

O Calendário e o golpe de 1964: temporalidade, escrita da história e hagiografia

The Calendar and 1964 Military Takeover: temporality, history writing and hagiography

Francisco Régis Lopes Ramos*

RESUMO

O artigo analisa como os regimes autoritários da América Latina no final do século XX foram tomados como motivo para um desvio em face da tradição cristã dos calendários que orientavam o fiel a lembrar, em cada dia, a vida de um santo. Seguirei, como fio condutor, um caso específico: a vida e a morte de Frei Tito de Alencar Lima, dominicano preso e torturado entre os anos de 1969 e 1970. A partir desse recorte, farei uma avaliação a respeito das possibilidades de mapeamento dos sentidos do tempo que estão em jogo nesse “novo” martirologio, procurando entender em que sentido a hagiografia vai tentando se legitimar como “escrita da história”. Pretendo, então, fazer uma abordagem historiográfica, entendendo a historiografia como um campo de discussões a respeito das maneiras pelas quais o passado é dado a ler pelo presente. Palavras-chave: temporalidade; escrita da história; hagiografia.

ABSTRACT

The article aims to analyze how authoritarian regimes in Latin America in the late twentieth century were taken as a reason for a deviation facing the Christian tradition of calendars guiding the faithful to remember, every day, a saint's life. I will follow, as a guideline, a specific case: the life and death of Frei Tito de Alencar Lima, Dominican imprisoned and tortured between 1969 and 1970. From this cut, I will make an assessment of the possibilities of mapping the senses of time at work in this “new” martyrology, trying to understand in what sense will hagiography try to legitimize itself as “history writing”. Then, I want to make a historiographical approach, understanding the historiography as a field of discussions about the ways in which the past is given to read at present time. Keywords: temporality; writing of history; hagiography.

* Departamento de História da Universidade Federal do Ceará (UFC). regislopesufc@hotmail.com

“Na extremidade da historiografia, como sua tentação e sua traição, existe um outro discurso.” Assim, Michel de Certeau (1982, p.266) não apenas inicia seu texto “Uma variante: a edificação hagio-gráfica”, mas também dá a ler uma interrogação fundamental em sua obra: como a escrita sobre o passado articula sentidos do tempo na medida em que trata do “outro”. Esse “outro” emerge pelos menos em dois sentidos: ora a ser domesticado por lugares institucionais e procedimentos autolegitimados, ora a ser uma dimensão temporal gerada à margem de doutrinas estabelecidas ou de métodos reconhecidos. Se no primeiro sentido são incluídas as escritas modernas da história, no segundo aparecem casos como aqueles chamados pelo autor de “fábula mística” (Certeau, 2010).

Ao considerar que, entre os dois sentidos, há uma enorme variedade de tensões e misturas, caberá ao historiador um desafio a ser enfrentado: fazer a própria “operação historiográfica”, surgida e sustentada pelos saberes modernos, reconhecer-se como parte de um método que, a depender da circunstância, foi separando o fato da fábula. Desse modo, será uma tarefa estudar não somente as “operações historiográficas”, mas as vias pelas quais essas operações vão fabricando “outros”, pondo à margem da legitimidade saberes que, dessa maneira, deixam de ser verdadeiros, como a religião e a ficção. Isso significa que a escolha de qualquer apropriação do passado pressupõe a negação de outras possibilidades. E, ao mesmo tempo, transforma a negação na figura do “outro” – dominável, domesticável, mas jamais dominado ou domesticado de fato. Em suma, esse é o jogo diante do qual Michel de Certeau propõe o seu nicho de interrogações sobre as apropriações do passado.

Se a “edificação hagiográfica” emerge como “traição e tentação” da escrita da história na modernidade, o texto a seguir se pergunta sobre o modo pelo qual se deu, no final do século XX, uma mudança de posição: a história moderna como “traição e tentação” da hagiografia produzida sob os efeitos de veracidade da chamada “Teologia da Libertação”, mais precisamente nos vários martirólogos em torno de presos políticos torturados.

Historia magistra vitae – essa vem sendo a base das hagiografias, pode-se afirmar. Uma base, é preciso deixar claro, que não se realizou de maneira idêntica no decorrer do tempo. A chamada história exemplar é um campo diverso e, se há um recorte no âmbito do catolicismo, a diversidade não é menor. Tratarei a seguir exatamente de um dos aspectos dessas nuances ou diferenças: como os regimes autoritários da América Latina, no final do século XX, foram tomados como mote para um desvio dentro da tradição cristã dos calendários, que orientavam o fiel a lembrar, a cada dia, a vida de um santo.

Seguirei, como fio condutor, um caso específico: a vida e a morte de frei Tito de Alencar Lima, dominicano preso e torturado pelo Dops de São Paulo entre os anos de 1969 e 1970. A partir desse recorte, farei uma avaliação a respeito das possibilidades de mapeamento dos sentidos do tempo que estão em jogo nesse “novo” martirologio, procurando entender em que sentido a hagiografia tenta se legitimar como “escrita da história”, na medida em que se distancia dos trabalhos da oralidade. Pretendo, então, fazer uma abordagem historiográfica, entendendo a historiografia como um campo de discussões a respeito das maneiras pelas quais o passado é dado a ler pelo presente, configurando as passagens do tempo e as comemorações postas pelo dever de lembrar. Meu intuito neste trabalho é fazer um estudo que se interrogue sobre as maneiras de transformar o passado em necessidade de determinados grupos que disputam posições historicamente situadas. Acredito, então, que tal procedimento “ajuda-nos a compreender o trabalho de escrita da história como parte de um esforço maior de construção social da vida humana” (Guimarães, 2007, p.97).

