



Jubileu 800 anos 1216-2016  
Ordem dos Pregadores

# Domingos de Gusmão e a opção pelos pobres

Frei Pablo Thai-Hop OP

## INTRODUÇÃO

Graças à visão profética de João XXIII, nossa Igreja caminhou de “*sociedade perfeita*” para “*Igreja dos pobres*”. Exatamente um mês antes do início do Concílio Vaticano II, o Papa propôs, surpreendentemente, o tema “*Igreja dos pobres*”, dizendo: “*Diante dos países subdesenvolvidos, a Igreja apresenta-se tal como é e quer ser, a Igreja de todos e, especialmente, a Igreja dos pobres*”. Considerou, além disso, o tema “*Igreja dos pobres*” como um ponto luminoso que deveria ser um dos três grandes temas do Concílio.(1)

É óbvio que o tema Igreja dos pobres nunca se tornou o tema central do Concílio. O contexto sociocultural, a problemática e a teologia subjacente ao Vaticano II foram mais sensíveis a outros temas: a abertura ao mundo moderno e a unidade dos cristãos.

A pouca importância dada aos pobres nos esquemas conciliares provocou viva reclamação. Desde as primeiras sessões, o cardeal Lercaro interveio firmemente em favor do tema Igreja dos pobres: “*Não respondemos ainda às verdadeiras e mais profundas exigências do nosso tempo, incluindo nossa grande esperança de favorecer a união dos cristãos. Nós até as afastamos, se tratamos o tema da evangelização dos pobres como um dos numerosos temas do Concílio*”. Ao propor o tema “*Igreja dos pobres*” como ponto central do Concílio, o arcebispo de Bolonha baseou-se nos princípios cristológicos da própria Igreja, acrescentando: “*O mistério de Cristo na Igreja é sempre, sobretudo hoje, o mistério de Cristo nos pobres, porque a Igreja, como enfatiza Sua Santidade João XXIII, é verdadeiramente a Igreja de todos, porém principalmente a Igreja dos pobres*”.

A partir dessa perspectiva cristocêntrica, muitos padres conciliares reclamaram uma volta evangélica aos pobres. Para D. Himmer, bispo de Tournai, por exemplo, “*é necessário reservar aos pobres o primeiro lugar na Igreja*”. O Cardeal Gerlier, Arcebispo de Lião, situou-se na mesma linha: “*É indispensável desprender a Igreja, que não quer ser rica, das aparências de riqueza. É necessário que a Igreja mostre-se tal como é, a Mãe dos pobres... Nós, bispos, devemos encontrar uma forma para que o problema da evangelização dos pobres e do apostolado no meio operário sejam o centro de nossas preocupações conciliares. O atual Concílio deve ser*

*a oportunidade de afirmá-lo”(2) Outro padre conciliar disse taxativamente: “Se os pobres não se sentem na Igreja como em sua própria casa, melhor seria fechar a casa”.*  
(3)

Embora essas intervenções tenham causado, na ocasião, um eco profundo nas aulas conciliares, não tiveram maior efeito sobre o trabalho das comissões. Só são mencionadas em alguns pequenos textos dos documentos finais. Encontramos neles, contudo, uma pista de reflexão muito rica em cristologia. Vale a pena recordar um belo texto da *Lumen Gentium*: “*Dado que Cristo realizou sua obra de redenção na pobreza e na perseguição, também a Igreja é chamada a seguir este caminho para comunicar aos homens os frutos da salvação... Cristo foi enviado pelo Pai ‘para evangelizar os pobres, curar os corações aflitos’ (Lc. 4,8) e ‘buscar e salvar o que estava perdido’ (Lc. 19, 10); do mesmo modo, a Igreja abraça com seu amor todos os que são afligidos pela fraqueza humana; mais ainda, reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem de seu Fundador pobre e sofredor; esforça-se por aliviar sua miséria e quer neles servir a Cristo”*.(4)

O Sínodo extraordinário dos Bispos de 1985 disse, com razão, que “*só depois do Concílio Vaticano II a Igreja se tornou mais consciente de sua missão a serviço dos pobres, dos oprimidos e dos marginalizados. Nesta opção preferencial... resplandece o verdadeiro espírito do Evangelho. Jesus Cristo declarou bem-aventurados os pobres (Mt. 5, 3; Lc. 6, 20) E Ele quis ser pobre por vós*”.(5)

Na tomada de consciência pós-conciliar, a Igreja na América Latina assumiu o papel de protagonista. Ao latino-americanizar o Concílio, Medellín soube converter o tema da Igreja dos pobres, que o Vaticano II deixou apenas esboçado, no tema central para a Igreja da América Latina. Literalmente falando, a expressão “*opção preferencial pelos pobres*” não está ainda em Medellín, embora seu conteúdo esteja.(6) Ante o clamor dos pobres pela libertação, a II Conferência do Episcopado Latino-Americano declarou que nós, cristãos, “*devemos fazer nossos os problemas e lutas dos pobres, saber falar por eles. Isto há de se concretizar na denúncia da injustiça e da opressão, na luta contra a situação intolerável que o pobre suporta com freqüência*”.(7)

Desde então, o lema conciliar “*ir ao mundo*” converteu-se, em nosso continente, em “*ir aos pobres*”, pois justamente na América Latina, como muito bem sublinhou D. Oscar Romero, “*são os pobres que nos dizem o que é o mundo e qual é o serviço que a Igreja deve lhe prestar*”.(8) Apesar de inúmeras dificuldades, a opção pelos pobres é hoje a realidade na grande maioria das Igrejas da América Latina. Uma perspectiva teológica e uma nova concepção eclesiológica estão-se desenvolvendo a partir dos pobres, o que favorece a irrupção dos pobres na Igreja, dando-lhe a desejada vitalidade e uma nova forma de ser.(9) As numerosas e ricas experiências de povos, comunidades cristãs e grupos religiosos vivamente comprometidos com o processo de libertação dos oprimidos manifestam-se com grande criatividade e diferentes formas, que vão desde a vivência evangélica e a solidariedade cristã com os mais necessitados, impulsionadas pela fé no Reino de Deus anunciado por

Jesus, até a promoção social em favor dos pobres, o compromisso de mudar a sociedade atual rumo a uma mais justa, mais igualitária e solidária e a luta para erradicar as causas estruturais da injustiça.

Não há dúvida de que esta opção pelos pobres não conseguiu ainda congregiar todos os setores da Igreja. Alguns setores da Igreja e da vida religiosa vêem essa opção e suas conseqüências pastorais práticas com muito receio e desconfiança, chegando às vezes a considerá-las uma “opção ideológica”. Este mal-entendido, fruto talvez de leitura simplista ou de preconceitos ideológicos, já foi felizmente resolvido pelos últimos documentos do Magistério. A Instrução sobre *“Liberdade Cristã e Libertação”* afirma claramente que *“a opção preferencial pelos pobres, longe de ser um sinal de particularismo e de sectarismo, manifesta a universalidade do ser e da missão da Igreja”*.(10) João Paulo II vê, na opção pelos pobres, *“uma opção ou uma forma especial de primazia no exercício da caridade cristã, da qual dá testemunho toda a tradição da Igreja”*.(11)

Assim, ao sublinhar o papel privilegiado da opção pelos pobres na prática e na atividade teológica, não fazemos nada, além de entender os melhores resultados da tradição profética judeu-cristã e ressaltar o lugar de destaque da pobreza evangélica nos movimentos espirituais ao longo da história do povo de Deus. Todos os movimentos de espiritualidade e de renovação na Igreja estão certamente ligados aos movimentos de pobreza que reclamam uma volta aos pobres e à pobreza evangélica da primeira comunidade cristã. Joaquim de Fiore, Estevão de Muret, Francisco de Assis, Domingos de Gusmão, são, na Idade Média, algumas das figuras centrais desta opção pela pobreza evangélica e pelos pobres no seio de uma Igreja rica e poderosa.

Este texto pretende ressaltar, de forma resumida, a opção de Domingos de Gusmão pela pobreza evangélica e pelos pobres, opção que transmitiu e modelou no projeto de fundação da ordem dos Pregadores. Isto nos obriga, sem dúvida, a omitir ou pelo menos a não destacar suficientemente outros aspectos importantes de sua vida.

## I - DOMINGOS DE GUSMÃO HOMEM EVANGÉLICO

Para compreender e avaliar a opção e a vida de Domingos de Gusmão, é preciso conhecer seu mundo político-ecclesial, seu ambiente sócio-cultural e os movimentos históricos de sua época. Escreve com precisão Gustavo Gutierrez: *“Toda grande espiritualidade está ligada aos grandes movimentos históricos de sua época. Este laço não significa, de modo algum, dependência mecânica, mas seguir Jesus é algo que cala fundo no acontecer da humanidade. Tal é o caso, por exemplo, da espiritualidade mendicante... que se encontra estreitamente vinculada aos movimentos dos pobres que apresentam uma reação social e evangélica diante da riqueza e do poder alcançados pela Igreja nessa época... Sem o contexto histórico em que Francisco de Assis e Domingos de Gusmão desenvolveram sua obra e deram seu testemunho evangélico não*

*é possível compreender toda a significação das Ordens Mendicantes, nem a aceitação e a resistência que encontraram”.*(12)

Domingos de Gusmão é, sem dúvida, um homem de Deus, mas é também, profundamente, um homem de sua época. Seu mundo sóciopolítico, seu ambiente cultural, a situação eclesiástica que viveu e os muitos problemas que enfrentou durante sua vida são medievais. Mesmo sua visão profética, seu evangelismo, seu estilo de vida apostólica, sua opção pela pobreza evangélica e pelos pobres que ultrapassam, sem dúvida, os limites medievais, estão muito ligados aos grandes movimentos históricos da época.

