseca do sistema capitalista. Quando ainda outros padres, seus colegas, consultavam os astros na esperança de reformar o capitalismo, aterrorizados pelo fantasma do comunismo, você já dizia, mineiramente, que o futuro é o socialismo, sem modelos importados, mas onde as sementes do Reino de Deus brotassem em forma de justiça, de liberdade, de paz. Em seus sermões, proferidos como conversa ao pé do fogo, você sublinhava que a vida cristã não é feita

de tranqüilidade, nem destinada ao conforto espiritual, mas é uma proposta que inclui ascetismo, perseguições, difamações, prisões, torturas e morte. Em seu espírito prenunciava-se a estrada que, mais tarde, o conduziria ao calvário. Familiarizado com a morte, você ressuscitou dos espectros das trevas com a mesma disposição anterior, agora temperado pela experiência e fortalecido na fé (BETTO, 1987, p. 163).

Frei Fernando narra em seu diário, o início de sua caminhada e, a matriz incentivadora do seu engajamento na vida religiosa e política:

Minha queda no caminho de Damasco ocorreu em 1955. Meu catolicismo cheirava a incenso mofado: missa obrigatória aos domingos, confissão periódica, sexualidade refém do diabo... Religiosidade rançosa, pesada como a mala carregada às costas ao deixar Visconde de Rio Branco (MG), minha terra natal, dois anos antes. A cidade oferecia poucas perspectivas aos jovens. O horizonte fechava-se na esquina.

Em Belo horizonte, instalei-me no pensionato dos franciscanos, na velha casa anexa ao Colégio Santo Antônio, no bairro dos Funcionários. Retardou minha frequência às aulas um princípio de tuberculose; obrigou-me a passar seis meses no Sanatório Hugo Werneck. Livre do bacilo, ouvinte na quarta série ginasial, travei amizade com dois militantes da Ação Católica, Henrique Novaes e Ronald Castelo Branco. Foram os primeiros a desculpar-me a fé cristã.

A Ação Católica desdobrava-se em movimentos juvenis – A, E, I, O, U: Juventude Agrária Católica (jovens do meio rural); Juventude Estudantil Católica (estudantes secundaristas); Juventude Independente Católica (moças solteiras que haviam completado o ciclo escolar); Juventude Operária Católica (que dera origem às demais, na Bélgica, na década de 1930); e Juventude Universitária Católica não se ingressava nesses movimentos senão por escola de seus militantes.

Atuava no Colégio um pequeno núcleo da JEC, sem que a sigla ficasse em evidência. Interessava aos jecistas, serem identificados, não como militantes de um movimento, e sim como fiéis da Igreja Católica. Formado na França, em 1953 o dominicano frei Mateus Rocha fundou a JEC de Belo horizonte.

Matriculado no primeiro ano científico, os estudos ocuparam-me toda a segunda metade do ano de 1955. As boas em matemática, física e química alentavam-me o sonho de cursar engenharia. Não despregava os olhos, contudo, dos romances de Jorge Amado, Graciliano Ramos, José Lins do Rego e Dostoiévski (FERNANDO, 2009, p. 24-25).

1.2 O SURGIMENTO DO DIÁRIO

Durante quase quatro décadas, apenas duas ou três pessoas sabiam da existência de um outro documento, inédito, de inestimável valor histórico: o diário de prisão de Frei Fernando de Brito.

Ao longo de quase quatro anos, Fernando muniu-se de coragem e dedicação para registrar o dia-a-dia no cárcere. Obstinado monge das catacumbas, anotava em papel de seda, em letras microscópicas, o que via e vivia. Em seguida, desmontava uma caneta Bic opaca, cortava ao meio o canudinho da carga, ajustava ali o diário minuciosamente enrolado e remontava-a. No dia de visita, trocava a caneta portadora do diário com outra idêntica levada por um dos frades do convento (FERNANDO, 2009, p 12).

A determinação de Frei Fernando em registrar em seu diário, tanto seus sofrimentos corporais, quanto os percalços da sua alma, fica demonstrada pela sua coragem, pois, “ainda que desconfiassem da caneta que o acompanhava às visitas, ela escrevia, e as suspeitas dos carcereiros estão longe de superar a imaginação criativa dos encarcerados” (FERNANDO, 2009, p 13).

O risco era constante, os frades eram vistos como terroristas, desta forma eram revistados a cada entrada e a cada saída das visitas que recebiam. Muitas vezes Frei Fernando se viu obrigado a destruir folhas do diário para evitar que chegassem nas mãos da repressão.

Em uma entrevista dada a Frei Gilvander Moreira, em 15 de novembro de 2012, pouco tempo depois do lançamento do diário, entrevista gravada por um celular mesmo e, disponível no youtube, Frei Fernando tece considerações imprescindíveis para a vivência cristã libertadora e para a construção de uma sociedade realmente democrática, o que ainda não temos. Frei Fernando descreve com detalhes todos os artifícios que utilizava para conseguir escrever e, garantir que os bilhetes chegassem ao lado de fora do presídio sem apresentar nenhum risco para quem o levava:

Escrever na prisão não era proibido, mas havia censura, cabia a nós descobrir um jeito de burlar a censura, um deles era escrever palavras mais difíceis, pois de modo geral, os censores eram semianalfabetos, de modo que palavras filosóficas e teológicas podiam sair. Cada um de nós, isso era uma norma, é uma norma do preso político, deve inventar o seu modo, que não é de mais ninguém.

Não tenho ideia de quantos bilhetes escrevi, mas tenho ideia do trabalho que deu para traduzir isso aqui, a letra muito pequenininha, eu mesmo tive uma certa dificuldade, muitas vezes eu tive de usar lente de aumento, uma lupa. (Belo Horizonte, MG, Brasil, 15/11/2012)

Contudo, fora Frei Betto quem organizou com maestria os relatos de Fernando em forma de diário anos depois, segundo seu próprio relato:

Desde 2005, assumi a tarefa de transformar os diminutos alfarrábios de Fernando – alguns a exigirem o auxílio de lentes de aumento – em obra literária. Chegada a hora de dar a conhecer, sobretudo às novas gerações, o que ocorria – conosco e com outras vítimas – nos cárceres da ditadura militar brasileira. O material bruto é bem mais extenso do que o conteúdo deste livro, no qual algumas notas explicativas figuram no pé de páginas. Estou seguro, entretanto, de que nada que mereça interesse histórico foi omitido (FERNANDO, 2009, p. 13).

Na mesma entrevista ao Frei Gilvander, Fernando relata seus interesses iniciais que o motivou a arriscar-se diariamente escrevendo os bilhetes os quais posteriormente compuseram o diário: “Inicialmente eu não pensei em escrever para a história do Brasil não, eu só sentia que era importante eu colocar bem esses acontecimentos que eram únicos...únicos” (Belo Horizonte, MG, Brasil, 15/11/2012).

A importância desse precioso diário pode ser percebida pelo comentário introdutório escrito por Frei Betto no livro “Diário de Fernando”:

O leitor e leitora tem agora em mãos um documento que não foi redigido pela ótica acadêmica de um historiador, nem pelo esforço de investigação de um memorialista ou por um jornalista motivado pelo faro do noticiável. Trata-se do testemunho de um preso político, de uma vítima da ditadura, de um observador atento que não ergueu barreiras entre o que presenciou e sentiu, sofreu, ansiou e comemorou. Objetividade e subjetividade são aqui faces de uma mesma moeda, a do preço que se paga para que a memória das vítimas se torne, na história da humanidade – como queria Walter Benjamin – perene e subversiva (FERNANDO, 2009, p. 13-14).

O livro é uma narrativa, dividida em 10 capítulos, onde os mesmos são organizados por meses, na ordem dos presídios em que os frades estiveram presos. O diário nos envolve e nos surpreende a cada página com as declarações de agressões desenfreadas para com o corpo humano, com relatos das péssimas condições alimentícias, relatos de torturas físicas e psíquicas, que tinham como

objetivo, arrancar informações e degradar o prisioneiro. Antagonizando do corpo ao espírito.

1.3 O CONTATO DOS DOMINICANOS COM A ALN

No diário, Frei Fernando relata a trajetória do grupo de frades, presos por apoiarem movimentos de guerrilha urbana, em especial a ALN, liderada por Marighella. POIS PARA O DOMINICANO “Chegara a hora de dar a conhecer sobretudo as novas gerações o que ocorria nos cárceres da ditadura militar brasileira” (FERNANDO, 2009, p 13).

O papel dos frades, consistia em apoiar a guerrilha, segundo Marighella, não poderia ter desembocado numa ajuda tão efetiva na área de apoio logístico urbano. Restaria aos frades preparar o povo através de suas pregações nas cidades da região, e principalmente, no interior do Pará. Como relata Frei Fernando:

O trabalho dos frades na ALN consistia em favorecer o desabrochar da luta armada. Base de apoio de militantes envolvidos em expropriações bancárias, sequestros, bombas e etc, acolhíamos feridos e perseguidos, facilitando-lhes a recuperação e a fuga do país; escondíamos armas e material considerado subversivo; fazíamos o levantamento de áreas potencialmente adequadas ao desencadeamento da guerrilha rural. Pau pra toda obra, só não apertamos o gatilho (FERNANDO, 2009, p 32).

Dia 2 de novembro de 1969, frei Fernando foi para o Rio de Janeiro tratar de uma publicação com o secretário da Editora Vozes. Juntamente com ele, embarcou Frei Ivo, carioca, que aproveitava a viagem para visitar a família. Poucas horas depois de chegarem ao Rio de Janeiro, “Os dois religiosos caminhavam pela rua Silveira Martins quando os seguraram por trás, empurrando-os para o interior de uma perua que, de motor ligado, aguardava”. (BETTO, 1987, P 143) Os dominicanos foram presos pela repressão, sendo levados para o CENIMAR (Centro de Informações da Marinha). Chegando lá, tentaram obter de Frei Fernando, através de um violento interrogatório, alguma informação que incriminasse os dominicanos com o desenvolvimento da luta armada do período, sobretudo as suas ligações com a ALN e Marighella. Recusando-se a “colaborar”, passou-se aos métodos científicos de tortura, como encontramos descritos no livro Batismo de Sangue:

O religioso ficou de cueca, os acólitos da morte empurraram-no ao chão, enfiaram uma trave de madeira sob seus joelhos, curvaram-no, passaram suas mãos por baixo da trave, amarraram-nas com cordas à frente das pernas e, entre duas mesas, dependuraram seu corpo. Como um frango no espeto. No pau-de-arara, a cabeça e os ombros de Fernando pendiam para baixo posição dilacerante nas juntas e na coluna. Segundo consta, uma invenção escravocrata aperfeiçoada pelo uso da energia elétrica (BETTO, 1987, p 125).

O delegado Sérgio Paranhos Fleury, o terror da ditadura e, com certeza, o maior pesadelo de Frei Fernando, indagava sem parar, sobre como Marighella entrava em contato com os frades. A dramática cena, assim foi descrita por Frei Betto:

Fernando não respondeu. Fios desencapados foram ligados em seu corpo e a corrente elétrica inoculada nos músculos, qual serpente mortífera desenrolando-se nas entranhas. As pontas dos fios prendiam-se às extremidades das mãos e dos pés. Rodavam a manivela do telefone de campanha, o corpo do prisioneiro estremecia em espasmos e dores. Multiplicavam-se as perguntas e, ante as negativas, as sentinelas do arbítrio aumentavam o ritmo da tortura. Despejavam baldes d'água no corpo da vítima, a fim de torna-lo mais sensível à intensidade das descargas elétricas (BETTO, 1987, p 126).

De toda forma, Fleury sabia que os frades eram a base fixa de Marighella. Então insistiu nas sessões de choque, que percorreram até o final da tarde. Durante horas, Fernando resistiu, aspirando a morte.

A sessão de choques prolongou-se pelo resto da tarde. Durante horas, o prisioneiro resistiu aspirando à morte. Mas seus algozes não tinham tanta pressa. iam e vinham das salas em que os religiosos se encontravam, conferindo respostas, alternando perguntas, procurando confundi-los. Ao cair da noite, Fernando passou a ser espancado. Erguido no pau-de-arara, recebia pancadas na nuca e tapas nos ouvidos. Os dentes inferiores descarrilharam: o maxilar fora deslocado. Com socos na cabeça e no queixo, os torturadores o puseram no lugar (BETTO, 1987, p 126).

Os torturadores não tinham pressa. Fleury berrava, insistindo em querer saber como Marighella entrava em contato com os frades. Foi aí que, seus auxiliares introduziram, o fio na uretra de Fernando: “A corrente elétrica, ligada, explodiu em dor os limites de sua resistência macerada pelas longas e atrozes sevícias daquele eterno domingo”. (BETTO, 1987, p 126). Já nos limites de suas forças, Fernando

acaba por confessar que, os encontros eram marcados através do telefone da livraria Duas Cidades, na qual trabalhava.

O objetivo da tortura neste momento era descobrir o paradeiro de Marighuella, considerado o inimigo número um da ditadura. Após horas de tortura, Fernando terminou por revelar a senha que possibilitava um encontro com Marighella. Feita a revelação, Fernando foi levado ao encontro de Frei Ivo, reconhecendo-o apenas pelas roupas, pois o amigo trazia consigo o rosto deformado pela tortura.