A FÉ DE CADA DIA

No século XX, um dos principais indícios de reordenação do calendário católico, criador e criatura da *Legenda Áurea*, foi o *Novo Martirologio da América Latina*, publicado inicialmente no final de 1980 em Madri. No Brasil, a edição, revista e ampliada, saiu pela editora Vozes em 1984, sob a responsabilidade do Instituto Histórico Centro-Americano de Manágua, e com o título ligeiramente modificado, *Sangue pelo povo: martirologio latino-americano*. Em uma das primeiras páginas, foram apresentados o porquê e a circunstância da publicação:

O *Novo Martirologio da América Latina* publicado na revista *Vida Nova*, de Madri, n.1252, de 15 de novembro de 1980, já percorreu todo o território latino-americano, em sua edição original, ou foi reproduzido em outras revistas, folhetos, calendários, ou, simplesmente, mimeografado. Já chegou aos seus autênticos destinatários: às comunidades de base, ao povo simples e crente, junto ao qual os mártires cresceram na fé e aprenderam a doar suas vidas.

Quase logo depois, também, chegou-nos um novo pedido: mais dados sobre a vida e o testemunho desses homens e mulheres que descobriram o carisma que cada um pôs ao serviço de seus irmãos, no amor e na justiça. Este livro é, por conseguinte, a resposta a esse pedido. Aproveitamos para incluir os nomes de

novos mártires, verificar e corrigir alguns dados e ampliar a lista dos bispos e missionários que, nos primeiros anos da conquista dessas terras, levantaram suas vozes em defesa do índio ou do escravo negro.

Nossos irmãos detidos, desaparecidos, merecem um esclarecimento especial. Não sabemos se vivem na solidão e no terror de um campo de concentração ou se pagaram, com sua vida, a bravura de seu testemunho. Temos a certeza de que seu desaparecimento não é senão outra forma, mais cruel e sofisticada, de seu martírio e de todos aqueles que não puderam chorar-lhes a morte e duvidam de encontrá-los com vida. Num ou noutro caso, a lembrança deles serve de alento a seus irmãos como a memória dos mártires. (Instituto Histórico..., 1984)

O dia 10 de agosto não trouxe a trajetória de São Lourenço, como nos calendários tradicionais, e sim a vida de frei Tito:

Religioso dominicano brasileiro. Perseguido por seu compromisso com seu povo oprimido. Encarcerado com outros religiosos e barbaramente torturado na Operação Bandeirante – centro de torturas do exército, em São Paulo – Tito cortou as veias por recer denunciar seus companheiros religiosos: não queria que sofressem o mesmo que ele; pretendia, contudo, denunciar diante da opinião pública e da Igreja o que sucedeu nos cárceres de seu país. Seus torturadores pediram aos médicos que lhe salvassem a vida, porque deviam começar com a tortura psicológica. Então o acusaram de dupla traição: à Igreja e à Lei de Segurança Nacional. Acusaram-no de suicida. E Tito levaria, aberta para sempre, a chaga de sua tortura psicológica. E com ela a imagem do delegado Fleury – seu principal torturador – que o acusou, lhe deu ordens, o ameaçou e o acompanhou como uma sombra em seu exílio no Chile e na França. Só se libertaria definitivamente dele enforcando-se numa árvore, aos 28 anos, numa tarde de agosto, na campanha francesa. Naquele dia Tito ressuscitou para a Vida, precedendo a seus irmãos que morreram na tortura (1974). (Instituto Histórico..., 1984, p.126)

Também trazendo frei Tito, saiu *Os santos de cada dia*, editado por José Benedito Alves em 1990. Mais um indício do conflito entre os antigos calendários e as novas exigências de uma fé comprometida com as lutas sociais (Alves, 2000, p.454). Assim, operava-se um novo uso do passado. A saída de algum santo da tradição e a entrada de frei Tito não apenas traziam outras memórias, mas davam ao tempo novas curvaturas. É claro que os novos agendamentos aproximaram a vida dos santos da vida dos novos fiéis, tanto no tempo quanto no espaço: saíam da Europa para o então chamado “terceiro

mundo”, dos primeiros séculos aos dias atuais. Entretanto, seria uma simplificação grosseira concluir que tudo se resumiu a uma troca do distante pelo próximo. A rigor, não estava em funcionamento apenas o tempo secular, disposto numa linha com medidas decimais. Havia, também, um presente feito de eternidade, envolvido numa atualização ritualizada do passado fundador.

Se fosse feito o uso de uma régua cronológica (um ano depois do outro, o antes que precede o depois, o depois que sucede o antes), o tempo distante do calendário tradicional ficaria mais próximo no calendário latino-americano. Mas, se o sagrado não está submetido somente a esse regime de temporalidade calculado pelo número, a experiência vivida se torna outra. Quando o eterno passa a ser qualidade do tempo, o plano se enche de dobras e curvaturas. A memória católica não só aproxima; também faz o passado se tornar presente, faz o presente ganhar densidade nos rituais de atualização do passado, tal como ocorre na missa, mais especificamente na hora da comunhão.

Continuariam, vale destacar, a impressão e a circulação dos compêndios da linha mais tradicional, mostrando que os novos mártires estavam longe de gerar consenso. Alguns livros tinham títulos quase idênticos, como *O santo do dia* e *Um santo para cada dia*. Outros, quando comparados, parecem fazer um jogo entre os termos, como *Os santos do calendário romano*, *Santos do atual calendário litúrgico* e *A vida dos santos na liturgia* (Conti, 1999; Sgarbossa; Giovannini, 2005; Lodi, 2007; Palacín, 1979; Silveira, 1980). De um jeito ou de outro, o passado. A necessidade de fazer do passado uma parte do presente. Ou melhor: o presente como presença do tempo. Tempo que se faz presente no papel impresso, a ser lido diariamente.

MUDANÇA, MAS TAMBÉM PERMANÊNCIA

Não será exagero dizer que a *Legenda Áurea* tornar-se-ia uma das principais referências entre os livros hagiográficos. Entre 1470 e 1500, por exemplo, o seu número de edições era maior do que a soma de todas as reimpressões da Bíblia (Franco Júnior, 2003, p.22). A *Legenda* seguia o modelo de compilações anteriores (formando uma sequência de vidas de santos e datas comemorativas), mas contou com algo sem precedentes: o aperfeiçoamento das técnicas de impressão e encadernação.