### 1) Os movimentos de pobreza

É uma evidência histórica que toda renovação de vida religiosa tem-se concretizado na descoberta da pobreza evangélica e numa volta aos pobres, conforme as exigências e circunstâncias de cada época. No Ocidente, os movimentos de pobreza nascem e renascem, ao longo da história, em cada geração da cristandade, desde a paz constantiniana. Mochel Mollat considera que esses movimentos são *“impulsos temporais, mais ou menos duradouros, suscitados seja por um novo desejo de pobreza voluntária como via de ascese ou como um objetivo espiritual, seja por indignação com as faltas contra a caridade e a justiça feitas aos pobres, seja por novos problemas nascidos no aprofundamento da miséria. Sejam quais forem as causas, os movimentos de pobreza têm em comum o fato de significar um chamado à ordem mais ou menos vigoroso, convidando a uma volta às fontes evangélicas”.*(2)

De fato, cada vez que há crise de identidade na Igreja surgem homens e mulheres de fé, que insistem em viver os princípios evangélicos esquecidos ou debilitados pela ofuscação e fascínio do poder, do dinheiro e do conforto. A volta ao estilo de vida dos primeiros cristãos e a exigência de evangelizar os pobres são traços característicos de todos os movimentos de renovação cristã. Olhando bem as coisas, o movimento monástico no começo do século IV já foi uma volta à pobreza evangélica contra a união entre a Igreja oficial e o Império Romano. Existiram cristãos que, desejando viver a fé cristã na sua integridade, na forma mais radical, abandonaram as cidades e as facilidades de uma Igreja estabelecida e se dirigiram para as areias ardentes do deserto. O fato de deixarem a sociedade rumo ao deserto demonstra que, na sua opinião, numa igreja rica e poderosa já não era possível realizar aquele belo ideal de vida fraterna dos primeiros tempos.(3) Mas foi na Idade Média que os movimentos de pobreza manifestaram-se de modo mais amplo e profundo.

No início do feudalismo, a hierarquia eclesiástica exercia certo papel progressista e ativo na transição da cultura e na reorganização sócio-política da Europa. Com efeito, após as invasões bárbaras e a decadência do Império Romano, a Igreja converteu-se na única força espiritual e cultural em meio àqueles séculos tão obscuros e ao caos das nações que começavam. O movimento sócio-cultural ficou circunscrito, de fato, ao seio da Igreja: as abadias e os

bispados conservaram os escassos restos da cultura antiga e o saber era restrito aos eclesiásticos, de forma que o centro de formação eclesiástica foi o berço cultural e o germe do Renascimento.

Este processo sócio-cultural progressivo converteu a Igreja, pouco a pouco, numa potência econômica. Suas riquezas começaram a se multiplicar rapidamente. Numa época em que a única riqueza era a terra, o clero e os monges ampliavam seus domínios rurais, chegando a possuir, no Ocidente, a terça parte ou mais de toda a terra! Com a propriedade material e os favores dos poderosos, era quase impossível ao clero e aos monges manter a radicalidade evangélica.

É inegável que a Igreja, apesar de rica e poderosa, nunca esqueceu as normas evangélicas relativas à pobreza e à exigência de evangelizar os pobres. Ao longo da cristandade, o clero e os monges não recuaram em seu empenho de aliviar o sofrimento dos pobres, às vezes com êxito ao menos parcial.

Durante a alta idade média, a Igreja tomou a si o serviço aos deserdados. Os bens da Igreja tiveram por destino serem os bens dos pobres. Já no século V, no pontificado de Simplício (468-483), houve uma lei que obrigou a Igreja a entregar aos pobres a quarta parte dos seus bens. Desenvolveu-se logo uma infra-estrutura de serviços para alimentar os necessitados, educar as crianças, curar os enfermos e cuidar dos anciãos. Em cada paróquia havia caixas de socorro e, em cada cidade episcopal, a 'Domus Dei', antecedente direta de muitos hospitais posteriores. Era costume chamar-se o bispo de "*pai dos necessitados*" e "*defensor dos pobres*". A "*denúncia evangélica*" ante o bispo e o uso do direito de asilo nas Igrejas constituíam o último recurso dos marginalizados contra a violência e a injustiça humana.(4) O clero e os monges mostravam-se muitas vezes bastante severos e até mesmo impiedosos com os que agiam contra a caridade e a justiça, negando-lhes inclusive os sacramentos.

Como em todas as organizações humanas, o serviço aos pobres logo sofreu decadência e desvios. Os historiadores consideram o século X como a terrível era da decadência e da crise. Parece que a hierarquia dedicou-se à busca de poder e de dinheiro e às intrigas palacianas. Preocupou-se nesse momento mais com os bens dos pobres do que com os próprios pobres. O serviço a eles diminuiu e, além disso, chegava somente a um círculo pequeno de pessoas mais ou menos ligadas à Igreja. Os verdadeiros pobres, deserdados, desenraizados, vagabundos, estavam abandonados.

A partir do século XII, a Europa começou a crescer demograficamente. A expectativa de vida elevou-se consideravelmente. As novas técnicas agrícolas melhoraram de forma significativa a produção e permitiram, com as boas colheitas, satisfazer a demanda de forma razoável. Apesar disso, os recursos disponíveis eram ainda insuficientes para a necessidade de uma população em crescimento. As posses, divididas entre os casais, já não permitiam a sobrevivência de uma família camponesa e muitos camponeses tiveram de emigrar para a cidade. Por outro lado, os filhos de comerciantes e de famílias

nobres, excluídos pelas práticas sucessórias, já não tinham outra opção que a aventura. Apareceu o fenômeno da *“rebeldia contra o pai”*, que levou a uma ruptura com a linhagem e com os costumes feudais.

No seio do feudalismo, muito vivo ainda, ocorreu, simultaneamente ao surgimento de muitas novas nações e de novas aspirações democráticas, o surgimento do mundo urbano, com uma população imigrante que se foi estendendo para os subúrbios. A pobreza inseriu-se nesse desenvolvimento urbano com novas formas de miséria. Alguns indivíduos astutos acumularam riqueza com uma avaréza sem freios, à custa da miséria dos outros. Os vagabundos e marginalizados, que se converteram na *“massa pauperizada”* e povoavam os subúrbios.(5)

Constatava-se facilmente o contraste entre certa opulência urbana e as privações visíveis às portas das cidades, marcando um rumo traumático na problemática da pobreza. É evidente que os séculos anteriores também tiveram sua miséria, entendida na sua dimensão radical de carência natural devido à seca, às epidemias ou a períodos de má colheita, para citar somente os casos mais genéricos. Mas o pobre daquele tempo, que era freqüentemente o camponês afligido pela desgraça ou perseguido pelo infortúnio, não se sentia abandonado. Por mais pobre que fosse, contava com o apoio moral e humano na solidariedade rural. Os pobres ao fim da Idade Média foram, ao contrário, abandonados e exilados nas cidades por seus próprios concidadãos e se agruparam em *“classes perigosas”*.(6)

No campo sociopolítico, a Cristandade ocidental padeceu, em fins do século XII e início do XIII, de uma profunda crise estrutural em seu crescimento: a velha sociedade feudal lutava para manter, a todo custo, a ordem estabelecida e seus respectivos privilégios, contra um novo sistema sóciopolítico e uma nova cultura que nasciam. Esta passagem do feudalismo para o sistema burguês exigiu da Igreja fino discernimento e adaptação inteligente pra cumprir plenamente sua missão de *“mater et magistra”*. Infelizmente, a alta hierarquia eclesiástica, bem identificada com a mentalidade e a estrutura do feudalismo, prendia-se à ordem estabelecida e não soube discernir o que havia de positivo na nova estrutura sócio-cultural. Alguns, com boa vontade, acreditavam que, se as estruturas feudais viessem abaixo, o cristianismo desapareceria; outros, por sua própria vida moral e privilégios, preferiam o estilo feudal de exercício do poder religioso e sóciopolítico, a qualquer mudança estrutural. O baixo clero era incapaz, devido à sua pouca formação, de travar diálogo com o mundo novo que se abria. Os monges, especialmente beneditinos em seus diversos ramos, brindaram a Igreja e a sociedade com incalculáveis serviços, mas, por sua mentalidade feudal, oposta à revolução burguesa, e seu estilo de vida, propenso à solidão do campo, já não podiam responder aos novos desafios.

Boa parte do povo de Deus, no entanto, soube perceber a mudança e tratou de se inserir no movimento histórico nascente. A cristandade viu-se então dividida pelos movimentos de pobreza que germinavam no interior da

Igreja popular e que tinham, em geral, sincero desejo de retornar aos valores cristãos de simplicidade, pobreza, fraternidade, caridade, etc. Este retorno ao “*evangelismo puro*”, representava, por princípio ou consequência, total repúdio aos modelos de feudalismo e crítica aberta ao envolvimento da Igreja com o sistema sóciopolítico dominante. Era um protesto legítimo, em nome do radicalismo evangélico, contra a decadência da Igreja e o luxo da alta hierarquia, que ninguém podia negar.

O problema está no fato que, por trás de cada protesto religioso, existe uma ideologia e uma práxis sociopolítica. Às vezes, as idéias sócio-políticas que esses movimentos pregavam e praticavam eram boas, válidas, ao passo que a interpretação do Evangelho era errônea, ou vice-versa. Eram em geral grupos “evangélicos” que reclamavam uma volta à vida evangélica, mas que com frequência se acomodavam em meio do caminho que ia desde o simples protesto social e a denúncia profética até a negação do próprio cristianismo. A hierarquia condenava os vários grupos como “*hereges*”, contrários ao cristianismo, embora fosse muito provável que isso não acontecesse, quanto aos aspectos sóciopolíticos.