Chegando ao DOPS de São Paulo, Fernando descobriu por que pouparam-lhe o rosto, para que ele pudesse voltar a trabalhar na livraria Duas Cidades no dia 4 de novembro, e assim, atraísse Marighella para uma cilada. No fim da tarde, Fernando recebeu uma ligação que dizia: “Ernesto pediu que vocês o encontrem na gráfica hoje às 20 horas”. CITAR A senha era para um contato com Marighella. Deste modo, às 20 horas, o delegado Sérgio Paranhos Fleury, com seu grupo, fecharam o cerco que ceifou a vida de Carlos Marighella. No seu diário, Frei Fernando relata:

Não vi Marighella surgir das trevas da alameda Casa Branca e caminhar para a morte. Pressenti que o havia assassinado quando ouvi a saraivada de tiros que abateram aquele que fizera do comunismo seu apostolado, dedicara toda a sua vida a libertação do povo brasileiro (FERNANDO, 2009, p 40).

Após o assassinato de Marighella, na noite de 4 de novembro de 1969, na Alameda, Casa Branca, ao retornar ao DEOPS, Fernando descreve sentimentos de profunda agonia, pois trazia sobre si o peso esmagador do fracasso:

Naquela noite, o clamor da derrota acuou-me. As torturas me haviam impelido a esbarrar no limite da minha resistência. Virado ao avesso, agora eu conhecia as margens abissais da condição humana. A dor esticava-me ao máximo e, além daquele marco, não era a morte que me parecia pavorosa, era o sofrimento capaz de doer além de minha capacidade de suportá-lo. A morte naquelas circunstâncias viria como consolo. Fecharia com seu selo definitivo meus segredos, e também minha agonia (FERNANDO, 2009, p 40).

De volta ao DEOPS, os policiais comemoram com estardalhaço o fim de Marighella.

Passava das 9h da noite de 4 de novembro quando o delegado Raul Pudim desceu ao porão do DEOPS. Trazia uma batida dominicana

dobrada no antebraço e, na mão, uma bíblia; gritava eufórico: Olêêêê, oláaaa, o Marighella se fodeu foi no jantar! (FERNANDO, 2009, p 41).

De volta à cela, Fernando conta que viu no rosto de seus companheiros, estupor e perplexidade. Ninguém os acusou de “traidores”, porém, o silêncio que permanecia na cela, o feriu com benevolência indevida. É isto que percebemos em suas palavra:

Talvez a acusação de “traidor” por parte dos companheiros ajudasse a objetivar em culpa a sensação de derrota que me vergava os ombros. Mas ela não veio; e tive que aprender a conviver com o peso indefinido da humilhação de ter sido manipulado pela polícia. (FERNANDO, 2009, p 42).

1.4 ENGAJAMENTO PELA VIA SOCIAL

O envolvimento dos frades com os movimentos de guerrilha urbana se deu por um engajamento estritamente secular, visto que, para eles a fé não interfere no caminho social. Corre paralela. Para J.B Libanio, no livro Caminhos de Existência; “As circunstâncias políticas e sociais da década de 60 em diante explicam a vigência dessa maneira de viver o compromisso com a história e com a própria existência”. (LIBANIO, 2009, p.94). Trata-se então, de um casamento entre a luta política e a aura religiosa, o que tornava o caminho da luta social, ainda mais atraente. Na perspectiva cristã, não se pode separar fé cristã DO compromisso social. Aí está a chave da escolha dos dominicanos.

Na década de 60 e 70, a fé cristã e a vida comprometida com causas sociais atingiu seu ponto máximo. Para muitos cristãos, significou um caminho árduo a se percorrer, pois lutaram bravamente contra preconceitos pesados, de que o compromisso social tinha sido infectado pelo ateísmo marxista. E nesta luta, tiveram que mostrar para si e para todos os outros que a fé cristã e a opção social, não divergiam em nada. Pelo contrário, juntas, se fortaleciam. Sobre isso, o teólogo J.B.Libânio nos diz que: “A palavra de Deus, em vez de ser fonte de alienação ou simplesmente algo neutral em relação à dureza da realidade dos pobres, torna-se luz e força para a luta social”. (LIBANIO, 2009, p 101).

Ajuda-nos a compreender essa questão, o historiador Sandro Ramon Ferreira da Silva, POIS PARA ELE “o pobre que é povo de Deus, é também o novo cristo. Identificar-se com as dores e o sofrimento desse homem seria identificar-se com o próprio Jesus Cristo”. Dessa forma, o pesquisador nos traz a ideia de que:

Para muitos padres e religiosos aproximar-se das camadas pobres da sociedade significava uma experiência de conversão no sentido religioso. Converter-se ao pobre seria converter-se verdadeiramente a Cristo. Para muitos deles essa conversão deveria se dar na esfera do privado ou do pessoal como da igreja, como instituição que representaria esse mesmo Cristo (SILVA, 2006, p 35).

Desta forma, entende-se a ação dos padres de esquerda, sobretudo da teologia da libertação, como uma revolta contra o status quo no qual se encontrava o proletariado da sociedade.

Em meio a este clima revolucionário que atingia boa parte dos países da América Latina, surge a perspectiva da teologia da libertação, como bem apresentou Leonardo Boff:

O sujeito histórico desta libertação, seria o povo oprimido, que deve elaborar a consciência de sua situação de oprimidos, organizar-se e articular práticas que intencionem e apontem para uma sociedade menos dependente e injustiçada”. “Assim ocorreu que a partir dos anos 60, inúmeros jovens, intelectuais e toda uma gama de movimentos surgiram para viabilizar tal libertação. Fizeram uma opção de povo: começaram a entrar no continente dos pobres, assumir sua cultura, dar expressão a seus reclamos e a organizar práticas, consideradas pelo status quo como subversivas (BOFF, 1994, p 28).

Para um país em que durante quase trezentos anos de colonização, a igreja esteve atrelada ao estado, agindo como um prolongamento do poder estatal, para a igreja do Brasil, esses movimentos de ação social e teológica significaram uma transformação profunda nos alicerces da própria igreja católica. A qual, durante quase toda sua existência, esteve bem mais próxima do estado e dos poderes constituídos que do povo. Sobre isso, Frei Fernando faz algumas considerações em sua entrevista ao Frei Gilvander:

Aqui no Brasil, a nossa igreja nunca tinha passado por uma situação de prisão e perseguição, nunca. Ora nesse momento, nós não fomos os únicos padres presos, houve outros, houve irmãs, houve inúmeros leigos que foram presos, inclusive cristãos, católicos ou não. Então era uma situação nova, a gente não era mais aliado ao poder como nós chegamos aqui, o catolicismo chegou ao Brasil como aliado ao poder, inclusive

tendo seu quadro de funcionários, os padres etc, eram funcionários mesmos do império, recebiam salário do império. Isso explica porque dentro da colônia, os religiosos que não recebiam pelo império, eles tinham mais liberdade, e uma atuação mais correta, junto aos movimentos populares. Mas então, nós precisávamos da questão do martírio, que sempre foi tão importante para o nascimento da igreja em todos os países, não é só lá em Roma ou Jerusalém que os cristãos foram perseguidos, em todo lugar onde eles começaram, eles começaram perseguidos. Nós somos discípulos de um martírio, Jesus de Nazaré, e eu falo martírio no sentido de testemunho, tudo bem que esse testemunho na maioria das vezes veio com o sofrimento, até com morte, mas o que caracteriza o martírio é o testemunho, testemunho de Jesus, testemunho da palavra do evangelho que Jesus viveu e nos ensinou, e que nós queremos seguir. (Belo Horizonte, MG, Brasil, 15/11/2012).

Na segunda metade do século XX, a luta por libertação era na América Latina, uma exigência da fé cristã, que envolvia inúmeros cristãos e organizações como a (JUC), Juventude Universitária Católica entre outras. Geralmente envolvendo pessoas com fortes contradições em relação a sua situação de classe, como bem nos mostra J. B. Libânio:

A atração de tal trajetória existencial vem do profundo sentido altruísta que habita o coração humano. Pessoas que se encontram em situações existenciais favoráveis, em vez de deterem-se unicamente na fruição de tal vida, se deixam tocar pelo sofrimento alheio e sobretudo dos pobres. Acorda nelas, às vezes, até mesmo certo complexo de culpa, por tanta injustiça social. Sofrem por viver tão privilegiadamente bem, enquanto as enormes majorias lutam pela sobrevivência (LIBÂNIO, 2009, p.101).

Como salienta em relação a participação política, o teólogo Leonardo Boff:

O compromisso político, nasce da própria reflexão da fé que exige mudança. Mesmo quando se fazem análises sobre os mecanismos da opressão nunca está ausente a fé, como horizonte de compreensão, como mística poderosa para a ação e como ponto de chegada de todo agir humano. A comunidade não se transforma numa célula política. Ela é aquilo que é: lugar da reflexão da fé e de sua celebração. Mas ao mesmo tempo é o lugar onde se ajuízam eticamente, à luz de Deus, as situações humanas (BOFF, 1994, p.29).

O compromisso político aliado à via cristã, neste momento, surge como contrapartida para os problemas e dificuldades advindos do clima pós-moderno, como bem apresenta J. B. Libânio:

O clima pós-moderno afasta as pessoas do compromisso. Vive-se intenso presenteísmo. Anuncia-se com todas as letras a morte da história e da utopia. Sem consciência histórica e sem uma pitada de utopia, dificilmente nos empenhamos num compromisso social.

Sobre esse compromisso e envolvimento com questões políticas, Fernando salienta em entrevista dada ao Frei Gilvander:

Então, muita gente quando começou a entrar em contato conosco, então foram vendo que nós éramos sãos, a gente não tava ali porque era fanático, era neurótico etc. A gente estava ali porque era uma exigência que nós tínhamos da nossa fé, para fazer com que todo o povo brasileiro pudesse ser livre, autônomo e buscar a justiça social. Quer dizer, a participação no reino de Deus significa buscar seus elementos essenciais, a justiça e o amor, sem justiça e sem amor não existe o reino de Deus, e é o reino que nós queremos (Belo Horizonte, MG, Brasil, 15/11/2012).

Os dominicanos partem do princípio de que todo cristão é prisioneiro político, vez que Jesus também foi. Por isso, eles pregam que a fé só existe com ação. Com isso, tiveram a necessidade de mostrar para si e para todos, que não havia nenhuma contradição entre fé cristã e a opção social. Pelo contrário, se sentiam fortalecidos pela fé na caminhada social.

Frei Fernando relata em reportagem do informativo da Comissão Dominicana de Justiça e paz do Brasil. ANO V nº28 de junho de 2009, ao blog spot, que desde que começou a ler São Domingos e a ordem no mundo. E visto que ele queria ir “ad cumanos”. Concluiu desta forma que ele queria missionar entre aqueles que estão no limite ou fora do âmbito da Cristandade. Visto que, a ordem nasceu da necessidade de se dar atenção aos irmãos que viviam na heresia. Com isso, Frei Fernando entende e propaga que a ordem existe para atender as situações e pessoas limite, os que se encontram excluídos, porque toda exclusão é injusta. Para o dominicano “Nós dominicanos no Brasil, ao resolvermos atuar politicamente, o fizemos porque a situação política era injusta e inumana. “Ad cumanos”. Creio que este propósito maior deve perdurar”. (<http://frbritoop.blogspot.com/2009>).

Como “aproveitamento” dos “Tempos de Chumbo”, Frei Fernando destaca a importância da vivência de uma comunidade cristã nos cárceres da ditadura militar brasileira que foi sentida como uma revivência das comunidades cristãs sobre as catacumbas romanas, período este, muito fértil para o aprofundamento do nosso ideal.

Frei Fernando ainda afirma na mesma entrevista, concedida ao blog spot, que a igreja do Brasil não nasceu do sofrimento, do sacrifício, do martírio. A igreja do Brasil veio com os conquistadores. Em cárcere, os frades tiveram a experiência de se aproximarem da comunidade descrita nos Altos dos Apóstolos.

A teologia da libertação no Brasil, se estruturou através da crítica a uma teologia tradicional, onde o pobre era objeto de caridade e não agente ativo de sua própria libertação. Neste contexto, Frei Betto foi sem dúvidas, um exemplo progressista dentro da igreja católica no Brasil. O mesmo, quando questionado sobre como conciliar cristianismo e revolução, assim respondeu:

O cristão, como discípulo do Cristo, não tem outro compromisso senão com o Espírito que nos anima na direção dessa esperança. A fé desmascara frente à palavra de Deus, o discurso ideológico dos dominadores, Jesus assume a identidade dos oprimidos e neles quer ser amado e servido: "tive fome e me destes de comer. Tive sede e me destes de beber. Era forasteiro e me recolhestes. Estive nu e me vestistes, doente e me visitastes, preso e viestes ver-me" (Mateus 25, 35-36) . Servir à causa de libertação dos pobres é servir a Cristo. Uma parte da Igreja afastou-se historicamente da proposta evangélica. Trocou a aliança com o povo pela aliança com o poder. E o capital simbólico de nossa fé foi apropriado pelos opressores. O cristianismo passou a ser o espírito religioso do liberalismo. Deus, porém, não abandonou o Seu povo (BETTO, 1987, p.61).

Contrapondo o velho slogan de Marx, de que a religião é "ópio do povo". Identificando a fé como aparelho conservador e alienante de alguns cristãos e até mesmo de importantes autoridades das igrejas cristãs, Frei Betto defende um atuação religiosa que reinvente a política.

Com o fim da ditadura, Fernando passou a viver em Sítio do Conde na Bahia, passando a trabalhar com a relação entre o cristianismo e as religiões africanas. Em uma entrevista postada pelo próprio Frei Fernando em um blog, em 2009, logo após o lançamento do livro, Fernando diz ter ido morar em Sítio do Conde primeiramente por questões de saúde. Porém, ao chegar lá, sentiu-se desafiado por inúmeras necessidades do povo. Ele conta que passou a observar as crianças da região, e que todos os meninos brincavam de banda axé e as meninas brincavam de cantar ou dançar. E que ao mesmo tempo começou a aparecer em sua casa, jovens estudantes, afim de utilizar seus livros para realizarem pesquisas escolares. A partir disso, foi nascendo a ideia de criar uma casa de cultura, entendendo casa não somente como lugar, mas sobretudo como oficina de cultura.