Bakhtin, em sua análise sobre esses textos, concluiu que, no geral, excluía-se aquilo que fosse característico “de uma dada condição social, de uma dada idade, todo o concreto de uma imagem, de uma vida, todas as minúcias desta, as indicações precisas do tempo e do espaço da ação” (Bakhtin, 2010, p.170).

Nada de se ater muito a traços mais específicos, pois a especificidade seria um atributo da biografia, e não da hagiografia. A caracterização de Bakhtin é generalizante e se trata mais de um princípio mais ou menos praticado do que de uma regra rigorosamente seguida. Nada foi feito na paz. A tensão não era gerada somente diante das proibições oficiais. Não foi consensual a legitimidade dos registros sobre quem perdeu a vida em nome da fé (e por isso seria incluído no rol dos santos mártires). Vários grupos passaram a disputar a quantidade de santos que cada um deles teria. Mais tarde, sobretudo a partir do século XVI, a disputa se daria entre as Ordens e, também, na circunstância de valorização dos mártires para a cristianização do território na América portuguesa (Cymbalista, 2010).

Campo de acordos e disputas pelo passado como forma de legitimar o presente, as hagiografias foram se distanciando desse padrão exemplar identificado por Bakhtin, com maior ou menor intensidade. Um distanciamento mais sistemático parece ter ocorrido exatamente com as hagiografias que incorporam os mártires da América Latina: desejava-se uma Igreja menos romana e, portanto, mais localizada. Para novas fronteiras, era preciso ter, além de um novo tempo, outra maneira de contar o tempo. Uma que desse conta do passado mais recente. Que tornasse o fiel mais comprometido, deixando-lhe a certeza de que a história do cristianismo continuava na atualidade.

Não haverá simplesmente a troca de santos dignos de memória, antes será a incorporação do novo a partir da tradição. E, ao que parece, quem melhor expressou esse sentido de continuidade foi Dom Paulo Evaristo Arns. Ao invés de trocar, ele acrescenta. A sua *Legenda Áurea* foi publicada em 1985, com o título *Santos e heróis do povo*. Na página do dia 10 de agosto se lê o seguinte:

10 de agosto

“*Vós vos entristeceis, mas a vossa tristeza se transformará em alegria*” (Jo 16, 20c).

Nesta data, em 1974, morreu em Paris o brasileiro frei Tito de Alencar Lima.

Dominicano, foi preso e horrorosamente torturado em São Paulo. Na cadeia, onde eu mesmo o visitei por diversas vezes, ele confortava os presos e dava o testemunho do evangelho.

Depois de transportado para a França, continuava a sentir-se perseguido pelo famigerado Delegado torturador Fleury. E parecia estar recebendo ordens dele, tamanha era a obsessão.

Um dia, encontraram-no morto. Os seus restos mortais voltaram nove anos

depois, para São Paulo, onde foram recebidos na Catedral, por uma multidão incalculável, por número de bispos e padres, com o Cardeal de São Paulo à frente.

Sua entrada no Céu deve ter sido ainda mais triunfante.

Também celebramos hoje o diácono São Lourenço, em Roma. É venerado como o último dos sete Diáconos, de quem o imperador Valeriano queria arrancar o tesouro, ou seja, o dinheiro dos pobres.

Colocado vivo sobre uma grelha em brasas, fez-se o porta-voz da coragem dos mártires. Tiveram que silenciá-lo então pela espada.

Vamos também a uma santa. É Santa Filomena, de quem já se falou tanto. Pesquisadores sérios dizem que talvez nem tenha existido. Mas o fato é que o santo Cura D’Ars a venerava com muita confiança.

Afinal, vamos lembrar São Hugo de Montaignu, na França. Foi beneditino, bispo, homem de uma delicadeza e caridade nos mínimos e nos grandes gestos. Morreu pelos anos de 1136.

Os sofrimentos dos cristãos se unem aos de Cristo, para se transformarem em fonte de esperança para nós. (Arns, 1996, p.308)

Em sua autobiografia, publicada em 2001, o cardeal Arns faria a reprodução de uma carta enviada de Paris por frei Tito, em maio de 1973: “Fiquei contente em saber de sua nomeação a Cardeal de São Paulo. Confio enormemente no senhor, creia-me; confio sobretudo na vossa alma franciscana”. Em seguida, escreveu que guardava a boa recordação do sermão de posse de D. Paulo como cardeal: “É profundamente histórico e cheio da seiva geradora do Reino de Deus; a Igreja que se purifica na perseguição, sobretudo quando quer viver, integralmente, os valores evangélicos: a paz, a verdade, a justiça, a fraternidade e o amor entre os homens” (Arns, 2001, p.306).

A ênfase do “profundamente histórico” terá desdobramentos variados. Entre eles, a confecção de novos calendários, que frei Tito não verá. Sua morte, contudo, entrará em consonância com muitas outras e, assim, ele mesmo participará dessa “profundidade”, não como leitor, mas na condição de personagem. Tudo em uma década. A tortura em 1970, o exílio em 1971, a morte em 1974, e o martirólogo 4 ou 5 anos depois.

Mas, afinal, o que é que ele mesmo queria dizer em seu elogio ao discurso de D. Paulo? Por que a história? Por causa do presente. Presente como presença do tempo, pressupondo, então, combinações entre passado e futuro, entre descendentes e ascendentes, tal como tentou explicar o texto de D. Paulo. “Venho do passado”, explicou D. Paulo, “que se torna presente e futuro pela Palavra sempre viva de Jesus. É o Senhor que me envia. Não apelo para a

imaginação, e sim para a fé e para a História”. Mais adiante, ele confirmou: “Venho do passado. De longa convivência com o cristianismo nascente, com homens e mulheres fracas, que enfrentavam perseguições do maior e mais organizado gigante da História, o Império Romano”. Como? Assumindo-se “estudioso da história primeva da igreja”. Assim, ele se diz descendente de homens como São Francisco: “dele trago a missão eterna da Paz e do Bem”. Portanto, do passado, mas, também do presente: “venho de cátedras de universidades e dos morros da pobreza em torno à minha cidade de Petrópolis, morros que rivalizavam com as mesmas cátedras em seus ensinamentos e na demonstração da pequenez do homem diante das tarefas que o esperam”. No encerramento, depois de costurar sua missão em várias dimensões do tempo, procura não deixar dúvidas: “Que o Santo Sacrifício da Missa que iniciamos juntos nos una a todos os pobres, aflitos e famintos que lutam e esperam, e, morrendo, ressuscitarão” (Arns, 2001, p.466-468).