Entre esses grupos heréticos, destacavam-se os Valdenses e os Cátaros devido ao seu proselitismo. Os Valdenses eram bem menos radicais do que os Cátaros, mas os dois grupos confundiam-se numa posição comum de protesto contra a Igreja oficial, e conseguiram formar uma “*nova Igreja*”, que se estendia por todo o Sul da França e boa parte do Norte da Itália.(7)

É óbvio que os movimentos de pobreza na Idade Média não foram exclusivamente dos hereges, mas deram também origem a muitas Ordens religiosas e a movimentos populares de renovação evangélica, como os Humildes de Lombardia, os Pobres Católicos, os Amigos da Fé e da Paz, os Franciscanos, os Dominicanos, os Carmelitas, os Agostinianos, etc. Cada um queria responder à sua maneira, com a pobreza evangélica, ao desafio da evangelização dos pobres, numa Igreja rica e opulenta. Vou-me restringir, neste estudo, à resposta que Domingos de Gusmão deu ao desafio de seu tempo.

## 2) Missão apostólica

*“Em seu falar e agir, mostrava-se sempre um homem evangélico (vir evangelicus). Durante o dia, ninguém mais afável com os frades e companheiros de viagem; ninguém mais alegre. Durante a noite, ninguém mais perseverante na oração”*. Assim sintetizou Jordão de Saxônia o perfil espiritual de Domingos.(8) O Papa Gregório IX, em sintonia com muitas testemunhas do processo de canonização, afirmou: “*Nele conheci um homem que observava em sua totalidade a Regra dos Apóstolos e não duvidou de que está associado a eles no céu*”.

Se Domingos é chamado “*o varão evangélico*”, não é apenas por haver dedicado sua vida às atividades apostólicas, mas também, e principalmente, porque a Evangelização, que envolve todo seu ser e todo seu agir, é sua vocação!

Seguindo as pegadas do Senhor, Domingos assumiu a mesma prática e opção dos Apóstolos: a comunhão fraterna (At. 4, 32), a pobreza radical levada até o abandono cotidiano à Providência (Mt. 10, 9s.), a oração comum (At. 2, 46; 3,1...), uma intensa oração pessoal (At. 1, 14; 2, 42), a itinerância infatigável (Mc. 6, 6-13) e, sobretudo, a pregação evangélica da salvação (Mt. 10, 7s.). Não foi tarefa fácil! O caminhar foi longo e progressivo, desde dar pão aos famintos até ser pobre no meio dos pobres, tanto pessoal como comunitariamente.

No século XIII, o seguimento de Jesus, segundo o modelo idealizado pelos Apóstolos e pela primeira comunidade cristã, estava muito presente. Para Domingos, como para muitos pregadores itinerantes do seu tempo, a vida apostólica era um protótipo da vida perfeita. Imitar os Apóstolos e os primeiros cristãos era o motivo condutor de todos os movimentos de reforma, tanto dentro como fora da Igreja. Mas, que entendia Domingos por imitação dos Apóstolos? E com que formas concretas a realizou?

Até o século IX, a vida apostólica identificava-se com a vida monástica que consistia na vida comunitária com suas respectivas regras. Havia, talvez, nos que deixaram o mundo urbano do século IV, fugindo para o deserto, certo sabor entre místico e pessimista-agnóstico. Contudo, por mais paradoxal que possa parecer, o fio condutor de suas motivações foi sempre a imitação da vida dos primeiros cristãos, da qual nos falaram os Atos dos Apóstolos (At. 2, 42-47; 4, 32-35). Sua fuga do mundo não foi por puro gosto separatista ou espiritualista, mas por querer dar uma resposta audaciosa e radical aos novos desafios de sua época. Desde então, os monges buscaram concretizar um modo especial de seguir Jesus, e seu caminhar ajudava muitos a se levantar. João Cassiano (360-435), no esforço de querer exaltar os monges, chegou a afirmar, equivocadamente, que a vida monástica era uma continuidade da primeira comunidade de Jerusalém, instituída pelos Apóstolos.(9)

Entre os séculos IX e XI, o ideal apostólico retornou claramente ao ministério. O movimento 'gregoriano' fez um *"esforço extremamente audacioso para, deixando de identificar a perfeição cristã com a fuga do mundo, situá-la, ao contrário, sobretudo para o clero, no retorno ao mundo, a fim de cristianizá-lo."*(10) Os cônegos da reforma gregoriana, sendo clérigos por definição e participando do ministério apostólico, consideravam-se mais próximos dos apóstolos do que os monges. A verdadeira imitação consistia, de fato, mais no ministério do que na vida comum com suas regras.

É muito revelador a respeito o seguinte texto dos *"Costumes Canônicos"* de São Ruf, que chega a defender certa continuidade entre a comunidade canônica e a primeira Igreja: *"A sentença inabalável dos Padres da Igreja decide, solenemente, que a Ordem dos Cônegos deve ser posta com razão acima de todas as outras. Isso não é de surpreender, porque ela sucede a Cristo e aos Apóstolos na pregação, no batismo e nos outros sacramentos da Igreja"*.(11)

Ao final do século XII e início do século XIII, a expressão *"vida apostólica"* ou regra apostólica recebeu novo sentido, oposto aos anteriores. Com efeito,

tanto Cátaros e Valdenses como pregadores itinerantes da França no início do século XII, Pobres católicos e Frades mendicantes, deram ao termo *“imitação dos Apóstolos”* um significado muito diferente do que entenderam anteriormente os Cônegos e os monges. Referiam-se explicitamente à itinerância apostólica e à pobreza evangélica que se encontravam no envio dos Apóstolos à missão: *“Vão proclamando que o Reino dos céus está perto. Curem os enfermos, ressuscitem os mortos, purifiquem os leprosos, expulsem os demônios. Dêem gratuitamente o que de graça receberam. Não levem ouro ou prata ou moedas no cinto, nem alforje para o caminho, nem duas túnicas, nem sandálias, nem bastão, porque o trabalhador merece seu sustento.”* (Mt. 10, 7-10)

Os Cátaros e os Valdenses estavam convencidos de que só os que viviam expressamente como os Apóstolos tinham direito de pregar a doutrina de Jesus. Pensavam que sem esta radicalidade de pobreza evangélica ninguém, de Papa a simples sacerdote, tinha o direito de se chamar ‘ministro do Senhor’. Além da pobreza, insistiam de modo especial na itinerância apostólica: não de ir a todas as cidades e lugares onde devia ir o Senhor. (cf. Lc. 10, 1)

Com relação ao trabalho manual, alguns acreditavam que não era obrigatório, enquanto outros, como Cátaros e Valdenses, repudiavam-no energicamente. Segundo eles, *“há de se trabalhar, não pelo alimento que perece, mas pelo alimento que permanece para a vida eterna”* (cf. Jo 6, 27). Seria, portanto, crime que alguém consagrado à causa do Evangelho utilizasse uma parte do seu tempo a outra coisa que não fosse a obra espiritual.

Com o propósito de competir com os hereges, contra quem lutava com as mesmas armas, Domingos fez seu o método missionário que o bispo Diego propôs em Montpellier: *“Para fechar a boca dos malvados, deveria praticar e pregar (At. 1, 1), segundo o exemplo do bom Mestre, apresentar-se humilde, ir a pé sem ouro nem prata (Mt. 10, 9). Numa palavra, imitar totalmente a forma de vida dos Apóstolos”*. (12) É um fato histórico que, desde a primavera de 1206, Domingos adotou, definitivamente e com todo fervor evangélico, a imitação da vida dos Apóstolos em sua totalidade: a pregação itinerante e a pobreza evangélica. Inocêncio III, em sua carta de 17 de novembro de 1206, aprovou prontamente esse método: *“Imitando a pobreza de Cristo pobre, dirigindo-se aos humildes com humildade, porém com fervor de Espírito”*.

Neste retorno ao Evangelho encontra-se a inspiração central da Ordem dos Pregadores. Com efeito, Domingos quis criar, desde 1215, uma instituição cuja meta fosse a evangelização. O bispo de Tolosa, D. Fulco, aprovou solenemente o projeto de fundação de uma pregação a partir da comunidade apostólica que vivia a pobreza evangélica: *“Nós, Fulco, pela graça de Deus, servo humilde da Sé de Tolosa, a fim de extirpar a perversão da heresia, desterrar os vícios, ensinar o símbolo da fé e inculcar nos homens uma moral sã, instituímos como pregadores em nossa Diocese, Frei Domingos e seus companheiros, cujo propósito regular é o de agirem como religiosos, caminhando a pé e pregando a palavra da verdade evangélica e vivendo a pobreza evangélica”*. (13) Honório III confirmou definitivamente a

nova instituição como uma Ordem universal, cuja finalidade e vocação eram a pregação universal para toda a Igreja.(14) Além disso, o Papa considerou a Ordem dos Pregadores como a primeira congregação missionária que se dedicava *“totalmente à evangelização íntegra da Palavra de Deus”*.(15)

Obtida a confirmação papal, a pregação converteu-se no centro da legislação e da vida dominicanas. O prólogo da Constituição primitiva declarava expressamente que a Ordem dos Pregadores *“foi instituída especialmente, desde o princípio, para a pregação e a salvação das almas”*. Para responder às exigências e aos desafios da evangelização no contexto agitado dos movimentos de pobreza, Domingos exigiu de seus frades um comportamento evangélico: *“Quando saírem a pregar, partindo depois de receber a benção, portem-se em todas as partes como homens que desejam sua salvação e a dos demais, como homens evangélicos, honesta e religiosamente seguindo as pegadas de seu Salvador (vê. I Pd. 2, 21), falando com Deus ou de Deus em seu próprio íntimo ou ao próximo.... Indo desempenhar o dito ofício da pregação ou viajando por outros motivos, não tomem nem levem ouro, prata, dinheiro (Mt. 10, 7-9) ou outros presentes, exceto comida, vestimenta e livros”* (Constituições Primitivas, Dist. II, 31).