A ideia era fazer uma educação para jovens extremamente pobres, de modo não convencional, a partir do ideal que eles criam de acordo com o que veem na televisão. Na entrevista ao blog, Frei Fernando descreve com alegria o fruto de seu trabalho:

Hoje na casa de cultura, os jovens cantam, dançam, fazem teatro e tocam percussão. Temos também biblioteca, discoteca e filmoteca. Algumas das primeiras pessoas que vieram a nossa casa já estão trabalhando no mesmo setor cultural do município. (<http://frbritoop.blogspot.com/2009>).

CAPÍTULO II

2.0 POLÍTICA E SACRIFÍCIO

Em relatos contidos no Diário de Fernando, devidamente apresentado no capítulo anterior, Frei Fernando narra imagens alucinatórias das torturas, as quais ele afirma deixarem marcas indeléveis, sinalizando que a tortura física um dia acaba, mas a psicológica não. “Cada choque elétrico imprime uma sequela no mínimo moral”, (Fernando, 2009, p 21). Parece que uma zona sombria passa a habitar a memória em que o acontecido se mistura com projeções de medo e horror criando fantasmas, reencenando de maneira alucinada o vivido a partir não só da dor, mas da tragédia moral em que a dimensão do humano é colocado em xeque. Como nesse trecho do diário:

Agrava-me o quadro alucinatório. Há dias não me desassossego no sono. A tensão emocional produz efeitos somáticos. Durante a noite, sou acometido de alucinações auditivas. Vozes múltiplas me chamam pelo nome e impõem ordens imperativas. Todos os meus pensamentos e ideias parecem continuamente captados e gravados à distância. A cabeça, turbinada, abriga mil fantasmas. São imagens díspares, são imagens fugazes, terríficas, traços necrófilos de perfis indefinidos; porém, assustadores. E elas impedem que o sono me vença (FERNANDO, 2009. p 42).

Com isso, notamos a relação direta entre a tortura física e moral, e as situações desumanas às quais os presos eram expostos e a sobrevivência delas que invadem o cotidiano e continuam a assustar suas vítimas por um tempo indeterminado, talvez mesmo por toda a vida. Como nesse extrato do diário em que além da dor física, o sofrimento se sobrepõem à lembrança do acontecido. Aqui, Frei Fernando roga para que aquelas imagens não retornem, pois, seriam como reviver esses momentos terríveis por que passou:

Luto para que as imagens da tortura não reapareçam. Reviro-me no colchão, acendo a luz, procuro fixar a atenção em leituras, rezo, mas as imagens teimam em retornar e não me permitem dormir. Tenho todo o corpo tenso e teso. Tudo me dói. Tento usar a técnica de relaxamento aprendida no yoga, mas não consigo. De madrugada, recostado no fundo da cela, fumo incessantemente. Fora as sombras projetadas através das grades, vê-se apenas o ponto incandescente que, conduzo por minha mão, trafega da boca ao colo, do colo à boca. Sugo a fumaça com voracidade, deixo o tabaco acalantar-me o peito, exalo-o com uma breve e recorrente sensação de prazer e alívio. Sem trazer entre dedos e lábios este pequeno rolo de papel branco recheado de fumo, com certeza eu me sentiria como o acrobata que, solto no espaço, não acha o trapézio que deveria vir-lhe ao encontro (FERNANDO, 2009. p 42-43).

No relato Frei Fernando descreve o sofrimento que se segue a essa “sequela” corporal e moral e a dificuldade de fazê-la recuar, desaparecer. Proeza que a yoga não consegue evitar, em que o corpo ainda se tenciona, e dolorido, sofre ainda. Apenas o hábito do fumo consegue aos poucos criar uma barreira para que nosso personagem continue a sua vida.

Todas as noites, o grupo de cristãos reúnem-se para orar. Leem textos da bíblia, cantam em gregoriano, expressam súplicas e ações de graças. Os demais presos, na maioria comunistas ateus, observam estes momentos com curiosidade e respeito. Celebram a eucaristia com bolacha e ki-suco, como representação. Em seguida, reunião do coletivo, para debater regras de convivência, as circunstâncias das prisões, comportamentos sobre interrogatórios e torturas. Após a reunião do coletivo, palestra. Cada noite um preso expunha um tema de sua atividade profissional ou área de interesse. No diário a descrição aponta para a invenção dessa nova vida e da distinção que, como presos políticos, a gestão da vida prisional se impõe.

Para evitar a ociosidade - mãe de todos os vícios, segundo os ingleses vitorianos – tratamos de nos ocupar com aulas de francês e yoga, ginásticas e trabalhos manuais, e o estudo de teologia. Os livros são previamente censurados pela Justiça Militar, embora ela não saiba distinguir advento de cata-vento... Numa prisão política a vida se passa entre leitura e leis duras (FERNANDO, 2009. p. 56).

Em cárcere, cada ser é reduzido à condição mais humana e significativa. Como se assim, pudessem ficar face a face com eles mesmos, enxergando-se sem fantasias ou idealizações e, ao mesmo tempo, reinventando a vida, reavaliando-a sobre novos parâmetros, em que mesmo a realidade torna-se outra, redefinida, Frei Fernando apela para uma metáfora marcada pelo jogo entre claridade e escuridão. Que aparece em muitos místicos da igreja católica. No conjunto, aponta para a reelaboração do sujeito em sua relação com a escrita, como apontamos no início desse trabalho, com base no texto de Foucault e Drummond. O sujeito se constituindo através das relações que mantem consigo mesmo através da escrita.

A partir de certo momento, mais psicológico que temporal, o prisioneiro passa a vislumbrar a saída, a hora da liberdade. Antevisão da ressurreição. A liberdade não consiste apenas na recuperação do movimento físico; consiste, sobretudo, em um novo modo de ver e viver, uma nova escala de valores, na superação de velhos hábitos. Na falta de luz, os olhos aprendem a enxergar no

escuro, a vislumbrar o cerne da realidade, lá onde ela se define e exprime.

Doentes, damos valor à saúde; presos, conhecemos a dimensão da liberdade (FERNANDO, 2009. p, 57).

Meio ao caos, o sujeito se refaz. Mesmo aprisionados mantêm-se insaciavelmente livres. Recria-se o mundo visto pelo anjo da história benjaminiano, onde só restam escombros, marcados por uma interpretação teológica dos acontecimentos.

Anima-nos a fé. Somos discípulos de um prisioneiro político, Jesus, preso, torturado e assassinado pelo Império Romano. Das celebrações extraímos coragem. O gesto litúrgico rompe fronteiras religiosas e filosóficas. No limite da vida, o ser humano acata o Mistério sem interrogações, pleno de respeito para o silêncio que o encobre. Discussões religiosas são próprias de ambientes onde a razão se entrega ao luxo da ociosidade. Sob o império do risco, a vida, planta sequiosa, emerge em direção à luz. (FERNANDO, 2009. p, 66-67)

2.1 O SOFRIMENTO COMO REDENÇÃO

O sofrimento do Cristo é tomado como exemplaridade e simetria com o próprio sofrimento que numa rede de analogias associam a imagem do corpo do homem Cristo, submetido ao estado de todos os homens que, ali aprisionados por motivos políticos, enfrentaram a ditadura Civil-Militar. Talvez aqui haja a expressão mais clara dessa via em que política e sofrimento se cruzariam.

No cárcere, a situação de miserabilidade serve de alerta para uma reavaliação da conduta. Desta forma, Frei Fernando assume suas imperfeições cristã, configurando-se ao Cristo. Percebe-se então, a influência desse momento ascético no desenrolar de sua vida, sobretudo, sua vida no cárcere:

Aturdido pelos ruídos, sinto necessidade de recolher-me para rezar. Nos horários de silêncio, rendo-me à oração, reúno os cacos de uma subjetividade abalada pelo furor policial, procuro defendê-la do jogo repressivo que almeja arruiná-la. Agora reencontro Deus, não nas alturas, mas no aprofundamento do eu. Tentaram destruir-me, dilacerar-me a personalidade, mas esta resistiu como se fosse elástica, e voltou a se integrar, engrandecida. Uma imagem recorrente me atormentava: uma espada tentava perfurar meu coração para cortá-lo em pedaços; como se fosse de borracha impenetrável, ele expulsava a lâmina com a mesma força. Uma personalidade só é destruída na loucura. Nessas condições se pode

chegar perto. Devagar, supero o que eu era para, na mesma linha vetorial, ultrapassar-me no que sou: um homem em movimento (FERNANDO, 2009. p, 69).

Esse trecho de muita intensidade e sofrimento, recoloca a condição do “Eu” nessa oscilação entre aprofundamento e inversão, entre limites e ultrapassamentos.

Seguindo esta linha de pensamento, acrescento aqui, o que elenca J. B Libanio, em seu livro, Caminhos de Existência, onde ele fala da relação entre condição humana e resiliência, que parece descrever a situação de vida, vivida pelos dominicanos no cárcere:

O existencialismo trabalhou a relação entre o ser humano livre e a condição, entendendo-a como “conjunto dos limites a priori que esboçam a sua situação fundamental no universo”. O ser humano esbarra com realidades concretas, existentes, que lhe limitam as possibilidades de realização. Experiência que todos fazemos nas aspirações corporais e até nas espirituais.

As situações históricas variam. Os limites estão aí na dupla face objetiva e subjetiva. Objetivamente, eles se encontram e são reconhecíveis em todo lado. Mas também são “subjetivos porque são vividos e nada são se o homem os não viver, quer dizer, se o homem não se determina livremente na sua existência em relação a eles”. Ser remetido aos limites não significa ficar presos a eles. Em sua liberdade, o homem pode transpô-los ou acovardar-se diante deles.

A psicologia e pedagogia, a partir da analogia de resiliência, oferecem luz a esse caminho secularizante do cristão. Na física, ela significa a propriedade que alguns corpos apresentam de retornar à forma original, após terem sido submetidos a uma deformação elástica. Em sentido figurado, continua o dicionário Houaiss, ela traduz a capacidade desse recobrar facilmente ou se adaptar à má sorte ou às mudanças.

Assim, diante de situações difíceis iguais, exigentes e até mesmo violentamente pesadas, algumas pessoas se quebram, outras saem fortificadas e enriquecidas. As relações não vêm da “condição humana”, mas de algo que existe nos sujeitos que reagem diversa e até opostamente. (LIBANIO, 2009. p, 65-66)

Benjamin já havia alertado para a relação entre política e teologia, da indissociabilidade dos dois quando escreveu que:

Conhecemos a história de um autômato construído de tal modo que podia responder a cada lance de um jogador de xadrez com um contralance, que lhe assegurava a vitória. Um fantoche vestido à turca, com um narguilé na boca, sentava-se diante do tabuleiro, colocado numa grande mesa. Um sistema de espelhos criava a ilusão de que a mesa era totalmente visível, em todos os seus

pormenores. Na realidade, um anão corcunda se escondia nela, um mestre no xadrez, que dirigia com cordéis a mão do fantoche. Podemos imaginar uma contrapartida filosófica desse mecanismo. O fantoche chamado “materialismo histórico” ganhará sempre. Ele pode enfrentar qualquer desafio, desde que tome a seu serviço a teologia. Hoje, ela é reconhecidamente pequena e feia e não ousa mostrar-se. (BENJAMIN, 1994. p. 222)

Os males se transformam em convite ao senhor, ao passo que se compreende seus próprios males na sua dinâmica salvífica. Guiando-os a um caminho de redenção. Aliviando-se assim, do sofrimento adquirido em sua caminhada política. Como bem aponta J. B. Libanio:

Tal caminho foi trilado durante séculos, com as vantagens da segurança, tranquilidade, uniformidade, objetividade, sentido de pertença ao corpo, confundido com comunhão. O ponto decisivo e valioso vem-lhe de oferecer ao fiel um sentido último, final e global para a vida na terra e além dela. Fonte última de esperança. Nada cai sob o estigma do absurdo. Tudo adquire significado salvífico (LIBANIO, 2009. p, 39).

Desta forma, entende-se o sentido dessa dinâmica vivida pelos dominicanos no cárcere, como destaca Frei Fernando em uma carta à sua irmã, “A novidade mesmo é que a vida interior vai se aprofundando, consolidando. E isto é inefável. Difícil de dizer”.