O PODER DA PALAVRA

Afinal, o que pode um livro? A pergunta está implícita no texto dos coordenadores do primeiro volume da coleção “Memórias do Exílio: Brasil, 1964-19??”, uma coletânea de depoimentos de 1976. A resposta assim se inicia: “a convicção de que o futuro pode ser diferente exige o suporte da lembrança de que o passado foi diferente, de que as tendências do presente não são dados naturais”. Mas, diante da carência de registros, por que a necessidade da justificativa? Porque o fogo, além de sair dos inimigos, também saía dos amigos: “Houve a crítica de que o projeto das *Memórias* não era suficientemente político (ouvimos até que ‘este livro não vai derrubar a ditadura!’)”. O tempo, nesse caso, não será a prova material do sentido que faz o tempo existir, mas a matéria com a qual tudo se constitui. Não terá a unidade imponderável de um fluxo ancestral, como ocorre na memória cristã. O que vai funcionar não é a denúncia como anúncio, mas a crença na avaliação, a ser continuamente realizada, pressupondo-se que o presente sempre será aquilo que se localiza entre o passado e o futuro. Aí o passado não tem algo a mostrar, e sim a ensinar. E o futuro viria exatamente dessa ânsia pedagógica atualizada pelas demandas do presente. A missão do presente não poderia, portanto, ceder às pressões do passado que se negava a ser passado: “não se deve reconhecer à ditadura o ‘direito’ de nos silenciar. Se riscos há, procuramos eliminá-los cuidadosamente. Mas o silêncio não seria nunca a solução” (Cavalcante; Ramos, 1978, p.16).

No meio de tantas tensões, as vistas ou as previstas, o livro tenta se defender, inclusive da própria acusação de ser autoritário ou excludente: “Preferimos não definir de antemão o que as *Memórias* deveriam dizer ... nosso objetivo, neste caso, é procurar fazer com que as tendências existentes, nos diversos campos, se expressem”. Dito isso, ainda foi preciso explicar mais, muito mais do que se poderia supor. Os organizadores argumentaram, ainda, que houve o cuidado para não confundir as pessoas que eram contra a ditadura com os exilados. O motivo era simples: foram muitos os “opositores” que não foram para o exílio (isso significava que não ir para o exílio, voluntariamente ou compulsoriamente, não representava nenhum demérito). Outro desafio, além de tudo, foi o esforço para evitar a “martirologia”. Se, por um lado, descarta-se a apologia ao martírio, por outro não se elimina a possibilidade da posição religiosa: “encontramos perspectivas ideológicas muito diferentes não só entre os autores aqui publicados como também entre os próprios editores”. Optou-se, então, por uma metodologia “desprovida de censura”: “um princípio ideológico mínimo, qual seja, o direito de expressão livre do pensamento” (Cavalcante; Ramos, 1978, p.17).

De qualquer modo, prevaleceu, entre os organizadores do livro, a promessa de não haver censura: foi reproduzido um texto do frei Xavier Plassat, extraído do *Bulletin de Liaison de la Province Dominicaine de Lyon*, publicado em setembro de 1974. O último parágrafo vem exatamente no sentido de inserir uma memória pontual no tempo maior, que é o tempo pontuado pelas experiências do martírio. Frei Xavier registra que, na missa do dia 12 de agosto, houve *uma prece de revolta*: “... Esse irmão nós o conhecemos há 20 séculos” – assim ele disse, antes do enterro. Na missa de corpo presente, foi feita a leitura da Bíblia (Cavalcante; Ramos, 1978, p.361). Isaías, versículos 52-53: “... e por suas feridas é que veio a cura para nós”. O ritual, ali e desde sempre, era um mistério vivido e compartilhado: “Foi oprimido e humilhado, mas não abriu a boca; tal como cordeiro, ele foi levado para o matadouro; como ovelha muda diante do tosquiador, ele não abriu a boca”. Além disso, “foi preso, julgado injustamente; e quem se preocupou com a vida dele? Pois foi cortado da terra dos vivos e ferido de morte”.

Estava em jogo uma nova história, em contraposição à história oficial, como se vê nas memórias de frei Betto publicadas em 1982 no livro *Batismo de Sangue*. Ele esteve preso com frei Tito, frei Ivo e outros dominicanos acusados de participar do grupo de guerrilheiros que apoiavam Carlos Marighella. E seu livro aparecia como ajuste de contas com o passado recente: explicava que os dominicanos não “entregaram” informações que levaram à cilada preparada

pelo delegado Fleury, que acabou matando Marighella – contrapondo-se assim à versão que os órgãos de repressão haviam espalhado e, também, às acusações que partiam de muitos componentes da esquerda, que também propagavam a existência de traição partindo dos frades, sobretudo Fernando e Ivo. Autobiográfica, sua escrita é católica, como era de se esperar, e, às vezes, também hagiográfica, sobretudo no último capítulo, significativamente chamado de “Tito, a paixão”. As várias citações do relato sobre a tortura escrito por frei Tito dramatizam o texto que termina com um manifesto hagiográfico e historiográfico, unindo regimes de escrita diferentes, tal como se percebe nos escritos da chamada “Igreja de Esquerda”:

De modo exemplar, frei Tito encarnou todos os horrores do regime militar brasileiro. Este é, para sempre, um cadáver insepulto. Seu testemunho sobreviverá à noite que nos abate, aos tempos que nos obrigam a sonhar, à historiografia oficial que insiste em ignorá-lo. Permanecerá como símbolo das atrocidades infundáveis do poder ilimitado, prepotente, arbitrário. Ficará, sobretudo, como exemplo a todos que resistem à opressão, lutam por justiça e liberdade, aprendendo, na difícil escola da esperança, que é preferível ‘morrer do que perder a vida.’ (Betto, 1992, p.225)

EM NOME DA MEMÓRIA

Considera-se que a primeira perseguição aos cristãos ocorreu em 64. No tempo em que Nero era imperador de Roma. E foi até o ano de 313, quando foi assinado o Édito de Milão. Aí está a chamada “Igreja Primitiva”, longe no tempo e no espaço. Uma distância que acabou se transformando em proximidade, e mais do que isso, em intimidade. Não para todos os cristãos, mas sobretudo para aqueles que também se sentiram perseguidos. No Brasil, com a sequência de padres presos a partir de 1964, emergiu mais um capítulo na história da “Igreja das Prisões” na América Latina.