Tomás de Aquino sintetizou essa prática da primeira geração dos pregadores - enviados dois a dois, sem ouro, prata ou dinheiro, mendigando a comida ao longo do caminho e proclamando por toda parte o Reino de Deus - numa fórmula que reflete bem seu empenho de imitar os Apóstolos, segundo o mandamento que lhes deu Jesus quando os enviou a pregar: *“A vida apostólica consistiu nisso: havendo abandonado tudo, eles percorreram o mundo inteiro, anunciando e pregando o Evangelho, como consta em Mt. 10, 7-10.”*(16)

### 3) Comunhão apostólica

A vida apostólica contém, ainda, outros elementos essenciais: o *Cenáculo*, a *comunidade fraterna* e a *contemplação*. Desde 1215 Domingos procurou, na nova fundação, imitar os Apóstolos na totalidade da sua vida: comunidade evangélica e missão apostólica. Projetou uma comunidade de pregadores que garantisse a comunidade e a permanência da missão do ‘Colégio dos Doze’.

Nasceu assim o projeto da Ordem dos Pregadores, cuja existência colabora diretamente para a proclamação do Evangelho e reflete o modelo da comunidade apostólica. O prólogo das Constituições primitivas expressa o desejo dessa comunidade apostólica: *“Uma vez que, por preceito da Regra, se nos ordena ter um só coração e uma só alma no Senhor, é justo que vivamos sob a mesma regra, professando o mesmo voto e agindo uniformemente na observância da religião canonical, com o objetivo de que a unidade que existe em nossos corações seja favorecida e refletida pela uniformidade exterior manifestada nos costumes”*. Da fraternidade dominicana brota não só a força evangelizadora, mas também uma mentalidade e um gênero de vida que se refletem nos elementos fundamentais da vida dos Doze: crer juntos, estudar juntos, orar juntos e evangelizar juntos.

Segundo o projeto de fundação de Domingos, a pregação, a contemplação, o estudo e a vida comunitária configuram a identidade do carisma dominicano. *“Estes elementos equilibrados, fecundando uns aos outros, constituem, em síntese, a própria vida da Ordem”*.(17)

Domingos era um homem contemplativo, constante na oração de dia e de noite, em casa ou em viagem: *“Somente falava com Deus ou de Deus em seu próprio íntimo ou com o próximo”*. Mas não se tratava de uma contemplação desencarnada da realidade; ao contrário, era uma contemplação teológica, histórica e apostólica. *“Sua oração era constante, sua caridade sem reservas, sua compaixão sem limites”*, disse Pedro Ferrando. *“O Senhor lhe havia concedido a graça especial de chorar pelos pecadores, pelos necessitados, pelos angustiados”*.(18) Também lhe havia dado a sensibilidade para perceber no herege, além do pecador, o irmão pobre. Frequentemente orava com grande clamor, lágrimas e gemidos: *“Deus meu, que será dos pobres hereges, dos pobres pagãos, dos pobres cativos ou simplesmente dos pobres?”*

Na sua perspectiva apostólica, a contemplação e a pregação deveriam se nutrir mutuamente. Tomás de Aquino sintetizou essa perspectiva numa belíssima fórmula: *“Contemplari et contemplata aliis tradere”*. Contemplar e transmitir aos outros os frutos da contemplação; pregar e ensinar a partir do meditado e compartilhado. Numa palavra, a contemplação dominicana não é um fim em si mesma e nem se explica por si mesma, mas por sua relação com a evangelização.

É preciso, portanto, não interpretar materialmente a fórmula tomasiana como se a contemplação e a pregação ocorressem em momentos separados ou em duas partes paralelas que se sucedessem na vida real. Não há dúvida de que a contemplação exige momentos privilegiados no silêncio e na solidão e momentos fortes na oração e no recolhimento, mas ela tem também momentos de crescimento e intensidade no apostolado e no compromisso libertador do crente situado no meio à humanidade sofrida. Frei Vicente de Couesnongle tem um texto muito sugestivo referente a esta relação dialética: *“Não se trata somente de se abastecer junto a Deus para se esvaziar depois junto aos homens. Encontrar os homens, fazer ouvir a palavra de Deus, abrir os homens à graça, tudo isso pode e há também de nos preencher de Deus. Se a Bíblia nos revela Deus, o jornal, lido sob sua luz, nos faz descobrir alguns traços de seu rosto e nos une mais a ele, se a ele já estamos unidos. Há um intercâmbio entre escutar a Palavra de Deus e doar a Palavra de Deus aos demais. Ambos são atos contemplativos”*.(19)

Além da contemplação para a pregação e a pregação pela contemplação, há sobretudo a contemplação na evangelização. A autêntica contemplação vai além dos momentos concretos de oração e se insere profundamente em todos os níveis da vida. Deve ser uma atitude de vida.

A experiência pastoral em Languedoc fez com que Domingos visse a nefasta influência da ignorância religiosa e a exigência de pregadores com sólida formação para poder proclamar o Evangelho. Por estes desafios da

evangelização, Domingos inseriu profundamente, no ideal de sua Ordem, o estudo dirigido ao ministério da salvação e o converteu no tópico mais característico dos pregadores.

Ao contrário dos monges, os pregadores não fogem do mundo nem se identificam indiscriminadamente com ele. Estão no mundo mas não são do mundo, fazendo do ministério da Encarnação o perfil da sua vida espiritual e o fio condutor de sua vida apostólica. Se a primeira função do monge era o trabalho manual, com Domingos o estudo e o apostolado passaram a ter prioridade e preferência sobre a vida de observância.

Se, para São Bernardo e outros espiritualistas tradicionais, o mundo civil, em geral, e o mundo universitário, em particular, estavam corrompidos pela libertinagem, vã curiosidade, charlatanismo dos filósofos, greves e motins estudantis, etc., era evidente que, nesses mundos, a profanação da cultura tinha penetrado até o âmago do espírito e, por lógica, o monge deveria fugir deles. São Domingos, entretanto, exatamente um ano após a confirmação papal de sua Ordem, mandou seus primeiros frades para os centros universitários mais importantes da época, especialmente a Universidade de Paris, *“forno onde se cozinha o pão intelectual da cristandade ocidental”* (Gregório IX), a fim de estudar, ensinar, fazer apostolado e, no mesmo ambiente, viver o ideal da perfeição cristã.

Se o estudo se tornou, na Ordem dos Pregadores, um estilo de vida, um valor religioso fundamental e uma obrigação permanente, não foi simplesmente por gosto à erudição, mas para serem úteis à pregação. Esta finalidade apostólica, sublinhou Padre Congar, *“deve nos guardar do desvio que tem levado alguns homens... a buscar uma vida puramente intelectual a serviço dos homens. Inclusive como teólogo, o dominicano é um servidor doutrinal do povo de Deus e de todos os homens. Aí deve encontrar sua ascese, sem esquecer outros aspectos, seu modo de ser, se necessário audacioso, de lutar com coragem e alegria. De fato, que vida mais plena poderíamos imaginar, do que a de um homem que une a cultura à história de seu tempo em nome do Evangelho e orientado para Jesus Cristo.”*(20)

É inútil recordar que a pregação dominicana (missão apostólica) nunca é tarefa originalmente individual, mas sim, antes de mais nada, missão comunitária (comunidade apostólica). A originalidade de Domingos está em ter realizado a união entre a pregação itinerante, considerada muito em moda no movimento de renovação apostólica de então, e a comunidade fraterna da tradição monástica, que por si mesma não era missionária. Assim, fundou uma Ordem para se dedicar integralmente à tarefa evangelizadora a partir de uma comunidade apostólica. Não foi sem razão que os primeiros conventos dominicanos foram chamados de *“casas de pregação”*.

Ao lado de uma total exigência de pregação, a fraternidade evangélica revelou, acertadamente, uma mentalidade e um gênero de vida. A Constituição primitiva dos Pregadores, baseada na exigência evangélica, e atenta à profunda mudança nas organizações sociais dos grêmios e comunidades livres de então,

buscou concretizar uma fraternidade evangélica (cf. Mt. 28, 8-12) nos termos do que, em ciência política, se chama democracia, na qual a soberania corresponde ao conjunto dos membros da comunidade. Em vez da estrutura hierárquica feudal, Domingos pleiteou o sistema de uma comunidade apostólica e fraterna, na qual *“se sobressai a participação orgânica e proporcional de todas as partes para realizar o fim próprio da Ordem”* (Constituição Fundamental, VII). Como conseqüência, o governo dos Pregadores é *“comunitário à sua maneira, pois os superiores obtêm normalmente o ofício através de eleição feita pelos religiosos e confirmada por superiores de grau mais elevado. Além disso, na resolução de assuntos importantes, as comunidades tomam parte no seu próprio governo de muitas formas, através do capítulo ou do conselho”* (ibidem).