Somos seres culturais, rito e mito incrustam-se nas raízes de nosso inconsciente. Ainda que desprovidos de fé religiosa, ansiamos por apalpar o transcendente... A vida não se esgota nos frágeis limites da razão. Extrapola o conceito, e também o pequeno espaço alcançado por nossas vistas. Para esses companheiros, a missa é marco de conagração, obelisco a furar o teto e espetar os céus neste cárcere todo fechado. Abrem-se, no clima litúrgico, as portas do coração: a evocação dos companheiros mortos, a reafirmação da esperança, o dessedentar de nossas subjetividades ressequidas pelo sofrimento e pela ausência dos entes queridos. A missa nos transporta às inefáveis e consoladoras regiões do que há de melhor na condição humana; sacraliza e sacramenta o valor de nosso empenho na conquista de uma sociedade mais justa. (FERNANDO, 2009. p, 70)

O sofrimento ganha no cárcere, um novo significado. Torna-se um difusor, que favorece um momento de separação do mundo imprescindível, para que na dor, o ser humano compreenda a sua natureza decaída. Vez que, nós só crescemos em estatura humana quando agimos de modo consciente e livre. Deste modo, ao negar alguns dos elementos essenciais da vida, como a liberdade de pensamento e ação, vemos que qualquer ditadura, seja ela militar, cultural, religiosa ou qualquer outra, desumaniza o ser, desumaniza a constituição do “eu”. “As palavras já não são

suficientes; como o pavio separado da bomba, por mais que o queimemos, impossível fazê-la explodir”. (FERNANDO, 2009. p 78). Mais uma vez Frei Fernando com habilidade faz com que, nessa escrita trágica, o “silêncio” oscile entre dois polos, entre a “paz interior” e a “raiva”. “Aqui, só o ódio e a esperança não são racionados; e vive disso. (FERNANDO, 2009. p 249)

Dia chuvoso e triste. A prisão é a plataforma de uma estação ferroviária sem trens e trilhos. Na sela 7, se apertam como podem 50 prisioneiros. Como não há mais espaço para beliches, muitos dormem sobre colchonetes estendidos no chão. O silêncio reflete o clima úmido desse dia cinza. Não é um silêncio de paz interior. É quase uma sufocação. Tantos juntos e poucos falam. Tenho a impressão de que alguns gostariam de gritar bem alto e, no entanto, engolem o impulso e aguardam. O quê? Ninguém sabe. É o silêncio de alguém que, sentindo-se provocado, resiste, acumula forças para uma investida posterior. Agora somos impotentes. Nada a fazer, ninguém a nos socorrer. Não nos abate o desânimo, nem o ódio e desespero. Talvez raiva, uma raiva muda, paciente, de quem trafega às escuras no labirinto do absurdo. (FERNANDO, 2009. p 77-78)

Diante das incertezas quanto à liberdade, frente à ameaças e torturas, só a fé era capaz de manter os religiosos vivos. O sofrimento surge aqui, carregando um sentimento profundo de insuficiência, revelando uma existência decaída e ao mesmo tempo uma via de resistência política, como marca dessa trajetória, dos que desafiam os poderosos e se colocam no caminho da justiça social. Nessas situações, é perceptível o crescente sentimento de finitude. “Nunca encarei a morte com tanta tranquilidade, como quem aguarda um passeio na eternidade” (FERNANDO, 2009. p, 188).

2.3 SACRIFÍCIO POLÍTICO-TEOLÓGICO

Transferidos para a Penitenciária do Estado e Carandiru, em maio de 1972, os presos políticos iniciam uma greve de fome, requerendo o direito de ficarem todos juntos, por motivos de segurança. Visto que, a dispersão neste momento pode significar a eliminação de alguns, elaboraram então, uma carta a ser divulgada ao público, definindo suas posições sobre a greve;

[...] Acreditamos que a segurança quanto à nossa sobrevivência física é seriamente atingida pelo isolamento dos demais presos políticos, pois, estando em número reduzido, as possibilidades de uma liquidação física se apresenta ainda mais concretamente. Por isso, ao adotarmos a mais drástica das medidas possíveis dentro da situação em que nos encontramos, colocamos a total responsabilidade de nossa sobrevivência física nas mãos daqueles que são diretamente responsáveis pela nossa transferência: as autoridades militares.

Lutamos, em primeiro lugar, pelo mais mezinho dos direitos: o direito à vida. Em segundo lugar, pelo retorno ao convívio de todos os presos políticos, única forma de assegurar, ainda que de forma precária, nossa sobrevivência física; uma vez que, concentrados num único presídio, menores serão os riscos de uma retaliação física individual.

Assim, só voltaremos a nos alimentar na medida em que tais objetivos nos sejam assegurados. Por outro lado, somente aceitamos como garantia nossa, a partir desse momento, a palavra pessoal do senhor arcebispo de dom Paulo Evaristo Arns. (FERNANDO, 2009, p 187)

Passados 30 dias, os presos seguiam em greve de fome. Nutrindo-se apenas através de soro, que lhes forneciam certa de 500 calorias por dia. Agora o sofrimento auto-infligido, torna-se arma, enfrentamento estratégico da luta política. Sobre a greve, Frei Betto escreveu a Alceu Amoroso Lima:

“Nenhum companheiro recuou dessa atitude, embora tenham tentado nos fazer comer sob tortura e pressões. Talvez a expressão ‘alma fora do corpo’ dê a ideia de um distanciamento entre a alma e o corpo. A sensação é exatamente esta, na medida em que consigo descrevê-la: empiricamente sentimos nosso espírito dentro do corpo. Oito dias depois de completo jejum, só bebendo água, o instinto de sobrevivência provocou uma fortíssima reação em meu organismo, que reagia a ameaça da morte; e em minha razão, que buscava pretextos para justificar um recuo. Durante quatro dias, estive mergulhado na mais profunda noite. Até que consegui dar o salto no décimo segundo dia e aceitei morrer pela causa. A partir daí sinto que a relação corpo-espírito se inverteu: agora é o espírito que envolve o corpo. Experimento, então, uma lucidez, uma clarividência, como se todas as coisas estivessem luminosamente transparentes. Sinto que, se morrer, não serei eu a morrer: apenas a minha totalidade humana se desprenderá deste corpo eu defina num leito de prisão, e estarei livre de todos os limites que nos separam da eternidade. É um prenúncio de ressurreição. Os companheiros não cristãos, segundo me contam, sentes algo semelhante”. (FERNANDO, 2009, p. 222 – 223).

Trinta e três dias depois, encerra-se a greve. Todos extremamente debilitados física e psiquicamente. Porém, os objetivos que os levaram à greve,

foram gradativamente alcançados. Equipe médica foi solicitada para prestar os devidos cuidados aos dominicanos que nesse pós greve, tiveram seu aparelho digestivo completamente afetado. Entretanto, também resultou num encontro profundo com Deus e consigo mesmo.

“Do ponto de vista espiritual, a greve permitiu a cada um de nós três (Fernando, Betto e Ivo) um profundo reencontro consigo mesmo e com Deus”. (FERNANDO, 2009, p 225).

Neste contexto, destaco uma análise feita por Thiago Calçado, em seu livro; “O sofrimento como redenção de si: Doença e vida nas filosofias de Nietzsche e Pascal”, onde contêm algumas experiências de vida destes filósofos, que aos poucos serão trazidas à esta pesquisa, sobretudo a respeito da análise pascaliana.

Pascal em sua trajetória coloca que a história só é relevante enquanto história espiritual. Desta forma, devem ser considerados os acontecimentos que direcionam o homem para o ponto central, o sacrifício de Jesus Cristo.

Pascal vai então ao sacrifício de Deus para tentar entender o sacrifício humano, de forma que, para ele, tudo no homem deve ser Jesus Cristo e, o que assim não puder ser visto, é considerado abominável. Tem então como princípio o fato de que tudo que aconteceu a Cristo, também terá que acontecer aos seus membros, evidenciando aí, a necessidade de reunir-se ao sacrifício de Cristo. O lugar do sacrifício é portanto na espiritualidade.

Distante de Deus, o homem não pode, a rigor, sequer dizer “Eu”. Não há ponto fixo para ele. Só pode, a rigor, dizer “Eu” aquele que é unido a Deus: o homem-Deus, Jesus Cristo. Tocado pela graça, o homem encontra aquele que retornou a si, o Deus feito homem, que restaurou a imagem de Deus no homem. Em Jesus o eu concupiscente pós-queda se aniquila, pois aniquila o pecado e o orgulho. Se o apego ao mundo, considerado como orgulho, levou o ser humano a se inchar de si e o fez acreditar ser suficiente para tudo o que fosse necessário à sua satisfação, em Cristo esse orgulho é vencido, pois o eu de Jesus se uniu a (não há um eu de Deus, somente um eu do Homem-Deus) Deus e venceu o mundo. Assim, o ser humano, unido ao eu de Jesus, pode dar sentido aos seus sofrimentos: o corpo sofredor, quando unido ao corpo ferido de Cristo, é redimido, pois se desapega do mundo e vence o orgulho. O próprio Deus se fez sofredor. Pascal compreende que aquele que é isento de dor se fez sofrimento para dar sentido à dor humana (CALÇADO, 2012, p 136).

Podemos perceber no posicionamento de Pascal no que se refere ao engajamento social cristão, o mesmo sentido que é percebido no posicionamento

dos dominicanos, sobretudo Frei Fernando, vez que o mesmo destaca como “aproveitamento” dos tempos de chumbo, a importância da vivência de uma comunidade cristã nos cárceres da ditadura militar brasileira que foi sentida como uma revivência das comunidades cristãs sobre as catacumbas romanas, alegando que este período vivido por eles, fora sobretudo muito fértil para o aprofundamento de vosso ideal. Com isso, nota-se que tanto em Pascal, como para os dominicanos, o sofrimento deve ser entendido como punição e imagem dos males da alma.

Assim como também podemos perceber essa ligação entre relação humana e coisa divina, no livro “Meditações” do imperador romano Marco Aurélio, organizado em forma de livro pela editora Martin Claret, onde aponta que:

XIII - Do jeito como os médicos têm sempre à mão ferros e instrumentos para acudir aos acidentes imprevistos das doenças, devem ter sempre prontos os princípios necessários ao conhecimento das coisas divinas e humanas, para tudo realizares, mesmo os atos insignificantes, como homem que tem certeza de seu ligamento recíproco. Nenhuma coisa humana será bem feita se não a relacionares com as divinas, e reciprocamente (AURÉLIO, 2001, p. 32).

Em carta às suas irmãs, reunidas no livro “O canto da Fogueira”, organizado por Frei Betto, Frei Fernando afirma esse posicionamento:

Estou tranquilo e muito bem disposto. Não tenham um pinga de preocupação comigo. O pessoal aqui é ótimo. Somos 50. Desses, 13 dormem no chão, eu inclusive. De manhã empilhamos os colchões junto à parede... Nunca rezei tão bem. E com tanta profundidade. É uma coisa só que reza: eu, o corpo e o espírito. O corpo reza e provoca uma oração espontânea no espírito.

A prisão fez-me redescobrir o sacerdócio em vertiginosa descida do seu sentido. Na verdade, nós encontramos Deus, não nas alturas, mas no aprofundamento do eu. Tentaram destruir-me, como que rasgando minha personalidade, mas esta resistia como se fosse de borracha, e à menor possibilidade voltava a se integrar, aumentada, engrandecida com a experiência única. Uma personalidade só é destruída na loucura. Em nossas condições se pode chegar perto desta, mas voltei, reagi fortemente, me mantive, e devagar vou ultrapassando o que eu era, para, na mesma linha vetorial, ultrapassar-me no que já sou: um homem em movimento. Um homem só deixa de existir pela morte e esta é a sua glorificação no absoluto, completude da personalidade que se une a todos os homens e a seu Deus. Isto havia no Cristo e acontece conosco em conjunto.

Agradeço mil vezes a Deus ter-me pedido que participasse desta situação histórica. Louvo-o mais ainda por eu ter dado meu sim... (FERNANDO, o canto na fogueira. p, 23)

Com isso, percebe-se que para Frei Fernando, assim como para Pascal, essa situação de miserabilidade os despertou para reavaliar suas condutas. Ambos utilizam essa similitude de seus sacrifícios com os sacrifícios divinos, como base donde o crente poderá pedir algo a Deus. Identificando-se assim com o Cristo sofredor e, por conta disso, sentem-se possibilitados e confortados a relacionar-se com Deus em oração.

[...] Sobretudo se esta vida interior é alimentada pelas pessoas que amamos, pelo mundo que existe. Uma vida interior egoísta, que busca só a si, é puro arremedo. Não é riso, é crispação da face. E na verdade, a prisão não nos afasta do mundo. Faz-nos vivê-lo em profundidade. A prisão traz-nos o mundo de forma concentrada. Como as pílulas alimentícias que os americanos usam na guerra. Porque a prisão é sempre uma sociedade em sua nudez mais crua. A gente procura viver essa realidade como cristãos. Isto significa mostrar em nós a vida de Jesus Cristo. Não á nenhum esforço espiritual a se fazer. É ler o evangelho, ruminá-lo, fazer com que ele nos transforme assim como o húmus transforma a planta por absorção lenta, insentida. Respirar o evangelho. E a gente vai vivendo. Não é preciso publicidade. O evangelho é transparente no verdadeiro cristão. O que é preciso, exigido mesmo, o que é difícil, e muito, é responder aos acontecimentos segundo nos pedem o testemunho a ser dado. A gente sabe que não é fácil. Então a gente reza. Porque Jesus Cristo está tão empenhado quanto nós neste testemunho. Afinal, o nome dele está em jogo. A gente vive uma coisa só (FERNANDO, o canto na fogueira. p, 73).

A cerca disso, Pascal destaca inúmeros pensamentos, em que elenca a aceitação da doença, do sofrimento, como sacrifício cristão, como bem apresenta o pesquisador Calçado:

Até o presente momento, Pascal estimou a saúde como bem. Não porque se utilizou dela para servir a Deus, mas porque, por meio dela, podia gozar da abundância da vida, saboreando os prazeres funestos. Todavia, a partir de agora, o filósofo quer conformar seus sentimentos aos de Cristo e, para isso, precisa saber felicitar-se na aflição. Ao sentir-se impotente de agitar-se por fora, por conta da enfermidade, poderá purificar seu interior, de modo que suas ações não repugnem mais os sentimentos de Deus. Inicia assim uma ascese interior. Passa a buscar Deus dentro dele mesmo, já que fora não pode procura-lo por conta da debilidade física. Assim, o filósofo opta pelo interior, para buscar, nele, os sentimentos divinos. (CALÇADO, 2012, p 138).