Foi na qualidade de criador e criatura dessa memória que, em 1975, frei Ivo Lesbaupin publicou o livro *A bem-aventurança da perseguição: a vida dos cristãos no império romano*. Do outro lado da capa, numa propaganda da editora Vozes, o leitor poderia perceber que o autor não estava só: “DA MESMA EDITORA: *Cristo e a Contestação Política*, O. L. Gonçalves; *Jesus Cristo Libertador*, L. Boff; *Jesus Cristo e a Revolução Não-Violenta*, A. Trocmé; *Jesus Cristo e os Revolucionários de seu Tempo*, O. Cullmann; *Teologia da Libertação*, G. Gutiérrez”.

“Preocupamo-nos”, escreveu frei Ivo, “com as causas das perseguições, a sua repercussão na vida da Igreja, a resistência dos cristãos e a teologia elaborada por eles para responder aos problemas concretos levantados pelos acontecimentos”. Numa primeira leitura, certamente se conclui que a referência ao Império Romano é uma maneira de criticar e enfrentar a ditadura de 1964: coloca-se o passado para atingir o presente. Mas a escrita católica que frei Ivo incorpora não se resume ao procedimento de usar a memória para dar instrumentos de luta aos interesses da circunstância. Além da denúncia, ou subjacente a ela, há o anúncio. É por isso que frei Ivo adverte, logo na sua introdução: “o objetivo deste texto não é outro senão o de procurar penetrar o mistério deste pequenino grão de trigo do qual Jesus dissera que se não morresse não frutificaria” (Lesbaupin, 1975, p.9).

Na página antes do sumário, há um trecho do Apocalipse e a dedicatória: “À memória de nosso irmão frei Tito de Alencar Lima, mártir (+ 8 de agosto de 1974)”. E a citação vem com uma indicação precisa: “esta frase, Tito a havia sublinhado em sua Bíblia”:

Esses são os que vêm da grande tribulação; lavaram suas vestes e as alvejaram no sangue do Cordeiro. Por isso estão diante do trono de Deus, e o servem dia e noite, no seu templo; e o que está assentado no trono estenderá sobre eles uma tenda; nunca mais terão fome nem sede, nem cairá sobre eles o sol ou calor algum, porque o Cordeiro, que está no meio do trono, será o seu pastor e os levará às fontes das águas da vida; e Deus enxugará toda lágrima de seus olhos. (Apc. 7,14-17)

O livro de frei Ivo não é uma hagiografia, mas não deixa de ter sentido hagiográfico. É que a vida dos novos martirizados passou a circular em publicações ambíguas, misturadas com orientações variadas. Vale a pena citar a existência e dois casos: *Martírio: memória perigosa na América Latina hoje e A práxis do martírio: ontem e hoje* (Marins; Trevisan; Chanona, 1984; Diversos, 1980). Em certa medida, são hagiografias, mas trazem textos explicativos sobre liturgia e espiritualidade. Nas considerações sobre espiritualidade é que surgem traços do modo pelo qual os novos santos eram lidos. Os autores advertem os leitores em dois sentidos. Primeiro: é preciso dar assistência aos martirizados (isto é, aos presos maltratados) e não medir esforços para denunciar a situação, falando com o pároco, fazendo cartas para outros países, coletando provas. Segundo: não se pode esquecer a definição doutrinal de mártir, que é exatamente aquele levado a testemunhar com Cristo e em Cristo. Seguindo

observações e cuidados inicialmente sistematizados por Santo Agostinho, o que se diz de maneira muito clara é o seguinte: o mártir não é aquele que se entrega ao carrasco, não é aquele que se deixa prender pela polícia com o desejo de ser martirizado, é aquele (es)colhido pelo mistério da vida através da morte. A advertência dá a restrição de leitura (os santos não são exemplos a serem seguidos, simplesmente) e desse modo indica uma precaução para evitar a disposição dos leitores mais empolgados: não se deve desejar o martírio. O exemplo dos santos não é propriamente um exemplo a ser seguido, mas a prova do mistério.

O TEMPO CONTADO

Para Michel de Certeau, a característica central da história moderna (a partir do século XVIII) é a divisão cada vez mais clara entre passado e presente, gerando a emergência de um “outro” como objeto desconhecido a ser domesticado pela escrita (Certeau, 1982, p.14). A afirmação do “outro” o pressupõe estranho ao presente e, de alguma maneira, gerador do futuro. Quanto maior for a demarcação do passado, maior será a delimitação do presente e do futuro. Nas três dimensões temporais, a valorização de um tempo necessariamente se faz no aumento de cotação dos outros dois.

História antiquária, científica, romântica, historicista: tudo isso faz parte da escrita da história moderna em sua busca pela distribuição do tempo em dimensões diferentes, que se comunicam, e se comunicam exatamente porque são distintas. A escrita da história, tomada nesse sentido mais amplo, é exatamente o protocolo que, em determinados lugares de poder institucional, se sustenta por maneiras de fazer o tempo ser distribuído entre o antes, o agora e o depois. Numa escrita hagiográfica, por exemplo, a gramática é outra. Não se trata apenas de identificar o peso decisivo do passado, apartando-o do presente e dando-lhe o modelo, nem de relacionar a plasticidade entre os tempos “mundanos” e a eternidade do “Além”.