Em poucas palavras, Domingos quis realizar, em sua Ordem, uma sentença do Direito Romano: *“quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet”* (o que afeta a todos deve ser tratado e aprovado por todos). Mas, longe de se contentar com os chamados mecanismos democráticos, Domingos insistiu na força unificadora da caridade, que faz de todos os corações *“um só coração e uma só alma em Deus”*. Propôs, além disso, os meios necessários para que essa unidade de corações *“seja favorecida e refletida pela uniformidade exterior, manifestada nos costumes”*. A legislação dominicana de caráter evangélico é, mais do que um jogo democrático de votos, a lei da unanimidade e a busca comum do consenso.(21)

M. Humbert Vicaire, bom conhecedor da história da Ordem dos Pregadores, chegou a afirmar que, sobre o binômio apostólico: missão-comunhão, *“...está estabelecida toda a Constituição fundamental (dos Pregadores). Este binômio manifesta a especificidade da Ordem e justifica a unidade dos elementos substanciais de sua estrutura e de sua vida. A unidade de vida dos irmãos, que deriva da comunhão com o objetivo sobrenatural de seus atos fundamentais (cum Deo vel de Deo), resulta do modelo evangélico a que o fundador se referiu formalmente: a vida dos Apóstolos em sua integridade. O gênio de São Domingos soube descobrir e realizar em sua Ordem, entre 1215 e 1221, a síntese original de várias tradições religiosas independentes que lhe transmitia a Igreja contemporânea, como resultado de longas evoluções. Esta síntese apoia-se na dialética vital entre a missão dos Apóstolos -a evangelização da Palavra de Deus- e a comunhão (koinonia) dos mesmos Apóstolos”*. (22)

Talvez pela influência do movimento de pobreza e pela exigência do apostolado no meio dos hereges, os frades mendicantes simplificaram um pouco as interpretações bíblicas da imitação dos Apóstolos, convertendo a vida apostólica na *“vida mendicante”*. Era porém evidente que nem os primeiros cristãos tinham posto todos os seus bens em comum e nem Cristo e seus Apóstolos tinham caminhado continuamente descalços e mendigando de porta em porta, como os frades mendicantes do século XIII. O próprio Tomás de Aquino fez ver que os preceitos dados por Jesus na ocasião do envio dos Apóstolos, segundo Mt. 10,7-10 e Lc. 10, 1-4, eram demasiadamente específicos

e temporais para poderem ser universalizados sem precaução, como normas gerais para todos os cristãos de todos os tempos e em todas as partes. (23)

Esse matiz exegético não dispensou o fervor e o valor evangélico de uma forma de vida que exigia coerência entre o que se ensinava e o que se praticava. Relativizava, contudo, o papel da pobreza mendicante enquanto tal, e o fanatismo dos chamados “apostólicos”.

Domingos chegou a fazer distinção entre a “pobreza involuntária” ou a “pobreza “real”, como um mal que os pobres tinham de suportar, e a “pobreza voluntária”, que os Pregadores deveriam assumir como uma das condições para seguir Cristo e também como forma de solidariedade para com os pobres. isto significava tornarem-se pobres entre os pobres para se solidarizarem com eles, como exigência fundamental do apostolado no contexto agitado de sua época. Se, para Francisco de Assis, a pobreza mendicante se transfigura no ato mais lírico, mais poético, carregado de ternura e de romantismo, até desposar a Senhora Pobreza, para Domingos de Gusmão, ao contrário, ela é concebida de maneira mais sóbria e mais racional. Seu itinerário, “à base de um aprofundamento na pobreza apostólica, pode parecer muito prudente, às vezes vacilante. Foi sempre guiado por uma reflexão que, por não ter sido solitária, foi menos permeável aos esforços de seus contemporâneos, expressando-se no desejo de uma pregação verdadeira, que nunca dissociasse a palavra dos fatos” (24). Para o fundador dos Pregadores, a pobreza nunca foi um fim em si, nem muito menos a finalidade de sua Ordem. Era somente um instrumento a serviço da pregação, introduzido paulatinamente na legislação dominicana pela exigência do apostolado e pela solidariedade com os pobres.

## II - OPÇÃO PELOS POBRES

“Os convertidos são muito aborrecidos”, disse G. Bernanos. Domingos não foi nem o antigo e nem o novo convertido de que falava Bernanos. Parece que não conheceu em sua própria vida a crise do “filho pródigo”, nem tampouco teve conversões bruscas do tipo ‘queda do cavalo’, ferida de guerra, prostração ao leito, como o caso de alguns fundadores. Era cristão de raça e conversão desde o berço materno, seguindo um processo linear ascendente normal. Tiago de Varazze, em seu livro intitulado *Vida de São Domingos*, composto entre 1271 e 1288, descreve este processo ascendente, bem aprofundado e bem realizado, da seguinte maneira: “O Senhor, com efeito, guardou-o segundo seus três estados de vida: primeiro, o estado laical; segundo, o de cônego regular e, terceiro, o de varão apostólico (*vir apostolicus*). Ele o ajudou fazendo-o, no primeiro, começar bem; no segundo, progredir bem; no terceiro, apoderar-se da perfeição” (1).

### 1) Dar pão aos famintos

Castelhano nascido e criado no ambiente da Reconquista, Domingos sofreu na própria carne a situação sócio-elesial que lhe coube viver e tratou sempre de responder aos desafios de seu tempo a partir da perspectiva da fé. Suas opções e decisões fundamentais surgiram da vida, responderam a interrogações centrais do apostolado e abriram novas perspectivas.

A Espanha que Domingos conheceu vivia há séculos a guerra da reconquista contra os muçulmanos. O Islã conheceu seu apogeu no país de Domingos, em fins do século X, com a tomada de Santiago de Compostela. Os cristãos conseguiram deter logo seu avanço com os esforços do rei de Castela e as cruzadas impulsionadas pelos papas. Mas, no século XII, devido aos conflitos internos entre os reis de Castela, o equilíbrio pareceu romper-se novamente em favor dos mouros. Em 1195, Alfonso VIII, abandonado pelos seus aliados, sofreu tremenda derrota em Alarcos com um saldo de inúmeros soldados mortos ou tomados como escravos pelos mouros.

Domingos tinha viva consciência da condição desumana do cativo e da escravidão. Talvez tenha sido o desastre de Alarcos que fez Domingos se encontrar com uma mulher que chorava desconsoladamente a ausência do irmão, prisioneiro dos sarracenos. Diz Pedro Ferrando: *“Cheio de amor e movido pela compaixão, Domingos quis resgatar o prisioneiro, vendendo-se a si próprio! Mas o Senhor não o permitiu, pois o havia destinado para dar outros frutos de justiça”* (2).

Mais tarde, em Languedoc, Domingos quis de novo se entregar como escravo para redimir aquele herege, imitando o exemplo de Jesus, que deu a vida pelos seus (Jo. 15, 13). Segundo Jordão de Saxônia, *“em certa ocasião, Domingos, com piedosas exortações, convidava um herege a voltar para o regaço verdadeiro da Mãe Igreja. Este invocou em resposta a necessidade material que o obrigava a permanecer no grupo dos infiéis, pois os hereges colaboravam com seus gastos fundamentais e essa ajuda não podia ser esperada de outra parte. Naquele momento, compadecido no mais íntimo de seu coração, Domingos decidiu vender-se a si mesmo e, ao preço de sua liberdade, redimir a pobreza de uma alma em perigo”* (Libellus, n. 35).

Nessa época não faltavam miséria e fome na Espanha, como conseqüência das guerras e dos desastres naturais. Como filho de senhor feudal, Domingos testemunhou a dramática situação das massas miseráveis, fruto de um sistema de propriedade essencialmente injusto e anti-cristão. A condição de vida manifestou-se, a partir do século XII, como algo intolerável, à medida que vinha acompanhada do aumento das flagrantes desigualdades entre ricos e pobres. Se estas eram normais na época, a miséria, a fome e a morte eram fatalidades inevitáveis quando das grandes penúrias, infelizmente muito freqüentes na Idade Média.

Durante a época em que Domingos estudou em Palência, grande fome assolou o país; toda a Espanha sofreu gravíssimas conseqüências, especialmente Castela, pela fatal derrota militar do ano anterior. De fato, depois da vitória de Alarcos, os Mouros trataram com excessiva dureza os Cristãos Moçárabes. Muitos deles tiveram de emigrar para o Norte, aumentando assim as massas

de famintos em Castela. Numerosos pobres morriam diariamente em Palência. Apesar disso, quase ninguém entre os ricos, nem mesmo as autoridades civis e eclesiásticas acudia em seu auxílio. Naquela época, Domingos tinha sua casinha, com seus livros e alguns objetos pessoais (3). Jordão de Saxônia narra que, comovido pelas necessidades dos pobres e abrasado de compaixão por eles, *“Domingos vendeu todos os livros que possuía, embora lhe fossem muito necessários, e todos os seus utensílios e também o enxoval, para constituir uma espécie de fundo de caridade, que lhe permitia repartir o que era seu com os pobres”* (p.31).

Podemos imaginar como, naquela vazia habitação de Palência, sem móveis, sem um só livro sequer, Domingos não deixou de meditar sobre os grandes textos bíblicos a respeito da pobreza e se convenceu com eles do sentido cristão da solidariedade, segundo o modelo idealizado pela primeira comunidade cristã de Jerusalém (At. 2,42-47; 4, 32-35). Estevão de Espanha, testemunha do processo de canonização de Domingos, transmitiu-nos as belíssimas palavras de Domingos quando decidiu vender seus livros: *“Não quero estudar sobre peles mortas, enquanto os homens morrem de fome”*.(4)

Fazendo-se pobre para poder dar pão aos famintos, Domingos deu assim não só o supérfluo e o imprescindível, mas também *“uma parte de seu ser mais íntimo; de certa forma, sacrificou sua vida intelectual diante da necessidade urgente de seu próximo”* (5). Este gesto de generosidade e solidariedade foi evidente prova de seu compromisso com os necessitados. Seguindo seu exemplo, muitos estudantes, professores e algumas autoridades destacadas fizeram o mesmo. Suscitou-se, então, em Palência, um movimento de solidariedade para com os pobres.