Na cristologia pascaliana, Deus tomou um corpo para nele sofrer pelos males da humanidade. Essa foi a missão de Jesus que, encarnando-se, assumiu na carne as dores de todos os seres humanos, inclusive Pascal. Deus sofre em Cristo para a salvação dos homens. Sofre para que o sofrimento humano tenha sentido. Deus ama os corpos que sofrem, pois, por meio de um corpo sofredor, redimiou o mundo decaído. Dessa maneira, aquilo que era

total dessemelhança, diferença absoluta por causa do pecado, agora tem um fundamento de relação. A semelhança se torna possível em decorrência das dores de Jesus. É a união das dores de Cristo que dá sentido ao sofrimento humano (CALÇADO, 2012, p 139).

Com isso, torna-se perceptível que Pascal recorre a semelhança do seu sofrimento ao corpo de Cristo, para incorporar sentido ao seu próprio sofrimento. Vendo na dor, uma forma de amar mais a Deus, na medida em que tem algo concreto que lhe aproxima dele. “Os males se transformam em convite ao Senhor” (CALÇADO, 2012, p 139).

Assim como Pascal, Frei Fernando também relaciona seus sofrimentos e sacrifícios aos de Cristo e, desta forma, elabora um crescimento interior. Como bem relata em cartas escritas à sua irmã:

Mando-lhe meu alô. Por aqui vamos indo, transformando uma situação carcerária péssima em ótimo aproveitamento interior. Nunca meu cristianismo e meu sacerdócio foram tão perceptíveis. No contato com os outros presos cresci. Crescemos todos... Mas do que nunca eu creio nos homens, eu creio em Deus, eu creio em mim.

Fico, daqui, esperando por você. No entanto, não se preocupe à toa. Venha quando puder. Não se preocupe comigo. Nunca fui tão feliz e de tanta utilidade para os outros. Daqui percebo, transformado em monge, a força da oração.

Vá à praia também por mim... (FERNANDO, o canto na fogueira, p 24)

Aqui estou a me lembrar de você nesta sexta-feira santa. Engraçado como nas grandes datas eu me lembro com muito carinho das pessoas mais queridas. Tenho saudades de você. Isso quer dizer que gosto demais de sua visita. Mas também quer dizer que eu a tenho presente em mim, sempre. É difícil para você aparecer; portanto não se preocupe...

Sou um homem plenamente feliz: Deus me confiou uma missão e eu tento me encarregar dela com todas as minhas forças. Como ele, fui caluniado e torturado. E estou pronto para o que vier pela frente. Até chegar à Ressurreição, encontro supremo com ele. Vivo a aspiração da Páscoa do povo, sua passagem da morte à vida. Feliz na semelhança com Cristo, rezo sempre, sempre. Vivo meu sacerdócio e minha vida religiosa como um holocausto e um testemunho. Nunca me senti tão sacerdote e religioso como aqui. Dou constantes graças a Deus por isto... Nestas piores condições de vida, em que a fraqueza é total, experimento a força do Espírito (FERNANDO, o canto na fogueira, p 25).

O sofrimento visto até aqui, ganha então um novo significado. Não há mais que pedir pela cura da enfermidade ou fuga do sofrimento, pois, o sofrimento aqui é visto como mediador do ser humano com Cristo. Usar bem o sofrimento é saber se portar diante de uma realidade desgraçada. O sofrimento, seja ele por via da doença, da tortura ou qualquer outra forma, faz com que o homem se sinta próximo da morte, desta forma, questiona-se sobre o fim da sua vida, o que possibilita ao homem interrogar-se sobre o bem-estar ausente. Na intimidade da solidão proporcionada pelo sofrimento, o homem se encontra cara a cara com a sua si-mesmidade e, tem então a oportunidade de descobrir o seu próprio sentido, coisa que talvez ele não conseguisse caso se encontrasse no gozo de sua felicidade.

Sobre isto, Calçado descreve em sua obra fundamentada nos pensamentos de Pascal que:

O homem doente fica protegido dos divertimentos e recolhe-se sobre si. Nesse instante, separado do mundo e das paixões, resta-lhe unir suas dores às dores de Cristo, estendendo um valor salvífico à sua enfermidade, acolhendo-a como manifestação da graça divina para sua redenção e da humanidade.

Pascal busca compreender a origem do sofrimento no ser humano. Não aquele do corpo, mas aquele da alma. Ele passa a identificar uma tensão entre duas forças contrárias. Uma advinda dos vícios e aprisionam a pessoa no gosto pelos divertimentos e outra oriunda do próprio Deus. O coração do homem encontra-se cindido entre dois esforços opostos. O sofrimento aparece como fruto dessa tensão e como resistência à graça sobrenatural (CALÇADO, 2012, p 158).

Trata-se então de descobrir o real significado do sofrimento e, como ele se relaciona com a redenção universal a partir da união com Cristo através das dores. Como bem ressalta Calçado ao dizer que:

A doença é situada aqui em relação com a missão de Jesus Cristo na terra. O sofrimento de Pascal é sinal da união com o Libertador predito. Essa é a esperança daquele que sofre. Estender os braços ao Cristo significa colocar a própria dor em comunhão com a dor de Jesus. Trata-se de compreender a doença que se vive dentro do mistério redentor da humanidade. A união com Cristo deve ser total. Não pode ser apenas nas alegrias, mas também na dor. Na participação total da vida humana, nos bens e nos males, a encarnação de Cristo se tornou completa. Assim também ao ser humano, só na aquiescência absoluta da vida, seja na alegria ou na dor, é que a sua comunhão com o Cristo encontra plenitude. Essa união é sinal de esperança para aquele que sofre, pois o identifica no plano salvífico de Deus e lhe outorga sentido na luta contra a dor (CALÇADO, 2012, p 162).

O sofrimento tem um sentido redentor na medida em que é relacionado às dores de Jesus. Na interpretação de Pascal, Jesus só deixou-se ser tocado após ressuscitar. “Parece-me que Jesus Cristo deixou tocar só em suas chagas depois da ressurreição. Noli me tangere. Só temos de nos unir aos seus sofrimentos. Tomé é convidado por Jesus a tocar apenas as suas chagas, sinais mais evidentes de suas dores. Para Pascal, ao indicar suas feridas, Jesus mostra que é pela dor que o ser humano realiza a comunhão plena com Deus. Na exegese do texto bíblico, Pascal encontra sentido para sua enfermidade. No seu sofrimento, ele toca as chagas de Jesus e une-se a ele pela experiência da dor. A enfermidade humana encontra refúgio na dor do Redentor que chama o ser humano à plenitude da comunhão e a não fugir da vida, seja na saúde ou na enfermidade (CALÇADO, 2012, p 162-163).

Ver-se então que assim como Deus enquanto homem, enfrentou humanamente suas dores, Pascal também sofre as suas angústias, por viver toda sua existência marcada pelo sofrimento. “Pascal alerta que Jesus ficará em agonia até o fim do mundo. Ou seja, o mistério da dor perpetua-se na humanidade e sempre carecerá de sentido”. (CALÇADO, 2012, p 165). Vez que, para Pascal, encontrar verdadeiro significado para as dores do mundo é permanecer acordado diante do Cristo que sofre. Desta forma, na agonia vivida por Cristo, estará toda a humanidade à espera da plenitude alcançada por meio da redenção. “Cristo continua sofrendo, continua agonizando, e a missão de Pascal enfermo é chegar-se a ele para imitá-lo”. (CALÇADO, 2012, p 165).

Analisando a perspectiva pascaliana, exemplificando-a com o dia a dia de Frei Fernando no Cárcere, nota-se que na dinâmica da teologia pascaliana, o ser humano, por seu sofrimento torna-se um instrumento de salvação. Trata-se então, de trazer consigo as mazelas sofridas por Cristo. Compreende-se esse posicionamento também em Frei Fernando, quando ele relata em um trecho de uma carta enviada à Comunidade dos Padres Carmelitas, quando o caráter salvífico do cristianismo parece se aproximar dos anseios sociais da esquerda e, sobretudo, daqueles que se lançaram na luta armada:

Irmãos, é esta a nossa vida. Vocês vão dizer que é triste e vão ter compaixão de nós. Não façam isto. Nós somos felizes... Deus, quando nos chamou à vida cristã, jamais nos prometeu vida fácil e prazeres. Pelo contrário, exigiu tudo de nós, até a nossa vida, e nos disse que trilaríamos o caminho da cruz, o único que conduz à ressurreição. Não nos obrigou, convidou-nos a segui-lo. Nós dissemos sim, aceitamos segui-lo. Então, por que chorar? Por que

lamentar-nos? De fato, ainda não chegamos à cruz, mas chegaremos à ela; nem ao menos o peso da cruz chegou ao ponto de nos derrubar, mas não temos dúvida de que chegará o momento em que, extenuados, não mais aguentaremos e diremos: “Meu Deus, meu Deus, por que nos abandonaste?”. (FERNANDO, o canto na fogueira, p 64).

Diante deste mar de sentimentos que por muitas vezes “afogam” os dominicanos, nem sempre a dor consegue dar espaço para a esperança e para o sentimento salvífico. Por vezes, o sentimento de “impotência” abre espaço para uma reação niilista, onde Frei Fernando se depara com a dúvida sobre o porque da permissão divina à tanta dor e sofrimento, notamos isso, quando em seus relatos no diário nos diz que:

Diante de tanta dor, o humano degradado em lixo, a voracidade satânica deglute o que antes nos parecia angélico; a tortura provoca uma maldita ópera de tenores, barítonos e contraltos enlouquecidos; o teatro arde em chamas. Resta-nos a esfinge. Quem haverá de decifrar o seu enigma? Quem poderá salvar Deus desta armadilha crucial do dilema de Epicuro: ou Deus pode e não quer evitar o mal e, portanto, não é bom; ou quer e não pode e, portanto, não é onipotente; ou nem pode nem quer e, portanto, não é Deus.

Pode-se tentar escapar do dilema apelando ao “mistério”. Isso não elimina a contradição. Lactâncio sugere que Epicuro procurou comprovar a indiferença de Deus à nossa sorte.

Uma visão ingênua da onipotência considera que Deus poderia, se quisesse, evitar todo mal. Se não o faz é por razões que, para nós mortais, ele preferiu guardar no âmbito do “mistério”. No entanto, manifesta-nos a sua bondade quando nos entende sua mão salvadora, ainda que à custa do sacrifício de seu filho. (FERNANDO, 2009, p. 277)

Percebe-se que até mesmo para alguém que escolheu entregar sua vida à uma trajetória política-teológica, há alguns sentidos e sentimentos que nos fogem ao controle. Assim como bem aponta Marco Aurélio, quando diz que:

XVI – Corpo, alma, razão. Ao corpo, as sensações. À alma, os sentimentos. À razão, os conceitos. Até as feras são agitadas por impulsos, também os andróginos, e os Falaris, e os Neros. Tomar a razão por guia naquilo que parece ser conveniente, fazem-no até os que negam os deuses, os que traem a pátria, aqueles cujos atos exigem portas fechadas. Portanto, se essas faculdades são comuns aos seres mencionados, o que distingue o homem de bem é aceitar e amar os acidentes casuais e o seu destino, nunca macular nem perturbar com múltiplas e confusas imaginações o gênio interior que mora em seu coração, mas conservá-lo sereno, submisso aos

deuses, fiel à verdade e à justiça. Conquanto todos os homens se recusem a acreditar que vivia com simplicidade, modéstia e alegria, com nenhum se agasta, não se desvia do caminho que conduz ao fim da vida, onde quer cegar puro, tranquilo, livre de prisões, aceitando a sua sorte sem reservas (AURÉLIO, 2001, p. 32).

Os dominicanos quebram a regra à qual foram condicionados a aprender e a tomar como verdade sua. A tradição dos oprimidos se distancia dos dominicanos na medida em que eles usam seus corpos como mecanismo de enfrentamento e, utilizam a escrita como forma de resistência política. Unindo à sua trajetória também teológica, associando-as de maneira perene e subversiva, assim como queria Walter Benjamin, quando escreveu:

Há um quadro de Klee que se chama *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prede-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-la. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos de progresso. (BENJAMIN, 1994. p, 226).

CAPÍTULO III

3. REVOLUÇÃO E POLÍTICA

3.1 REVOLUÇÃO POLÍTICA NA IGREJA CATÓLICA

Os anos 60 do século XX, foi sem dúvidas, um período de importantes transformações culturais, políticas no mundo inteiro e, neste contexto de agitação política, social e intelectual, destaca-se a participação da igreja católica. Como destaca Frei Fernando em uma carta a um amigo:

A vida de toda comunidade cristã supõe uma comunhão com os outros, sem qualquer espécie de isolamento. Essa comunhão exige compromissos com as pessoas e com Deus. Compromissos que não são imutáveis, mas se baseiam nos apelos da realidade vista com os olhos da fé, no conhecimento de Deus e da história dos homens (para nós, a história da salvação); ruminar os evangelhos, aprofundar o amor, ter espontaneidade na oração constante. Eis a vida religiosa. Diversas funções concorrem para o crescimento da comunidade (FERNANDO, p. 67).

Seguindo esta linha de pensamento, destaco nesta pesquisa, os escritos do economista e cientista político Luiz Carlos Bresser Pereira, o qual, analisa em seu livro; As revoluções utópicas dos anos 60, como o mundo passa a viver as grandes transformações ocorridas ao longo dos anos 60 e, como passam a viver “a contrarrevolução do nosso tempo”. Analisando principalmente, a ideologia dos novos revolucionários. Utilizamos esse livro como documento de época, pois, publicado no calor dos debates, analisa ao tempo que retrata as contradições políticas e os impasses teóricos do período. A participação dos dominicanos na luta armada, nos parece, que se encontra nessa bifurcação apontada por Bresser, pois estão na intercessão entre o movimento estudantil, do qual participavam, e das novas posições políticas de parte da igreja. Analisando principalmente, a ideologia dos novos revolucionários. A apenas alguns anos da revolução de maio de 68 e das mudanças na igreja católica.