Para Michel de Certeau, a questão se põe em outros termos. Porque a própria organização da vida dos santos não pertence à operação historiográfica moderna, sendo regida por um tempo que não se fundamenta da busca constante pelas separações entre passado, presente e futuro. O que se valoriza na “história moderna” não é propriamente o passado ou o futuro, mas a “temporalidade moderna”, o tempo tripartido e interdependente.

A escrita hagiográfica, tal como Certeau a compreende, não se faz em uma temporalidade moderna, portanto não pode ser lida com o desejo de, cada vez

mais, tornar o tempo compreensível pela distribuição de fronteiras que caracteriza o tempo tripartido. A imitação, numa leitura moderna, é repetição. Numa outra gramática, imitação pode ser a própria vivência de certas dimensões da eternidade, que em termos do cristianismo nada tem a ver com as noções de evolução, acumulação ou progresso. É por isso, aliás, que a noção de história exemplar da hagiografia diferencia-se da história exemplar da nação. Enquanto a primeira reside em um tempo secular tributário da eternidade, a segunda adota um tempo cujo exemplo é um modelo devedor do progresso.

Por outro lado, Certeau indica que a instituição eclesiástica foi amarrando a narrativa ao dogma, tornando-a esvaziada de oralidade e mais próxima da pesquisa histórica que pressupõe a transformação do passado em objeto de investigação controlada pelo método. Assim, o poder clerical foi jogando certas versões das vidas de santos no plano da fábula e do folclore, em contraposição às vidas verdadeiras, devidamente autorizadas pela legitimidade da escrita oficial.

Em muitos casos, a vertente não oficial da hagiografia não chegava nem a ser propriamente exemplar: tratava-se mais de um exemplo do poder de Deus e menos um exemplo a ser reproduzido pelos homens. Não intentava propriamente gerar imitações, nem tinha o sentido pedagógico que passaria a ter no catolicismo do século XIX (Certeau, 1982, p.270).

Na hagiografia reprimida pela disciplina clerical não há um “outro” circunscrito ao passado, criador e criação dos protocolos escriturários de domesticação dos mortos. No tempo tripartido da modernidade, identificá-los é o primeiro passo. O segundo é dar-lhes nome. Cada passo, tanto o primeiro quanto o segundo, só se torna possível na escrita. O ausente não identificado corresponde ao túmulo sem lápide. Nunca houve uma preocupação tão forte de separação entre os mortos e os vivos, gerando rituais que, em termos psicanalíticos, poderiam ser traduzidos como “trabalho de luto”. O “outro”, possível pela localização institucionalizada do sujeito diante do objeto, é antes de tudo um “morto”. Daí o título do texto em que Certeau explora a “A beleza do morto”, tratando de um “outro” chamado de “cultura popular” (Certeau, 1995, p.55-86). Uma leitura mais atenta pode localizar vários sentidos para o “outro”, como a bruxa diante da Igreja Católica, a mulher diante do homem, o negro diante do branco. O “outro” essencial do historiador é, entretanto, o passado. É sobre e sob essa ausência que a “operação historiográfica” mostra resultados.

A concepção de história aí presente é a mesma que se encontra no discurso de posse de dom Paulo, há pouco citado. Trata-se da historicidade que, também, é o fundamento das novas escritas da história da Igreja, que vão

aparecer de modo mais sistemático a partir da fundação da Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina (CEHILA), em 1973. Se fosse possível resumir as propostas daí fecundadas, poder-se-ia dizer que a questão estava em fazer uma reflexão crítica sobre o passado “do ponto de vista do povo oprimido”, dando-se especial atenção aos perigos de se fazer um “uso populista” dessa perspectiva (Dussel, 1986, p.55). No Brasil, o primeiro resultado veio logo no ano seguinte, com a publicação de livro do padre e professor de história Eduardo Hoornaert, contando uma história da Igreja que atenta de modo especial ao “catolicismo popular como a expressão mais valiosa do evangelho na realidade brasileira” (Hoornaert, 1974, p.5).

A renovação do calendário católico da América Latina ocorre, portanto, numa efervescência de reescrita da história, não só a da Igreja no Brasil, mas também da Igreja na América Latina e da Igreja em seus primeiros tempos, como bem mostra o livro de frei Ivo há pouco mencionado, *A bem-aventurança da peregrinação: a vida dos cristãos no império romano*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Dans l’epistemologie née avec les Lumières, la différence entre le sujet du savoir et son objet fonde celle qui separe du présent le passé” (Certeau, 2002, p.76). Sendo assim, não será um despropósito afirmar que a hagiografia oficial se distanciou das tradições orais e alimentou-se dessa epistemologia iluminista, aproximando a vida dos santos da escrita da história moderna. Aproximação ambígua, já que o tempo da eternidade não foi (nem poderia) ser excluído. No caso das hagiografias dos mártires latino-americanos, haveria uma retomada dessa tradição oral? Não oficializados pela burocracia clerical e em busca de uma religiosidade popular e de uma “Igreja dos Pobres”, esses martirólogos que trazem a vida dos mortos pelas ditaduras estariam no âmbito das oralidades abafadas? Seriam, em resumo, uma retomada do então chamado “cristianismo primitivo”? Tudo indicaria uma resposta positiva, já que a “Teologia da Libertação” é, em princípio, antieuropeia e, sobretudo, antirromana, reivindicando uma descentralização em vários sentidos, ora diante do corpo clerical, ora diante dos cânones, ora diante da cultura letrada. Além disso, como bem mostra o já citado discurso de posse de D. Paulo, a colocação da história como condição da fé (antes, tratava-se mais de uma contradição).

A temporalidade da hagiografia dos mártires da América Latina dá continuidade, em certa medida, ao processo de disciplinamento através da escrita e da própria exigência de verdade da narrativa por meio de documentos

confiáveis. O cuidado com a veracidade do documento foi uma preocupação oscilante e, se for possível destacar um autor básico nesse sentido, pode-se mencionar Santo Agostinho, que chegou a lamentar, em um sermão, a “escassez dos textos mais antigos, redigidos a partir de documentos de arquivo ou de testemunhos oculares” (Magalhães de Oliveira, 2010, p.58).