Assim, este ato de dar pão aos famintos converteu-se, para Domingos, numa fonte inesgotável de experiências de solidariedade e de iluminação sobre o que significa verdadeiramente seguir Cristo. Foi descobrindo a radicalidade do Evangelho, que faz da pobreza uma exigência de solidariedade e de participação fraterna: *“Se queres ser perfeito, vai, vende o que tens e dá aos pobres... então, vem e me segue”* (Mt. 19, 21).

## **2) Fazer-se pobre com os pobres**

A providencial viagem à Dinamarca, para negociar o casamento do príncipe infante Fernando, filho do rei de Castela, permitiu uma mudança radical na vida de Domingos, por lhe possibilitar sair do seu mundo reduzido e estreito, circunscrito a Osma, abrindo-lhe novos desafios, visões e perspectivas apostólicas.

As duas estadas na Dinamarca incentivaram em Diego e em Domingos o desejo de se consagrarem à evangelização das terras longínquas, fora da cristandade. Por isso, quando soube que a princesa já tinha morrido, o bispo de Osma, Diego de Aceves, deu por encerrada sua missão e se apressou a ir com Domingos a Roma, para renunciar ao seu bispado e poder se dedicar à

evangelização dos Cumanos. O Papa negou terminantemente. Jordão de Saxônia quer ressaltar aqui *“os ocultos desígnios de Deus, que os havia orientado... para outra colheita mais abundante noutra campo de salvação”* (p. 32)

Numa tarde de maio ou junho de 1206, (6) Diego e Domingos chegaram às portas de Montpellier, onde se realizava uma reunião importante, entre o abade de Cister, os legados cistercienses na região de Albi e o episcopado local, para debater o melhor método de prosseguir na missão contra os Cátaros. Com efeito, estavam investidos da autoridade de legados papais contra os hereges desde fins de 1203, mas, apesar de sua boa vontade, sua capacidade teológica e seus esforços, os legados não conseguiram nada de positivo. Escreve Pierre de Vaux-Cernay, secretário do abade de Cister que, *“em seu desânimo, queriam renunciar à legação que lhes havia sido imposta porque não tinham conseguido nada ou quase nada entre os hereges pela pregação. Cada vez que queriam pregar para eles, estes lhes alegavam a péssima conduta do clero. Assim, se queriam dedicar-se a corrigir o clero teriam, evidentemente, de interromper a pregação”* (7).

Que fazer? Alguns viam como única solução a reforma administrativa da Igreja, quer dizer, a deposição de bispos corruptos, duvidosos ou insensíveis. Outros, pensavam na necessidade de repressão, isto é, na convocação de uma cruzada.

O Bispo Diego e também Domingos foram convidados para a assembléia. Escutaram com muita atenção toda a exposição dos legados e o debate. Ao lhes ser pedida opinião, *“o bispo deu um conselho salutar. Advertiu-os e os aconselhou a trabalhar com maior ardor do que nunca, na pregação, deixando qualquer outro compromisso. Para fechar a boca dos malvados, deviam praticar e pregar (At. 1, 1), seguindo o exemplo do bom Mestre apresentar-se na humildade, ir a pé sem ouro nem prata (Mt. 10, 9); numa palavra, imitar totalmente a forma de vida dos Apóstolos”* (ibidem).

O conselho de Diego era simples: para poder levar a mensagem evangélica a outros, era preciso praticar a forma de vida apostólica. O bispo questionou o *“método feudal”*, com toda a pompa mundana e a máquina de opressão, que alguns queriam utilizar em sua luta contra os Albigenses: *“Não é este o método, irmãos, acrescenta Diego. No meu entender, não é este o caminho. Creio ser impossível que voltem à fé, somente com palavras, estes homens que se apóiam mais no testemunho de vida. Vejam os hereges que, com o pretexto da piedade, simulando testemunhos de pobreza e de austeridade evangélica, seduzem as almas simples. Com um comportamento contrário, edificarão pouco, destruirão muito e não conseguirão nada!”* (Origens, n. 20). Em outros termos, o missionário católico devia fazer-se pregador itinerante e mendicante como os Valdenses e os ‘perfeitos’ entre os Cátaros. O movimento dos Albigense só poderia ser superado quando fossem reconhecidas suas justas exigências e feita uma renovação evangélica na Igreja.

Os legados ficaram desconcertados ante o novo método de evangelização. É óbvio que nunca tinham imaginado que um legado papal, representante da máxima autoridade da cristandade, devesse ir a pé e mendigar seu pão, de

porta em porta. Cada um reagiu à sua maneira, mas - confessa o secretário do abade de Cister - *“não queriam adotar por si mesmos uma forma de agir demasiado nova. Declararam que, se alguma pessoa de verdadeira autoridade moral aceitasse precedê-los pregando dessa maneira, eles a seguiriam com prazer”*.(8)

O bispo de Osma, homem de Deus, ofereceu-se imediatamente. Enviou sua escolta à Espanha, conservando consigo apenas Domingos. Juntos, começaram a pregar a pé, com grande humildade, sem ouro nem prata, nem sequer roupas para trocar.

### **a) Pregador itinerante e pobre**

A iniciativa do novo método de evangelização certamente foi do bispo, mas foi Domingos que a executou e a levou até o fim. *“Diferentemente de Diego de Acebes, cuja generosidade sempre vigilante estava continuamente imaginando novas empresas apostólicas, às quais logo se lançava com ímpeto, Domingos era homem de poucos planos, mas amadurecidos em longos silêncios e realizados com tenacidade”*.(9) Além disso, devido ao seu ministério episcopal, Diego não pôde permanecer muito tempo em Languedoc. Parece provado hoje que, de junho de 1206 a novembro de 1207, data de sua partida definitiva para Osma, o bispo ia e vinha entre Languedoc e sua diocese. Domingos, ao contrário, permaneceu nessa tarefa, às vezes sozinho, até 1217.

Desde o início da pregação evangelizadora em Languedoc, Domingos compreendeu muito bem que o anúncio da palavra era feito, em primeiro lugar, *“aos pobres que são evangelizadores”* (Mt. 11, 5; Lc. 4, 18) e que a gratuidade da contemplação era da mesma ordem do serviço aos pobres: *“O que fizerem ao menor dos meus irmãos, a mim o fazem”* (Mt. 25, 20). Seu radicalismo de pobreza mendicante, mais do que uma condição ascética, era sinal real de ruptura evangélica com a ordem estabelecida, com a tradição feudal de sua família e com a mentalidade da alta hierarquia de então.

Domingos deu-se conta imediatamente do papel da pobreza evangélica na pregação. O êxito da pregação dos hereges e o fracasso dos legados não deviam ser por acaso buscado na vida dos próprios pregadores hereges? De fato, os hereges *“assentam sua pregação numa pobreza e austeridade radicais. Domingos duvida da honestidade e sinceridade deles, mas os fieis vêem com certeza os comportamentos e por isso os seguem: por contemplarem neles um cumprimento literal das normas de vida que devem reger a conduta dos apóstolos. O espírito, as motivações e as atitudes de fundo dos pregadores católicos podem ser mais honestas e mais sinceras, porém os fatos contradizem abertamente a mensagem que anunciam, pois sua vida não corresponde ao Evangelho. A ausência da pobreza evangélica esteriliza sua pregação”*. (10)

A partir desse momento, Domingos decidiu assumir seriamente o desafio do movimento de pobreza: para poder pregar o Cristo pobre, é preciso viver pobre como Ele. Começou a pregação itinerante na pobreza mendicante,

vivida em função da evangelização: ir a pé, sem ouro nem prata, nem sequer provisões, de povoado em povoado, de cidade em cidade, como os Apóstolos ou o próprio Jesus.

Fazendo-se pobre, Domingos quis também, compartilhar com os pobres sua condição marginal, a humilhação, o desprezo... No século XIII, como em todos os séculos, ser pobre significava não só sofrer insegurança e indignidade, mas também não ter títulos, honras e dignidades. O primeiro repúdio de Domingos às pompas medievais foi deixar o título de subprior de Osma para se chamar simplesmente frei Domingos (Libellus, 21). Mais tarde, recusou duas vezes, ao menos, os bispados de Béziers e de Couserans, afirmando que *“preferia tomar seu bastão e fugir de noite do que aceitar o episcopado ou outro cargo”* (12), para não ser cooptado pelo sistema sócio-político feudal e pela estrutura eclesiástica vigente. Mais emocionante ainda é a figura de mestre Domingos, já fundador da Ordem dos Pregadores e amigo do Papa Honório III e de muitos outros prelados, quando se põe de joelhos porque um desconhecido lhe dá um pão inteiro!(13)

A causa do Evangelho e a causa dos pobres estão unidas na opção feita por Domingos, pois, na situação conflitiva do século XIII, provocada pela rebeldia dos hereges contra a riqueza e a decadência da Igreja, já não era suficiente professar a pobreza voluntária, vivendo protegido e acomodado, à margem do sofrimento e da miséria dos pobres. Forçada pelo sofrimento dos pobres, a reflexão teológico-jurídica conseguiu traçar, durante os séculos XII e XIII, algumas linhas principais de conduta moral que ressaltavam o conceito de justiça, considerando a esmola um dever de justiça.(14) Guiados pelo Evangelho e pelos Padres da Igreja, os juristas chegaram até a legitimar o direito dos pobres de participarem em bens comuns com uma afirmação muito audaciosa: no caso de extrema necessidade, o pobre teria o direito de se apropriar do que lhe permitisse subsistir.(15)