A igreja católica em todo o mundo e em particular na América Latina passava por um profundo processo de transformação não apenas no plano teológico e litúrgico mas também político. Minhas antigas

relações com a igreja, seja por ter sido aluno dos jesuítas, seja por ter participado de Ação Católica enquanto estudante, somadas ao fato de que me afastara da igreja desde o início dos anos sessenta, ajudaram-me a perceber que aquelas modificações por que estava passando a igreja tinham um significado político fundamental.

Minha hipótese básica é que a igreja católica, que até há pouco era parte integrante e sustentáculo da ordem estabelecida, está passando por uma transformação política, através da qual se desvencilha de seus antigos privilégios e compromissos ao mesmo tempo que amplos setores da mesma vão se constituindo em uma ameaça ao sistema de poder vigente. (BRESSER, 1979, p.10)

A hipótese de Bresser, assemelha-se ao pensamento de Frei Fernando, quando em cárcere ele diz:

É a época do martírio psicológico, sem deixar de ser a época do martírio físico. E isto é bom. Purifica a nós da igreja, acostumados que estamos a todos os privilégios, mesa farta, amigos ricos (e só amigos ricos). E assim nos afastamos do pobre, do oprimido, do marinal, da prostituta, do homossexual, do ladrão, dos que crêem. Esta atitude sim, é trair a igreja, é trair Jesus Cristo, é trair o povo por quem Jesus Cristo deu a sua vida. Na medida em que a igreja toma consciência de sua traição, joga-se ansiosamente na busca do oprimido e assume a sua condição. Torna-se marginal. E os marginais, criados por nossa sociedade burguesa, moram na cadeia. São perseguidos, difamados e caluniados (Fernando, 2009, p 65).

3.2 POLÍTICA E TEOLOGIA

Tratamos então, de um fenômeno que está ligado ao processo de reconciliação da igreja com o mundo moderno. Onde trabalha uma igreja que viveu séculos à servir as elites, sacralizando sistemas de valores. Contudo, à medida em que o Estado foi se burocratizando, onde a sociedade passa por si só a elaborar seu próprio sistema de sanções, a sacralização da ordem estabelecida pela igreja, vai tornando-se totalmente dispensável. Como acompanhamos no posicionamento de Bresser:

Era preciso, portanto, que a igreja encontrasse novos papéis. Ao invés disso, porém, ela, em primeiro momento, combateu com todas as suas forças esse mundo moderno que a ameaçava.

Entretanto, essa política era suicida. A igreja foi perdendo as elites. A Cristandade, ou seja, o sistema de poder do qual a igreja é a parte integrante, desintegrou-se. E agora também as massas populares ameaçavam abandonar a igreja pelo ateísmo ou, no caso da América Latina, por religiões mais ajustadas às necessidades de adaptação social das classes baixas à vida urbana.

Em face a essa situação perigosa, abandonada pelas elites e em processo de ser abandonada pelas massas, a igreja entrou em um profundo processo de renovação em todos os seus setores. Esse processo foi marcado, no plano mundial, por algumas grandes figuras como a do padre Teilhard de Cardin e por João XXIII, e por um grande acontecimento, o concílio Vaticano II. No plano político, principalmente na América Latina, houve um grande processo de transformação da igreja, que hoje se constitui em uma das forças vivas de mudança social e política da América Latina. (BRESSER, 1979. p. 11).

A igreja católica incorpora neste momento, pelo menos em parte, a retórica e as práticas dos diversos grupos de esquerda do continente. Para falar disso, utilizo como referência o trabalho de pesquisa do historiador Sandro Ramon Ferreira da Silva, intitulada como *Teologia da Libertação: revolução e reação interiorizadas na Igreja*, onde ele nos fala:

A revolução estava, portanto, na ordem do dia na igreja latina. Autores como Gustavo Gutierrez, considerado um dos precursores da Teologia da Libertação, e Camilo Torres – este, tornando-se guerrilheiro efetivamente – defenderam abertamente a revolução como a única saída possível aos impasses econômicos, sociais e políticos no continente. A única forma de se abolir a gigantesca estrutura de exploração do povo seria através das armas. Gutierrez escreveu:

“Só uma quebra radical do presente estado de coisas, uma transformação profunda do sistema d propriedade, o acesso ao poder da classe explorada, uma revolução social que rompa com tal dependência, pode permitir acesso a uma sociedade diferente, a uma sociedade socialista.”

Para reafirmar o que já fora dito até então nas palavras de Silva, introduzo aqui, fragmentos da pesquisa de “As cartas da prisão de Frei Betto: Luta armada e teologia da libertação (1967 – 1973)”, monografia do pesquisador Everton Guimarães, colega do mesmo grupo de pesquisa, onde ele trata dos princípios da Teologia da Libertação:

É em favor das pessoas marginalizadas pela sociedade, os pobres, como a Teologia da Libertação gosta de se referir, que ela surge, propondo um análise social dos Evangelhos contido na Bíblia, além da esfera religiosa. No livro Batismo de Sangue Betto diz:

O cristão, como discípulo do Cristo, não tem outro compromisso senão com o Espírito que nos anima na direção dessa esperança. A fé desmascara frente á palavra de Deus, o discurso ideológico dos

dominadores, Jesus assume a identidade dos oprimidos e neles quer ser amado e servido: "tive fome e me destes de comer. Tive sede e me destes de beber. Era forasteiro e me recolhastes. Estive nu e me vestistes, doente e me visitastes, preso e viestes ver-me" (Mateus 25, 35-36) . Servir à causa de libertação dos pobres é servir a Cristo. Uma parte da Igreja afastou-se historicamente da proposta evangélica. Trocou a aliança com o povo pela aliança com o poder. E o capital simbólico de nossa fé foi apropriado pelos opressores. O cristianismo passou a ser o espírito religioso do liberalismo. Deus, porém, não abandonou o Seu povo. (BETTO, 1987, p.61)

A igreja como um todo, tenta se desprender das amarras do sistema dominante e, na medida em que esse descomprometimento vai ocorrendo, a igreja vai se tornando fonte pura de crítica ao sistema. A partir dos escritos de Bresser, torna-se compreensível que, podemos entender a igreja em um sentido mais amplo, não somente como uma organização burocrática, mas também, como uma organização em massa de fieis e, é justamente essa massa que move a igreja.

Despojada de suas amarras burocráticas, a igreja, de padres e freiras, dentro da igreja, vêm não só se descomprometendo com a ordem estabelecida e querendo reformá-la, mas também vêm adotando posições cada vez mais radicais de negação dessa mesma ordem. (BRESSER, 1979, p. 16)

Diante dessas indagações, trago à esta pesquisa, ideias do pensador marxista Michael Lowy, onde ele tenta explicar esse processo que ele chama de “metamorfose” na base estrutural da igreja católica. Onde ele diz:

Como explicar uma metamorfose tão rápida (seis ou sete anos) que levou a igreja, que aparecia como uma das bases de sustentação do regime militar, a se transformar em um de seus principais adversários? A repressão contra setores da igreja, sem dúvida, contribuiu para essa radicalização dos bispos, mas em si mesma não é uma explicação suficiente, como o demonstra claramente o contra-exemplo argentino (apoio as hierarquia clerical à política de eliminação da esquerda cristã pela ditadura militar). Pode-se mencionar a influência do Concílio Vaticano II, ou, mais próxima e mais radical, da conferência dos bispos latino-americanos em Medellín (1968). Entando compreender a virada da igreja brasileira, o eminente estudioso norte-americano Scott Mainwaring escreve:

“Não se tratou nem de uma estratégia consciente para proteger interesses institucionais, nem o processo político em si mesmo que fizeram a igreja mudar. Foi, acima de tudo, a combinação de uma nova identidade institucional com as novas condições sociais e políticas, seja a nova ideologia institucional, como o único fator de mudança, não permite perceber o caráter dialético do processo” (LOWY, 309-310)

No decorrer de sua obra, Bresser considera necessário trazer o testemunho de um católico militante, Cândido Mendes. Onde em seu livro sobre a esquerda católica no Brasil, resume as principais manifestações políticas de esquerda católica no Brasil, destacando então a JUC (Juventude Universitária católica), como marco entre as manifestações ocorridas no Congresso de Salvador em 1961. Elencando a transformação por qual passou a JUC, visto que até 1961 o grupo era caracterizado como alienado e fechado à realidade brasileira e, muda completamente de figura após a decisão de participar do Congresso de Salvador. A partir deste momento, nasce legitimamente um esquerda católica no Brasil.

Segundo Bresser em seu livro, Cândido Mendes nos fala sobre este processo, sobretudo de transformação da JUC:

As manifestações mais expressivas da inteligência católica brasileira começavam a indicar, de parte das novas militâncias engajadas, a impossibilidade de conciliarem a sua conduta autêntica com a noção de “ordem social”, que rebentava de seu quadro clássico, ao impulso do desenvolvimento.

Fixem-se alguns dos gestos concretos que compõem este painel novo e insólito para a perspectiva tradicional. O manifesto da JUC no Congresso de Salvador, em 1961. Os movimentos de sindicalização rural, adiantados por diversos vigários de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, antecipando-se ao movimento das ligas e disputando a autenticidade desta representação proletária aos órgãos de classe, suscitados artificialmente pelo Governo. A emergência de um forte conteúdo ideológico de esquerda no partido democrata-cristão levando ao processo de grupo preocupado em fazer a crítica do “comunitarismo solidarista”, diante das opções impostas pela realidade nacional. A amplitude ganha pelo MEB, transbordando os quadros normais da ação confessional da igreja, para se constituir uma nova modalidade de obra mista, decisivamente vinculada ao novo conceito de educação popular adiantada no país. A inevitável articulação deste movimento, com as técnicas de alfabetização de adultos postas em prática especialmente através do chamado método “Paulo Freire”. O empolgamento da grande maioria das grandes lideranças universitárias pelo movimento da “Ação Popular”, cuja liderança surgia da JUC (Juventude Universitária Católica). A posição radical a que chegou este último movimento serve de mirante para que se possa desenrolar toda a caminhada dessa inteligência católica no sentido de perceber a fragilidade intrínseca, no contexto do desenvolvimento, de toda posição da defesa do status quo, ou de suas racionalizações, bem como da legitimidade básica da conduta em favor da transição e da mudança substancial das condições do velho regime. (BRESSER, 1979, p. 18-19)

Para Bresser, neste momento de intensa transformação política dentro da igreja, via-se nitidamente um progresso político social, principalmente entre os padres, os quais começam a sair da zona de conforto e passam a fazer parte de fato, deste processo de transformação, participando de forma ativa e pública, trabalhando nas bases estudantis, operárias e camponesas. “Participaram do MEB, do movimento de sindicalização rural, da AP, da conscientização política, tanto de favelados como de profissionais liberais, passando por todos os grupos intermediários” (BRESSER, p.20).

Diante deste emaranhado de como se dá a transformação política na igreja católica no século XX, Frei Fernando em seu diário, também ressalta a importância e influência de frades recém-chegados da França, com a mente recheada de ideias novas:

Transferi-me para o convento de São Paulo em 1958, onde cursaria filosofia e teologia. Encontrei ali intensa efervescência pastoral e intelectual. Os frades recém-chegados da França, onde se formaram as primeiras gerações de dominicanos brasileiros, lembraram os jovens de Vila Rica diplomados, no século XVIII, pela universidade de Coimbra: vinham com a cabeça repleta de ideias novas, dispostos a revolucionar as instituições, dessedentados em sua vocação apostólica pelo progressista catolicismo francês do pós-guerra. Frei João Batista dos Santos e frei Manu (Emanuel) Retumba haviam descoberto os padres-operários, em especial o padre Loew, que trabalhava no porto de Marsela. Retumba empregou-se como faxineiro numa metalúrgica de Osasco (SP) e João Batista fundou a Unilabor, fábrica de móveis cujos diretores eram os próprios trabalhadores.

Em nosso convento no bairro das Perdizes, frei Carlos Josaphat transformou a moderna igreja paroquial em auditório e, sob as bênçãos do cardeal Mota, promoveu um curso de Doutrina Social da Igreja. Suas concepções avançadas para a época pré-conciliar suscitaram reações intempestivas da elite paulistana; receberam críticas de O Estado de S. Paulo e de parte do clero arquidiocesano. O pontificado de João XXIII e o Concílio Vaticano II vieram sacramentar o pioneirismo dos dominicanos, cuja evangelização descartava o moralismo e valorizava a luta por justiça social.