A rigor, a vida de frei Tito, ao lado de outros mártires, está muito mais compromissada com a “epistemologia iluminista” do que se pode pensar à primeira vista. A aproximação da Igreja com o “povo”, apesar de todas as intenções de interação, não atingiu esse “povo” como se esperava. Os martirólogos aqui citados tiveram significativa importância na construção das Comunidades Eclesiais de Base, desdobrando-se em movimentos sindicais tanto no campo como no meio urbano. Entretanto, a dita “tradição popular” não incorporou esses novos santos. Frei Tito passou a ser santo em certas circunstâncias dirigidas pela “Igreja de Esquerda”, cujo anúncio tinha a ver, também, com a denúncia.¹

Os escolhidos para gerar lugares sagrados e romarias foram outros mártires, como se vê em vários cemitérios espalhados pelo Brasil, quando um túmulo se transforma em espaço de devoção.² Cito, por exemplo, o cangaceiro Jararaca em Mossoró (RN) e o ladrão João das Pedras em São Benedito (CE). Ambos foram enterrados vivos, e sobre isso há uma enorme hagiografia não escrita. Várias e várias narrativas orais correm de boca em boca não só sobre a vida, mas também sobre como morreram e como eles fazem milagres (Maia, 2010; Falcão, 2013).

O caso de frei Tito é diferente. Circunscrito a certas liturgias de anúncio/denúncia, o seu sofrimento não teve a ressonância esperada na medida em que a razão do seu sofrimento não repercutiu nas “tradições populares” – ou, para ser mais preciso, nas tradições das fábulas vivenciadas pelos devotos, em experiências que ora são rechaçadas como fanatismo, ora são avaliadas como folclore. Não faz parte do vocabulário dessas tradições orais o termo “preso político”. O calendário da igreja não oficial, feito para denunciar o assassinato daqueles religiosos que morreram por seu povo, não chegou ao povo (tal como previam aqueles que escreveram os novos martirólogos ou o fizeram circular nas liturgias e reuniões da Igreja Católica mais afetada pelas orientações do Concílio Vaticano II). Enquanto o túmulo de frei Tito, no cemitério São João Batista em Fortaleza, recebe atualmente visitantes que parecem ser devotos, os túmulos de Jararaca e João das Pedras acolhem um grande fluxo de devotos que não escondem a fé que carregam: pagam ou fazem promessas, sempre trazendo velas, flores de plástico, ex-votos ou bilhetes.

Quanto ao calendário, outra diferença: os mártires que estão fora da hagiografia oficial e da não oficial são mais comemorados em apenas um dia do ano, até porque certos assassinatos não têm datas precisas (ou seja: o corpo é encontrado tempos depois). O que vale aí é o dia de finados, 2 de novembro. Mas, como esse campo da fé não tem fronteiras bem delimitadas, vale destacar que o túmulo de frei Tito é mais visitado exatamente nesse dia, mas sem configurar a “romaria” que caracteriza os túmulos de “almas milagrosas” (conforme as observações realizadas pelo autor entre os anos de 2007 e 2011).

Os martirologios dos presos políticos fazem parte das memórias sobre a ditadura de 1964, com efeito circunscrito a certos grupos, integrando assim o caleidoscópio de reivindicações pelo direito de lembrar, com a criação de monumentos, manifestações artísticas e valorização dos “arquivos secretos”, além de reaberturas do debate sobre as (im)possibilidades de uma “história do tempo presente”. Aí se tem um significativo nicho de recordações, em acordos e conflitos com muitos outros agrupamentos que vêm tomando a memória como dever e procurando inserir esse dever como compromisso da história. Daí, não se pode jamais imaginar uma homogeneidade nas memórias contra a ditadura, pois além dos conflitos entre os modos de lembrar, a pesquisa histórica tem criado tensões significativas diante da suposta verdade que o testemunho seria capaz de fornecer.³

Se havia divergências entre as estratégias de combate à ditadura, parece haver hoje ainda mais divergências a respeito de quem lutou, como lutou e, ainda mais, como alguns foram “fortes” ou “fracos”, passando para o outro lado ou entregando nomes (dentro ou fora da sala de torturas). Tudo isso tem tirado a nitidez que parecia haver na linha que dividia o passado oficial do passado proibido, lançando desafios novos aos historiadores na medida em que a oficialização de uma escrita da história traz necessariamente implicações para a legitimidade da disciplina e, portanto, para a ética que a fundamenta.

Ainda não estudado no âmbito dos estudos historiográficos, esse calendário é mais um indício dos usos do passado gerados pela ditadura de 1964, articulado em uma circunstância política da América Latina e, ainda mais, envolvido em modelos do cristianismo que, a partir de certas demandas, vão fazendo trocas e adaptações na contagem do tempo. Nesse caso, uma memória, cujos entrelaçamentos com a escrita hagiográfica oficial (mesmo pondo-se à margem da oficialidade) dará a figuras como frei Tito uma imagem que o aproxima das representações advindas da escrita da história.

Os martirologios de frei Tito tiveram a influência da hagiografia disciplinada pela pesquisa que a própria Igreja passou a exigir, para disciplinar a sua

agenda de comemorações e a listagem dos santos, adotando procedimentos empíricos e interpretativos compatíveis com o imaginário do mundo científico. Isso por um lado. Por outro, uma especificidade de todos os mártires da América Latina contemporâneos de frei Tito: a pesquisa exigida pelo “direito à memória” que se baseia, pelo menos em parte, nos procedimentos do conhecimento histórico academicamente legitimado pelos “pares” (obviamente, não em nome apenas da “ciência”, mas também a serviço da justiça alicerçada da noção de direitos humanos). É nesse sentido que frei Tito terá uma relação com os devotos que o distingue dos demais martirizados que também foram se transformando em pontos sagrados nos cemitérios.