A maioria dos teólogos e pregadores da época analisava o tema da pobreza e dos pobres a partir de uma perspectiva claramente cristológica. Tratava-se não só de uma sensibilidade puramente humana diante da miséria de uma *“massa depauperada”* mas, antes de mais nada, da exigência cristã de seguir o ensinamento e a prática do próprio Jesus. Segundo Hilduíno, Chanceler de Paris (1188-1193), Cristo não só viveu na pobreza, mas também *“escolheu os simples e ignorantes e não os filósofos; os pobres e não as pessoas vestidas de púrpura.”*(16) Ao comentar a resposta dos primeiros discípulos ao chamado de Jesus, Raul Ardent ressaltou a importância do axioma *“nudus nudum Christum sequi”* como nova exigência de espiritualidade: *“E os discípulos, no mesmo instante, deixando a barca e seu pai, seguiram-no (Mt. 4, 20). Esses homens, que não tinham visto nenhum milagre, não vêem mais do que um mestre moral, sem posses; contudo, ao seu primeiro chamado, deixam tudo e, nus, seguem-no”*.(17) Em sermão atribuído a Maurício de Sully, bispo de Paris (1160-1196), os pobres e marginalizados são qualificados como os *“parentes do Senhor”*: *“A viúva, o órfão, o doente, o estrangeiro, o indigente*

são a família do Senhor”. Nesta perspectiva cristológica, enfatizou-se a presença e a identificação de Jesus com os pobres (Mt. 25, 31-45). O pobre, isto é, o que sofria de indigência, de enfermidade ou de qualquer pena física ou psíquica, era considerado representante de Cristo, ao mesmo tempo Juiz e Redentor, que julgava e salvava. Neste sentido, entende-se o conteúdo teológico da famosa expressão do mestre Alain de Lille, em 1189: *“Onde estará o Cristo? Somente nos pobres”*, afirmou categoricamente. Pedro de Blois foi ainda mais longe quando exaltou a dignidade do pobre considerando-o como *“vigário de Cristo”* (pauper Christi vicarius est). (18). Como consequência, o ideal, segundo ele, seria viver pobre no meio dos pobres: *“Escolhe o lugar onde você possa ser um entre os muitos pobres”*.

Mas, que podia significar esta dignidade do pobre, se a Igreja era demasiadamente rica e aliada aos ricos? Diante do contraste doloroso entre a riqueza da Igreja dos pobres e a miséria dos mesmos, eram necessários o retorno urgente ao Evangelho e uma nova espiritualidade, que dessem testemunho real da pobreza, porque a vida monástica já não podia responder ao desafio dos movimentos de pobreza. De fato, perguntou Guy Bedouelle, com perspicácia: *“Embora os religiosos dêem do que lhe sobra, acaso não vivem protegidos, distantes da companhia triste e grave dos pobres? Não é conveniente que a testemunha do Evangelho aceite partilhar da humilde condição deles? Daí que a tradicional ‘conversão dos costumes’ dos monges transformou-se, com os pregadores eremitas, desde os princípios do século XII, na ‘convivência no meio dos pobres’. Não basta viver como pobres, é preciso sê-lo com eles e por eles”*. (19)

Domingos situou-se nesses grandes movimentos históricos de pobreza, que viam na *‘conversão aos pobres’* uma forma concreta de seguir Jesus. Fazendo-se pobre, Domingos quis honrar os pobres e elevar a condição humana mais desprezada ao grau de dignidade. É claro que, no contexto sócio-ecclesial da Idade Média, esta atitude implicava uma reação social e evangélica contra a riqueza e o poder acumulados pela Igreja. Entretanto, sua opção de ser pobre no meio dos pobres foi, como diria Gustavo Gutiérrez, *“em última instância, uma opção pelo Deus do Reino que Jesus nos anuncia... O motivo último do compromisso com os pobres e oprimidos não está na análise social... baseia-se fundamentalmente no Deus da nossa fé. É uma opção teocêntrica e profética que mergulha suas raízes na gratuidade do amor de Deus e é por ela exigida”*. (20)

Domingos praticou durante quase dez anos, uma pobreza pessoal muito mais exigente do que o clássico desprendimento do monge no mosteiro. Com grande humildade mendigou o pão de cada dia. Não tinha propriedade nem dinheiro, salvo certo abrigo espiritual e lugar de repouso que a comunidade feminina de Pruille lhe ofereceu. A partir de 1215, Domingos se instalou em Toulouse com alguns companheiros, para começar uma nova fundação. Daí por diante, seu ponto de apoio seria, naturalmente, a nascente comunidade dos frades. O bispo Fulco concedeu à comunidade algumas igrejas e *“a sexta parte do dízimo de sua Diocese, quantidade que toma da porção reservada aos pobres*

*para prover-se de livros e do sustento necessário.” (Libellus, 39 e 43). G. Beduelle viu, nessa aceitação, um detalhe revelador que “marca a vontade dos primeiros frades de se juntarem às fileiras dos necessitados” (21)*

Parece que a comunidade de Tolosa, ainda, por assim dizer, uma comunidade de clérigos regulares pregadores, admitia a posse de bens. Foi somente a partir de abril de 1216, na primeira assembleia dos Pregadores em Pruille, depois de eleger a Regra de Santo Agostinho, que ela decidiu renunciar a todas as suas posses. Jordão de Saxônia tem, a respeito, um texto muito sugestivo: *“Propôs-se e finalmente se determinou a não ter mais posses, para que a preocupação pelas coisas terrenas não fosse obstáculo para a pregação; no entanto, aceitou-se ficar com as rendas.” (Libellus, 42).* Porque, de acordo com sua visão realista e prudente, as rendas eram necessárias para uma comunidade em que algum membro poderia ficar doente ou inválido. Por outro lado, as rendas eram permitidas pelo direito canônico e tinham sido indicadas pelo Papa Inocêncio III como um dos requisitos para a aprovação da nova fundação (Libellus, 41). Ao avançar em seu projeto evangélico, como veremos mais adiante, Domingos despojou-se paulatinamente destas considerações de prudência humana.

## **b) Mendicidade conventual**

Começou assim o caminho rumo ao radicalismo da pobreza evangélica que respaldaria eficazmente o ministério da pregação. Mas estava ainda longe do ideal de Domingos. No momento em que os pobres morriam de fome no meio a uma Igreja rica e poderosa, era edificante que os religiosos professassem a pobreza voluntária, vivendo protegidos? Era sustentável a sofisticada distinção entre pobreza individual e pobreza comunitária? Ao falar a última palavra, dificilmente poderiam os religiosos dar testemunho da pobreza evangélica.

O tipo individual de pobreza monástica, segundo a qual os monges individualmente não teriam nada de próprio, embora os mosteiros comunitariamente estivessem abarrotados, já não respondia aos desafios dos movimentos de pobreza. Os Cônegos regulares, guiados pela Regra de Santo Agostinho, trataram de superar esta dicotomia insistindo na pobreza individual e nos bens comunitários. Mas, que significado tinha a pobreza canonical quando os bens compartilhados eram extremamente abundantes? A tomada de consciência de seguir Jesus em situação conflitiva e a confrontação com a pobreza real da massa empobrecida exigiram que as testemunhas do Evangelho buscassem uma nova espiritualidade, mais radical e mais coerente, que lhe permitisse dar testemunho convincente do Evangelho.

A fim de responder aos desafios da evangelização, Domingos procedeu, passo a passo, em direção à mendicância comunitária, medindo sempre suas conseqüências na organização de sua obra e na exigência do apostolado no contexto sócio-elesial de seu século.

Não cessou de preparar e de orientar seus frades para uma forma de vida

cada dia mais radical na pobreza: à mendicidade individual, que cada pregador já praticava em sua itinerância, ia-se somar a mendicidade conventual.

João de Navarra nos ofereceu, no 'Processo de Canonização' de Domingos, extraordinário testemunho, com profusão de detalhes, sobre a resposta rigorosa, audaciosa e lúcida que Domingos deu aos desafios de seu tempo. *"Naquele tempo, doaram à Ordem dos Pregadores direitos feudais e muitas possessões na região de Tolosa e Albi, declara a testemunha....Os frades levaram dinheiro nas viagens, foram a cavalo e usaram sobrepelizes. Frei Domingos trabalhou e fez com que os frades de sua Ordem abandonassem e desprezassem todas as coisas temporais e se mantivessem na pobreza, não viajassem a cavalo, vivessem de esmola e não levassem nada consigo pelo caminho. Assim, as posses da França foram doadas às freiras da Ordem de Cister e o restante a outras pessoas. Para que os frades centrassem com mais afinco a atenção no estudo e na pregação, quis frei Domingos que os cooperadores iletrados de sua Ordem estivessem a frente dos frades letrados na administração e no governo das coisas temporais. Mas os frades não quiseram que os cooperadores os presidissem, para que não lhes sucedesse como aos frades da Ordem de Grandmont com seus frades cooperadores".(22)*

Bela descrição do difícil processo pelo qual o fundador conduziu seus frades para chegar à harmonia desejada por ele entre a pobreza individual e a comunitária. Não faltaram obstáculos e problemas nesta decisão, que quis dar uma prova vivencial, solidária e arriscada da fé, diante dos novos desafios que se lhe apresentavam. Exigiu avançar nas novas rotas da solidariedade, da fraternidade e da pobreza mendicante, vividas por causa do Evangelho, desafios não respondidos pela Igreja feudal. Assim, não é de se estranhar que o projeto de Domingos esbarrasse em não poucas dificuldades no momento de se confrontar com a realidade institucional estabelecida e com a mentalidade feudal, inclusive com alguns dos seus. Mas aí também se revelou a personalidade, a garra e a influência de Domingos.