O Vaticano II limpou, na expressão do bom papa João, a poeira acumulada no trono de Pedro. Foram imediatos os reflexos entre os dominicanos brasileiros. Em 1966, passamos a usar o hábito apenas em cerimônias litúrgicas; ao sair à rua tínhamos, como diria a carta a Diogneto, aspecto igual aos demais leigos. A vida religiosa sofreu mudanças substanciais. Já não queríamos viver segregados em conventos. A inserção “na cidade secular”, segundo expressão de Harvey Crx, se nos impunha habitar em pequenas comunidades abrigadas em apartamentos. Chega a hora de o fermento na massa, o sal na comida, a luz no teto da sala. (FERNANDO, 2009, p. 29-30)

Sobre este processo de transformação, analisados pelos pontos de vista de Bresser e Frei Fernando, onde falam da postura adotada pela igreja, o pesquisador Guimarães, nos diz que:

O Vaticano II acendeu uma luz para os católicos na América Latina, abriu caminho para a construção de uma igreja menos eurocêntrica, levando em consideração as especificidades existentes no continente. Seguindo essa linha proposta, foi realizado em Medellín na Colômbia em 1968, a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano sob o tema: “A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio”. Essa conferência veio reforçar, como já foi dito, a postura adotada pela igreja no ultimo Concílio, a respeito disto, no livro *Batismo de Sangue* lançado em 1987, frei Betto diz:

O Concílio Vaticano II e a Conferência Episcopal de Medellín eram prenúncios de uma Igreja convertida às suas origens. Na América Latina, a religião cristã não seria mais o ópio do povo e o ócio da burguesia. Seria, sim, sinal de contradição, pedra de escândalo, fogo que queima e alumia, espada que divide. Já não se poderia servir a Deus e ao dinheiro (GUIMARÃES, 2018).

Durante séculos a igreja construíra sua própria classe dominante, contudo, segundo Bresser, desde a revolução francesa, quando a igreja sofrera seu primeiro e mais violento golpe, tudo que ela tem feito é de alguma forma, tentar manter ainda uma parte de seus privilégios e, de sua participação no poder. O sentido fundamental para que todo esse processo tivesse êxito, foi sem dúvidas, o reconhecimento da Cristandade. Ou seja, todo o sistema político em que a igreja estava inserida desde os primórdios, era parte do seu sistema de poder, o qual estava definitivamente terminado. E agora, para sobreviver, é necessário que a igreja adapte-se ao mundo moderno, compreendê-lo e procurar reconquistá-lo. Como bem aborda Bresser:

Em resumo, vimos que vem ocorrendo uma revolução na igreja na América Latina. Essa revolução vem ocorrendo entre os leigos, entre o clero e, em certos casos, na própria hierarquia. Através dessa revolução os católicos vão-se transformando em uma das vanguardas das possíveis transformações políticas e sociais da América Latina. A igreja católica, que até há pouco era um dos baluartes da ordem estabelecida, começa a contestá-la. É preciso não enxergar a profundidade dessa transformação da igreja. Na medida em que seu passado e suas tradições a amarram, na medida em que suas relações e seus compromissos com a classe dominante

ainda não foram totalmente superados, na medida em que a igreja é uma instituição burocraticamente organizada, não podemos falar que a igreja se tenha transformado em uma força revolucionária na América Latina. Parece indiscutível, porém, que a igreja vem passando por uma profunda transformação, que alguns preferem chamar de crise, e nós chamamos de revolução (BRESSER, 1979, p.30).

Sobre este processo de adaptação das comunidades religiosas para melhor servir e alcançar as massas, Frei Fernando discorre em uma carta enviada à seus amigos, contida no livro “O canto da Fogueira”:

(...) De todo lugar chegam-nos notícias de pequenas comunidades religiosas que buscam exercer sua missão em ambientes populares. Livres de estruturas rígidas. Criam as estruturas que o meio e o trabalho exigem. Estruturas com flexibilidade suficiente para se adaptarem a todo e qualquer novo apelo que parta do meio e da realidade situacionais. Permanecem sempre o evangelho e seus apelos, o encontro com Cristo, as bem-aventuranças como conteúdo do testemunho, o abraçar-se no anúncio da sociedade de Justiça e Amor, o pôr-se em obras para a sua construção, a necessidade do diálogo na oração comunitária e individual, a eleição dos pobres como convidados ao banquete, o serviço aos homens como atitude básica... Para o apóstolo a preocupação do gosto pessoal, se dá no momento em que o objetivo, o povo, o exigirem. Quando o apóstolo identificar sua felicidade com a obra objetivamente exigida pela realidade.

(...) Nesta carta eu queria pensar um pouco na preocupação central que vocês manifestaram e que também é objeto do nosso interesse: a evangelização.

Durante 4 séculos de nossa história, é forçoso chegarmos a esta conclusão, o nosso povo não foi evangelizado. Claro eu á exceções. A religião foi transplantada de Portugal para cá com o poder, com igrejas suntuosas, confrarias e demais instituições. Para se ser cidadão e ter direito à vida e à ascensão social, era preciso ser “católico”, ou seja, acreditar num conjunto de verdades e tomar parte em alguma instituição onde se deveria “observar a religião”. Isto vigorou até muito pouco tempo. Bem, coincidindo com o Concílio e outros acontecimentos mais próximos de nós, tomamos consciência de que vivíamos num mundo secularizado, ou seja, num mundo eu tem suas estruturas próprias e que não tem mais necessidade das estruturas eclesiais para manter seu poder econômico, político e social. Além disso, essas estruturas muitas vezes se opõem e dificultam seus projetos. Vimo-nos então numa realidade nova: devíamos contar só com as nossas instituições e servir unicamente ao povo. Servir unicamente ao povo. Excelente! Mas, ainda permaneciam estruturas para outros objetivos. Permaneciam e ainda permanecem, pois suas raízes são muito profundas.

Eis portanto um povo não evangelizado, uma estrutura eclesial não adaptada à evangelização, e homens de igreja que, em primeiro lugar, precisam deixar-se embeber pela seiva evangélica. Então? Desanimar? Não seria melhor voltarmos ao início da igreja, encontrar

a figura de Jesus, dos primeiros apóstolos, buscar no Novo Testamento as grandes figuras do Velho que servem de pano de fundo ao Novo. O Servo de Javé, o Pequeno Resto? Creio que esta é uma pista válida. (FERNANDO, o canto na fogueira, p. 271-272).

J.B Libanio, teólogo e pesquisador da trajetória política e do engajamento da igreja no período recente (seja moderno ou pós moderno) trata em seu livro Caminhos de Existência, de toques renovadores do imaginário católico, ainda neste período de transformações por qual enfrenta a igreja no século XX. Onde o mesmo nos diz que:

Outra variante desse caminho tradicional religioso católico já assimilou elementos do Concílio Vaticano II e de Medellín. Conserva a matriz religiosa principal, mas encara a dimensão religiosa já tocada por crescente consciência do significado dos ritos, dos símbolos, das imagens sagradas, sem chegar a expressões secularizantes.

A expressão popular tradicional mostra os toques novos no deslocamento para a leitura da Bíblia na vida. Embora feita de maneira bem simples, já carrega o aspecto da relação entre a Palavra de Deus e a vida pessoal, comunitária e de compromisso. As devoções continuam, mas recebem tintura diferente, com a entrada mais explícita da leitura orante da Escritura.

A comunidade eclesial de base trouxe profunda transformação do caminho popular religioso, sem perder a riqueza de muitos elementos da tradição piedosa do povo.

Outro sinal de renovação veio por meio das Missões Populares. Se elas, nas décadas anteriores, reforçaram o imaginário religioso tradicional em aspectos moralistas, fomentadores do medo e da obediência exata das obrigações externas impostas pelas autoridades, hoje se renovam na metodologia e no conteúdo. Continuam a existir as “santas missões populares” que buscam modificar as pessoas, estabelecer os objetivos e encaminhar as ações no contexto do mundo de hoje. Partem de um olhar sobre o mundo de hoje. Nisso, já mostram enorme diferença das Missões Populares tradicionais, eu se concentravam na conversão pessoal dos fieis para práticas religiosas e morais. A perspectiva moralista cedeu espaço para o seguimento de Jesus como referência principal. Elas modificaram as preocupações principais. Introduziram a atenção para a vida comunitária e o cultivo das relações interpessoais, sinceras, solidárias, em oposição ao anonimato, individualismo, indiferentismo atuais. Valorizam a experiência existencial profunda e envolvente, o caráter bíblico-teológico da missão sem fanatismo, a vivência eclesial e ecumênica, o envolvimento da comunidade na sua condução, a defesa da vida e da cidadania. Elementos inexistentes na posição tradicional anterior. Evitam-se assim os defeitos passados: trabalho paralelo à vida eclesial, simples pregações tonitruantes, demonstração de poder e força eclesiásticos, recursos

oratórios para converter, um conjunto de ritos e práticas religiosas exteriores.

Destarte, o caminho tradicional recebe variante atualizada que lhe dará certamente mais fôlego de vida, sem necessariamente partir para um caminho fortemente secularizado. (LIBANIO, 2009. p, 37-38)

Somando-se a nova postura da igreja, vemos que a partir disso, a salvação para o cristão não se trata mais de espera-la do alto, implica em ações, os fatos que agitaram especialmente a juventude numa linha de engajamento político no século XX. E é exatamente essa junção entre luta política e aura religiosa, que mantem essa trajetória ainda mais atraente.

Como nos aponta ainda Libanio:

À medida que os canais da legalidade para absorver e viabilizar tal opção de vida se fechavam, as alternativas se delineavam mais claramente: o fim de um caminhar comprometido por acomodação ao status quo, ou a partir para o extremo do compromisso na clandestinidade até a luta armada, ou ir driblando a situação repressiva com compromissos nos limites da legalidade permitida. (LIBANIO, 2009. p, 97)

Ao longa desta pesquisa, nos deparamos com dominicanos que, para disseminar o evangelho, encaram seus próprios limites e, se refazem a partir deles, utilizando para isso, em alguns momentos, de diversas formas de escrita, sejam diários ou cartas. Como Frei Fernando relata em um trecho de uma carta escrita cárcere, no dia 12 de março de 1972, enviada para Carmelita, de Belo Horizonte:

[...] Acho que buscamos formas novas de viver o cristianismo, deixamos de lado seu fator fundamental. O que significa para nós, padres e leigos, ser cristão? Uma coisa que é paradoxalmente simples e complexa: ser cristão é, em nosso tempo e lugar, testemunhar Jesus Cristo. Esta é a missão da igreja, a nossa missão, seja comunitariamente, seja pessoalmente. [...] (FERNANDO, p, 135)

Neste sentido, temos então, um grupo de dominicanos, sobretudo Frei Fernando, que mesmo em cárcere, não sessaram o seu engajamento político, e aprenderam cada um a seu modo, a se refazer perante a barbárie, utilizando a escrita como mecanismo de resistência e enfrentamento político. Como combate espiritual, como prática de si. Vez que “a escrita é a forma mais refinada de fazer política” (Washington Drummond. Manual da infâmia.13.06.2018 Facebook)

3.3 A ESCRITA DE SI

Para tratar do processo de constituição do sujeito, ressaltamos o importante estudo de Foucault, o qual viveu a criar uma história das diferentes formas que impulsionam a transformação do ser humano em sujeito. Ou seja, estudava as diversas maneiras de constituição do indivíduo. Foucault trata de mecanismos de subjetivação e objetivação, que estão inseridos neste processo. Nessa luta incessante de analisar as propriedades que fazem do homem um sujeito acorrentado em uma identidade que é socialmente atribuída como sua. Partindo do pressuposto em que entendemos o sujeito enquanto constituição histórica, analisamos aqui o sujeito dentro do campo político através da escrita, utilizando o texto “A escrita de si” de Michel Foucault.

A escrita em Foucault tem uma função etopoiética que, divide-se em duas formas: hipomnemata e as espístolas. Sendo a primeira como um arquivo pessoal, material, onde o indivíduo digeriria o que lia e ouvia para produzir a escrita como forma de correção, cuidado e redenção de si. Na segunda, a escrita serve para comunicar a alguém as pequenas faltas e vitórias quotidianas, assim como Fernando fazia ao escrever diariamente seu relatos.

A escrita neste sentido, além de ser utilizada como mecanismo de enfrentamento político, tem também um sentido de “adestramento” de si, como forma de manifestar-se a si e aos outros. Utilizada também como uma forma de sair da sua solidão e se oferecer a contemplação dos outros. O que pode ser compreendido como uma regulação de si, representando o interesse do escritor em si manter vivo em meio ao caos. Sobre isso, Foucault elenca que:

“Devemos pautar a nossa vida como se toda a gente se olhasse, e o princípio filosófico eu não há nada que de nós mesmos ocultemos a deus que não se faça incessantemente presente à nossa alma. Por meio da missiva, abrimo-nos ao olhar dos outros e instalamos o nosso correspondente no lugar do deus interior. Ela é uma maneira de nos darmos ao olhar do qual devemos dizer a nós próprios que penetra até ao fundo do nosso coração no momento em que pensamos”. (FOUCAULT, 1992. p, 8)

A carta no entanto, faz o escritor manter-se presente àqueles que a dirige. A escrita contempla a objetivação da alma. Nessa via dupla em quem escreve a missiva visa o outro, mas sem perder a si mesmo. Aqui, tentamos nos aproximar da perspectiva Foucautiana, para abordar essa constituição de si como adestramento

da alma nos escritos, marcados por questões teológicas, dos dominicanos, sobretudo nos diários e cartas de Frei Fernando. Acompanhamos que por meio desses escritos de diários e cartas, Frei Fernando abre nosso olhar ao seu Deus interior.

Pois, para ele, do mesmo modo que filosoficamente não podemos esconder nada de Deus, também não podemos nada esconder da nossa alma. O sofrimento explicita a vida, o sujeito se explicita a partir do sofrimento e através da escrita, o sujeito de forma, se reinventa, têm-se então, uma escrita a contrapelo.

No cárcere, podemos enxergar em Frei Fernando a singular importância da escrita, sobretudo, a escrita de si e de seus companheiros de cela, nesse processo de transformação do indivíduo. Onde, para afastar-se dos perigos da solidão e da ociosidade, propõe-se a fazer um trabalho sobre seus atos e, sobretudo, seus pensamentos. Sendo a escrita então, uma prática de si e de “controle” de seus pensamentos.