REFERÊNCIAS

- ALVES, José Benedito. *Os santos de cada dia*. 7.ed. São Paulo: Paulinas, 2000.
- ANDRADE, Solange Ramos. A religiosidade Católica e a Santidade do Mártir. *Projeto História: revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de história da PUC-SP*, São Paulo: Educ, n.37, p.237-260, dez. 2008.
- ARNS, Paulo Evaristo. *Da esperança à utopia: testemunho de uma vida*. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.
- _____. *Santos e heróis do povo*. 2.ed. São Paulo: Letras e Letras, 1996.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- BETTO, Frei. *Batismo de sangue: os dominicanos e a morte de Carlos Marighella*. 2.ed. Rio de Janeiro: s.n., 1992.
- CAVALCANTE, Pedro Celso Uchoa; RAMOS, Jovelino (Org.) *De muitos caminhos*. 2.ed. São Paulo: Livramento, 1978. (“Memórias do exílio: Brasil 1965 – 19??”, v.1).
- CERTEAU, Michel de. *A cultura no Plural*. Campinas (SP): Papyrus, 1995.
- _____. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- _____. *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*. Paris: Gallimard, 2002.
- _____. *La fábula mística, siglos XVI-XVII*. Trad. Jorge López Moctezuma. México: Universidad Iberoamericana, 2010.
- CONTI, Dom Servílio. *O santo do dia*. 7.ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 1999.
- CYMBALISTA, Renato. Os mártires e a cristianização do território na América portuguesa, séculos XVI e XVII. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, v.18, p.43-82, jan.-jul. 2010.
- DIVERSOS. *A práxis do martírio: ontem e hoje*. São Paulo: Paulinas, 1980.
- DUSSEL, Enrique. Hipóteses fundamentais da História Geral da igreja na América Latina. In: CEHILA (Org.) *Para uma história da Igreja na América Latina: o debate metodológico*. Trad. Jaime Clasen. Petrópolis (RJ): Vozes, 1986.

- FALCÃO, Marcílio Lima. *Jararaca: memória e esquecimento nas narrativas sobre um cangaceiro de Lampião em Mossoró*. Mossoró (RN): Ed. Universidade Estadual do Rio Grande do Norte, 2013.
- FICO, Carlos. História que temos vivido. In: VARELLA, Flávia; MOLLO, Helena Miranda; PEREIRA, Mateus Henrique de Faria; MATA, Sérgio da (Org.) *Tempo presente e usos do passado*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2012. p.67-100.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. Apresentação. In: DE VARAZZE, Jacopo. *Legenda áurea: vidas de santos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. A disputa pelo passado na cultura histórica oitocentista no Brasil. In: CARVALHO, José Murilo de. *Nação e Cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro, 1550-1800*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1974.
- INSTITUTO HISTÓRICO CENTRO-AMERICANO DE MANÁGUA. *Sangue pelo povo: martirologio latino-americano*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1984.
- KNAUSS, Paulo. Usos do passado e história do tempo presente: arquivos da repressão e conhecimento histórico. In: VARELLA, Flávia; MOLLO, Helena Miranda; PEREIRA, Mateus Henrique de Faria; MATA, Sérgio da (Org.) *Tempo presente e usos do passado*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2012. p.143-156.
- LESBAUPIN, frei Ivo. *A bem-aventurança da perseguição: a vida dos cristãos no império romano*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1975.
- LODI, Enzo. *Os santos do calendário romano: rezar com os santos na liturgia*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2007.
- MAGALHÃES DE OLIVEIRA, Júlio César. Dos arquivos da perseguição às histórias dos mártires: hagiografia, memória e propaganda na África romana. *Revista História* (São Paulo), v.29, n.1, 2010.
- MAIA, Michelle Ferreira. *Lembrança de alguém: a construção das memórias sobre a santidade de João das Pedras*. Fortaleza: Imprensa da Universidade Federal do Ceará, 2010.
- MARINS, José; TREVISAN, Teolide M.; CHANONA, Carolle. *Martírio: memória perigosa na América Latina hoje*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- PALACÍN, Pe. Luiz. *Santos do atual calendário litúrgico*. São Paulo: Loyola, 1979.
- PATTO, Rodrigo. Pesquisar experiências autoritário-repressivas recentes: dilemas e riscos. In: NICOLAZZI, Fernando; MOLLO, Helena Miranda; ARAÚJO, Valdeir Lopes de. *Aprender com a história? O passado e o futuro de uma questão*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2011. p.91-114.

- PORTO, Márcio de Souza. *Modernidade e catolicismo: o episcopado de Dom José Medeiros Delgado no Ceará (1963-1973)*. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2014.
- REIS, Daniel Aarão. O governo Lula e a construção da memória do regime civil-militar. In: PINTO, António Costa; MARTINHO, Francisco Carlos Palomanes (Org.) *O passado que não passa: a sombra das ditaduras na Europa do Sul e na América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013. p.215-233.
- SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- SGARBOSSA, Mario; GIOVANNINI, Luigi. *Um santo para cada dia*. 6.ed. São Paulo: Paulus, 2005.
- SILVEIRA, Frei Ildefonso. *A vida dos santos na liturgia: leitura para reflexão*. 2.ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 1980.

NOTAS

¹ Evito fazer uma separação muito rígida entre a Igreja de esquerda (inovadora) e a de direita (conservadora), pois cada vez mais os estudos recentes mostram que essa divisão foi mais circunstancial e pontual, não podendo ser tomada de modo rígido. Sem tratar de problemas mais ligados à historicidade das liturgias ou das experiências do sagrado, tal maleabilidade para negociações foi mostrada por SERBIN, 2008. Em relação aos aspectos mais vinculados à religiosidade vivida, ver, por exemplo: PORTO, 2014.

² Ver, por exemplo: ANDRADE, 2008.

³ Esse parágrafo inspirou-se no atual debate realizado pelos seguintes autores: KNAUSS, 2012; FICO, 2012; PATTO, 2011; REIS, 2013.