Foucault aponta que a leitura produz no leitor um movimento. Movimento de sua alma, e pode ser utilizada como ferramenta dispositiva de vida. Tendo por objetivo, estabelecer uma relação de si consigo mesmo. Tendo a leitura, o efeito da escrita, podendo então, contribuir para a formação de si. Sobre isso Foucault escreve:

Sêneca insiste nisso: a prática de si implica a leitura, pois não é possível tudo tirar do fundo de si próprio nem armar-se por si só com os princípios de razão indispensáveis à conduta: guia ou exemplo, o auxílio dos outros é necessário. Mas não se deve dissociar leitura e escrita; deve-se “ecorrer alternadamente” a estas duas ocupações, e “temperar uma por meio da outra” (FOUCAULT, 1992. p 4).

Esse processo de “ginástica” de pensamento, propiciado pela leitura e escrita, que por fim, culmina num formato de escrita, parecido com um o caderno de notas. Assim como Frei Fernando fez ao escrever seu diário. Como exemplo disso Foucault escreve:

O papel da escrita é construir, com tudo o que a leitura constituiu, um “corpo” (quicquid lectione collectum est, stills redigat in corpus). E, este corpo, há que entendê-lo não como um corpo de doutrina, mas sim, de acordo com a metáfora tantas vezes evocada da digestão, como o próprio corpo daquele que, ao transcrever as suas leituras, se apossou delas e fez sua a respectiva verdade: a escrita transforma a coisa vista ou ouvida “em forças e em sangue” (in vires,

in sanguinem). Ela transforma-se, no próprio escritor, num princípio de ação racional (FOUCAULT, 1992, p. 5).

Tanto em Foucault, quanto em Frei Fernando, consegue-se notar a importância da escrita nesse processo de “avivamento” da memória e manutenção da essência do ser. Ler, escrever, para manter-se vivo dentro do cárcere e, manter-se “presente” fora dele, através das cartas. Assim como Frei Fernando aponta em seu diário; “Objetividade e subjetividade são aqui faces de uma mesma moeda”. (FERNANDO, 2009, p. 14).

Entendemos a escrita como um mecanismo poderoso na luta política dentro da prisão. Aprisiona-se o corpo, porém, é impossível aprisionar-lhes a alma. Na prática de escrita dos presos políticos, eleva-se a própria alma, constituindo-se naquilo que escreve. Desta forma, percebendo naquilo que se escreve, a filiação dos pensamentos e sentimentos cravados em sua alma. Por isso a necessidade de enviar constantemente cartas aos familiares e amigos, para que se possa manter-se vivo e presente na memória destes. Sobre isso Foucault escreve:

Os cadernos de notas, que, em si mesmos, constituem exercícios de escrita pessoal, podem servir de matéria prima para textos que se enviam aos outros. Em contrapartida, a missiva, texto por definição destinado a outrem, dá também lugar a exercício pessoal. É que, recorda Sêneca, quando escrevemos, lemos o que vamos escrevendo exactamente do mesmo modo como ao dizermos qualquer coisa ouvimos o que estamos a dizer. A carta enviada actua, em virtude do próprio gesto da escrita, sobre aquele que a envia, assim como actua, pela leitura e a releitura, sobre aquele que a recebe. Esta dupla função faz com que a correspondência muito se aproxime dos hypomnemata e com que a sua forma frequentemente lhes seja muito vizinha. (FOUCAULT, 1992, p. 6)

Tendo a missiva uma dupla função, atua em virtude de quem envia, assim como atua pela leitura e releitura de quem a recebe. Além de servir também como um “adestramento de si”, como forma expressiva que cada um manifesta-se para si e aos outros. Escrever nessas circunstâncias é mostrar-se, dar-se a ver, fazer aparecer o rosto próprio unto ao outro. Funciona para Frei Fernando enquanto preso político, como forma de sair da sua solidão, e oferecer-se à contemplação dos outros. A carta (Missiva) é então um em próprio, que ousa ser a marca de objetivação da própria alma.

A carta que é enviada para auxiliar o seu correspondente – aconselhá-lo, exortá-lo, admoestá-lo, consolá-lo – constitui, para o escritor, uma maneira de se treinar: tal como os soldados se exercitam no manejo das armas em tempo de paz, também os conselhos que são dados aos outros na medida da urgência da sua situação constituem uma maneira de se preparar a si próprio para eventualidade semelhante. (FOUCAULT, 1992, p. 7)

A escrita de si, aparece aqui como um fator que suaviza os perigos da solidão, da ociosidade. Dá aos acontecimentos vividos e sentidos no cárcere, um olhar, uma experimentação possível. O prisioneiro tem na escrita, um companheiro que o ajuda a atenuar a voracidade dos pensamentos. Trabalhando assim, para a expressão dos movimentos de vossa alma, assim como Foucault relata em sua obra:

[...] exercê-lo-á a escrita na ordem dos movimentos internos da alma; neste sentido, ela tem um papel muito próximo do da confissão ao director, do qual Cassiano dirá, na linha da espiritualidade avagriana, que deve revelar, sem excepção, todos os movimentos da alma (*omnes cogitationes*). Por fim, a escrita dos movimentos interiores surge também, segundo o texto de Atanásio, como uma arma do combate espiritual: uma vez que o demónio é um poder que engana e que faz com que nos enganemos sobre nós mesmos (uma boa metade da *Vita Antonii* é inteiramente consagrada a tais manhas), a escrita constitui uma prova e como que uma pedra de toque: ao trazer à luz os movimentos do pensamento, dissipa a sombra interior onde se tecem as tramas do inimigo (FOUCAULT, 1992, p. 1).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do trabalho exposto, o qual apresenta inestimável importância de toda essa trajetória política-teológica do referido grupo de dominicanos, sobretudo Frei Fernando, o qual é a peça chave para a realização desta pesquisa. Elenco também, a participação triunfante da Igreja Católica, sobretudo o clero brasileiro intimamente ligado com a teologia da libertação, a qual é de sumo valor histórico, no tocante às lutas de revolução na igreja católica na segunda metade do século XX.

Com a deflagração da Ditadura Civil-Militar que assolou o Brasil por tortuosos 21 anos, nasce a necessidade imediata de haver resistência e, é a partir dessa necessidade gritante que surge a luta armada no Brasil. É neste contexto que surge a participação de um grupo de freis dominicanos da Igreja Católica em ações que envolviam grupos de luta armada, bem como a ALN, liderada por Marighella.

O envolvimento desses padres com a ALN, foi o que a priori motivou a prisão do grupo. Contudo, os freis Fernando, Betto, Ivo e Tito, não tiveram sua prisão como fim de sua trajetória política, e sim, como recomeço, como difusor.

A repressão sempre desconfiou dos frades prisioneiros, desde o início. O que ela nunca soube é que os frades reagiriam e resistiriam ao cárcere através da escrita. E que mesmo enfrentando severas torturas e imensas muralhas severamente vigiadas, saíam relatos tão preciosos e de estimável valor para a recente história do Brasil.

Os relatos contidos aqui, tratam-se de testemunhos de presos políticos, que meio ao caos, conseguiram resistir à tortura psíquica, e que através da escrita, puderam dizer sem cortes, o que presenciaram, sentiram, sofreram, ansiaram e comemoraram dentro dos porões da ditadura entre os anos de 1969-1973. As cartas e diário escritos por Frei Fernando durante o cárcere, fazem não só denúncia às injustiças causadas pelos seus algozes, esses escritos fazem também, latentes reflexões à respeito da Igreja Católica e toda a sociedade do período. A mudança de postura da Igreja Católica faz revirar algumas instituições da ditadura, inclusive, essa resistência teve uma grande importância no processo de redemocratização do anos 80.

Nesta pesquisa me propus inicialmente a analisar a formação do Diário de Fernando, todo o processo, desde os bilhetes enviados para fora do presídio e só

em 2009 publicados em forma de livro, tendo sido organizado por Frei Betto, até os impactos sociais ocasionados por ele.

Inicialmente tinha como fonte apenas o diário, porém, no desenrolar da pesquisa foram surgindo novos questionamentos, que me levaram às cartas de Frei Fernando, contidas no livro organizado também por Frei Betto, “O canto da Fogueira”. Frei Fernando encontra-se vivo residindo neste momento no interior de Belo Horizonte, sua terra natal. O grande salto esperado para esta pesquisa consiste na tentativa de entrevista-lo. Até o presente momento não foi possível, mas este é o projeto do próximo semestre, quando a pesquisa for estendida para mestrado, sendo este o nosso objetivo central.

Condenados a quatro anos de reclusão, Frei Fernando viveu cada dia a se dedicar à esses escritos, tendo como principal objetivo registrar os acontecimentos do dia a dia dele e dos seus colegas de cela. Todo esse sacrifício político fora devidamente documentado, vencendo todas as dificuldades, como por exemplo, às inúmeras revistas as quais os frades eram submetidos. Frei Fernando por muitas vezes viu-se obrigado a destruir folhas do diário para evitar que caíssem nas mãos da repressão.

A construção do diário é o primeiro ponto analisado aqui. Depois têm-se a incrível trajetória político-teológica, examinados a partir de relatos do diário, da cartas e também, do livro de J. B Libanio, “Caminhos de Existência”, o qual respalda a luta enfrentada diariamente pelos dominicanos no período em que estiveram presos.

Nos deparamos então, com a barbárie, com o caos político, com uma latente pressão psicológica e, é justamente neste contexto que trazemos à cena o inestimável papel da “escrita” como ato revolucionário. Analisando como o sujeito se constitui através da escrita. Utilizando para isto, principalmente “A escrita de si” de Michael Foucault. Tendo sido feita a análise do texto, relacionando intimamente aos registros de Frei Fernando. Este é o ponto que considero mais atraente nesta pesquisa, e é o ponto que pretendo dar mais ênfase na continuidade da pesquisa.

Por fim, trago parte do processo de revolução dentro da igreja católica, usando como base, o livro “Revoluções Utópicas”, de Luiz Bresser. O qual fala das revoluções políticas na igreja católica, elencando a importância destes movimentos na constituição de uma sociedade mais justa, mais igual. Adotando uma postura indignada em relação às injustiças até então apoiadas pela igreja. Este último

capítulo assume então, essa postura utópica e realista, construída ao longo deste processo histórico-estrutural ao qual a Igreja Católica estava inserida.

Portanto, me propus neste trabalho a analisar o enfrentamento político de padres da Igreja Católica ao regime civil-militar, através de cartas e diários, bem como, a atuação da Igreja Católica na sociedade. Concluindo que há várias formas de luta, respeitando a opção armada, que diante da situação existente foi tida como única forma de luta, mas entendendo que os escritos produzidos por Frei Fernando na prisão, transformou-se numa importante forma de enfrentamento e de resistência ao regime civil-militar brasileiro. Tendo seus impactos percebidos até os dias de hoje.

REFERÊNCIAS

- ARNS. Paulo Evaristo. *Brasil nunca mais*. Rio de Janeiro: Editora Vozes. 1985.
- BETTO, (Frei). *Batismo de Sangue*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1987.
- _____. *Cartas da prisão, 1969 a 1973*. Rio de Janeiro: Agir, 2008.
- _____. *Diário de Fernando: nos cárceres da ditadura militar*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.
- BOFF, Leonardo. *Igreja: carisma e poder, ensaios de eclesiologia militante*. São Paulo: Ática, 1994.
- DRUMMOND. W. L. L. *Hiperviolência e pornografia como “cosmética de si”*. Revista Barril Edição 20. 2018.
- FICO, Carlos. *Além do golpe. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar*. Rio de Janeiro: Record, 2004b.
- _____. *Como eles agiam. Os subterrâneos da ditadura militar: espionagem e polícia política*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- _____. *“João Goulart e a Operação Brother Sam”*. In: *O Grande irmão: da operação Brother Sam aos anos de chumbo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- FOUCAULT, Michael. *História da sexualidade III: o cuidado de si*. Trad. M. T. C. Albuquerque e J. A G. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985b.
- _____. *“Microfísica do Poder”* Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro. São Paulo: Edições Graal, 1979.
- GASPARI, E. *A Ditadura Escancarada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. *A Ditadura Envergonhada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- GOMES, Paulo César. *Os bispos brasileiros e a ditadura militar brasileira: a visão da espionagem*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2014.
- GORENDER, Jacob. *Combate nas Trevas – A Esquerda Brasileira: das ilusões à luta armada*. São Paulo: Ática, 1998.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1985.

LÖWY, Michel. *Marxismo e teologia da libertação*. São Paulo: Cortez. 1991.

NAPOLITANO, Marcos. *1964: História do Regime Militar Brasileiro*. São Paulo: Contexto, 2014.

SILVA, Sandro Ramon Ferreira da. *Teologia da Libertação: revolução e reação interiorizadas na Igreja/ Sandro Ramon Ferreira da Silva*. – 2006.

Skidmore, Thomas E. *Brasil: de Castelo e Tancredo, 1964-1985*; tradução Mario Salviano Silva. - Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1988.

VILLA, Marco Antonio. *Ditadura a Brasileira: a Democracia Golpeada a Esquerda e a Direita 1964 - 1985*. São Paulo: LeYa, 2014.

LIBÂNIO, J. B. *Caminhos de Existência*. São Paulo: PAULUS, 2009.

Entrevista com Frei Gilvander: <https://www.youtube.com/watch?v=3eNI143eA98>

VIGARELLO, Georges. *O sentimento de si: História da percepção do corpo, séculos XVI-XX/Georges Vigarello*; Tradução de Francisco Moraes. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

Fonte

BETTO, (Frei). *Diário de Fernando: Nos cárceres da ditadura militar*. Rio de Janeiro: Rocco. 2009.

_____ *O canto na Fogueira*. Rio de Janeiro.