Com efeito, ele quis que a administração dos bens materiais estivesse nas mãos dos irmãos cooperadores, mas neste projeto o fundador acabou cedendo ante o parecer da comunidade. Contudo, manteve-se firme no ideal da pobreza radical e da mendicidade.

Durante os últimos anos de sua vida, Domingos viveu a plenitude da regra e da observância de sua Ordem indo, muitas vezes, além. Não possuía cela pessoal, nem aposentos que lhe pertencessem, demonstrando, com isso, o radicalismo da pobreza. Ordenou também que os frades, dessa época em diante, não viajassem a cavalo e que tampouco levassem dinheiro nas viagens. Ao saber que alguns capitulares tinham ido a Bolonha em cavalos bem arreados e que se haviam hospedado em albergues da cidade, Domingos repreendeu-os firmemente e os fez vender tudo para cobrir os gastos do Capítulo!

Baseado na experiência da Espanha e da França, Domingos obrigou os frades de Bolonha, em 1216, a respeitar o estatuto da comunidade dos Pregadores, renunciando a todos os bens de raiz. Diz frei Rodolfo de Faenza:

*“Quando Domingos veio a Bolonha, o bispo Oderico Galliacini queria doar aos frades algumas suas posses, que valiam bem mais do que quinhentas libras bolonhesas e já havia outorgado o documento ante o bispo de Bolonha. Mas frei Domingos fez com que eles rescindissem o contrato e não quis que tivessem aquela ou outras posses, mas que vivessem de esmola e com sobriedade”*.(23) Pouco mais tarde, com lágrimas nos olhos, frei Domingos censurou a frei Rodolfo e aos demais membros da comunidade por haverem desejado aumentar em um côvado (mais de 50 cm) a altura do teto das celas, o que o fundador julgava desnecessário: *“Tão depressa querem vocês abandonar a pobreza e edificar grandes palácios?”*

Em fim de 1219, Domingos se dirigiu a Roma em busca de apoio pontifício para o passo decisivo da mendicidade conventual. Obteve do Papa Honório III, em 12 de dezembro, o que M.H. Vicaire chamou verdadeira *“Bula de mendicidade”*.(24) O Papa reconheceu as fadigas, os perigos e os méritos da pregação na pobreza absoluta. Por isso, deu a *“remissão de seus pecados pelas indigências e pelas dificuldades que padecessem na prática de tal ofício”*.(25) Mais tarde os Pregadores apareceram ante a Igreja e o mundo como *“os pobres evangélicos”*. A santificação pessoal, que os monges esperavam alcançar tradicionalmente com sua vida de penitência, os pregadores conseguiram naquele momento através da pobreza mendicante no ministério apostólico.

No início de 1220, Domingos deixou a Cúria Romana para se reunir com os capitulares em Bolonha. Com o apoio incondicional do papa, tratou de introduzir a mendicidade conventual na legislação dominicana. Em 17 de maio de 1220, o capítulo de Bolonha, acolhendo o espírito e os desejos de Domingos, decidiu pelo sistema de mendicidade conventual, renunciando a toda propriedade produtiva: *“Não se recebam, de modo algum, posses nem rendas”*.(26) Assim se determinou plenamente a forma mais radical de pobreza evangélica.

Como já vimos, os Pregadores abandonaram explicitamente, desde 1216, todas as propriedades produtivas e, posteriormente, as rendas. Quanto às propriedades não produtivas, como o edifício conventual e suas dependências, o Capítulo determinou que *“nossos frades tenham casas modestas e humildes, de modo que não sejam eles onerados de despesas e nem os seculares ou os religiosos se escandalizem com nossos suntuosos edifícios”*.(27)

Daí por diante, diariamente, alguns frades saíam do convento para mendigar de porta em porta, e o convento se alimentava com o que era obtido na coleta. A mendicidade conventual completou, neste momento, a mendicidade anterior que os pregadores itinerantes praticavam em sua rota missionária e aperfeiçoou a entrega da Ordem, como pessoa e como comunidade, à Providência. O testemunho da missão evangelizadora e da comunidade apostólica reforçou-se com o *testemunho de abandono heróico*, que ofereceu a chave de abóbada da confiança dos pregadores às improvisações da Providência. Isto era, ao mesmo tempo, o sinal real de seu retorno ao evangelismo e aos pobres, assumindo, por causa do Reino de Deus, a precariedade, a insegurança, a indigência e o

desprezo que caracterizavam a condição dos pobres.(28) É muito significativo recordar que, no Capítulo Geral de 1228, celebrado após a morte do fundador, os Dominicanos tenham reafirmado a mendicidade conventual, enquanto os filhos de São Francisco de Assis, ao contrário, consideraram sempre legítima a propriedade produtiva conventual.

### III - PROTESTO EVANGÉLICO CONTRA A CRISTANDADE ESTABELECIDADA

O surgimento das Ordens mendicantes transformou radicalmente o velho esquema da vida religiosa. De fato, os mendicantes tinham um estilo de vida e uma perspectiva apostólica que eram opostos ao feudalismo e constituíam uma séria tentativa de dar uma resposta evangélica aos problemas e desafios de sua época. Se os monges viviam no campo como os senhores feudais, e viviam do que eles mesmos tiravam do campo, o convento dos mendicantes situava-se nas zonas populares da cidade e tinha muitos traços semelhantes às oficinas e grêmios dos artesãos da época.

Esta mudança geográfica acarretou outras, mais profundas: de espaço sociocultural, de estilo de vida, de visão teológica e de métodos de evangelização. Ao contrário dos Mosteiros, os conventos mendicantes eram comunidades fraternas nas quais os membros conviviam na vida apostólica e confraternizavam com as pessoas do povo para lhes levar o Evangelho. Assim como as oficinas e os grêmios ampliaram seu raio de ação na união com outras oficinas e grêmios, a Ordem dos Pregadores *“não se limita à fraternidade conventual, mas se prolonga na comunhão dos conventos, formando a Província, e na comunhão das províncias, constituindo a Ordem como tal”*.(29)

O exercício feudal da autoridade, de cima para baixo, com o juramento vertical, foi suplantado nas comunidades dominicanas pelo estilo ao mesmo tempo gremial e evangélico, respeitando sempre a vontade da base e evitando qualquer traço da antiga organização feudal, vitalícia ou hereditária. Desde o início, Domingos de Gusmão eliminou a denominação “Abade” ou “Senhor” (Dom), que remetia a relações paternalistas de poderes, dominações e cargos temporais, para colocar em seu lugar um “Prior”, como responsável eleito livremente pela comunidade. O prior de um convento dominicano estaria, assim, sempre submetido à autoridade e ao julgamento do capítulo conventual, do qual seria um executivo. Neste contexto religioso, já não se obedecia aos desejos e à vontade de um senhor ou príncipe, por mais piedoso ou santo que fosse, mas à *‘missão evangélica’*, à qual todos, tanto o prior como o simples frade, estavam submetidos e com a qual estavam comprometidos.

Em lugar da força das armas e das cruzadas militares, Domingos usou a força da Palavra de Deus, contemplada e vivida numa comunidade fraterna, que se dedicava inteiramente ao estudo, dirigido ao ministério da salvação.

Esta busca da verdade e da reflexão crítica constituem a linha peculiar da antropologia dominicana. Afirma frei Y. Congar OP que *“o espírito de São Domingos é um espírito de liberdade para e a serviço da verdade. Para um dominicano, a frase de nosso Senhor, segundo São João, ‘a verdade vos fará livres’, é objeto de experiência cotidiana”*.(30)

Enquanto a hierarquia eclesiástica e os monges viviam seguros sobre seu capital, os mendicantes, rompendo com o sistema, professavam a pobreza radical: fazer-se pobres no meio dos pobres, mendigando o pão de cada dia. Essa pobreza mendicante lhe permitia partilhar do destino dos pobres e os tornava livres ao não dependerem social e economicamente de ninguém, para poderem pregar livremente o Evangelho a todos, de modo especial aos pobres e marginalizados.

Sociologicamente, o movimento de mendicantes é considerado uma espécie de movimento evangélico e juvenil, que cresceu no âmbito da cidade. Pode-se dizer que foi um movimento dissidente ou contestatário, dirigido contra o compacto mundanismo de uma cristandade econômica e politicamente bem estabelecida no sistema feudal. Em outras palavras, uma volta radical ao Evangelho e às comunidades cristãs primitivas. Por conseguinte, era uma denúncia frontal a uma Igreja rica e poderosa, cuja existência era, sem dúvida, uma contradição escandalosa entre a mensagem evangélica da libertação dos pobres e a aliança eclesiástica com a classe dominante, que oprimia os mesmos pobres.

Voltando às fontes do cristianismo, os frades mendicantes queriam demonstrar que o próprio fato de Cristo ter vivido na pobreza tornava digna essa opção radical pela pobreza evangélica e a transformava numa prova santificadora para os que dela partilhavam. No contexto feudal de então, o projeto dos mendicantes foi algo utópico ou uma espécie de loucura evangélica,(31) que não se encaixava na ideologia dominante de seu tempo, mas que cresceu desde as origens até seu apogeu no século XIII, com a força de um rio, atraindo a juventude e todo o povo de Deus, a tal ponto que *“as paróquias ficavam desertas e os sacerdotes, como pássaros solitários, sem o consolo dos paroquianos e sem as oferendas habituais”*, como lamentava o Papa Inocêncio IV em 1254.

Como sublinhou muito bem frei D. Chenu OP nos anos 50, *“Certamente nem Francisco nem Domingos jamais sonharam em se decidir a favor ou contra um regime econômico; e a Igreja não tem nem o dom nem a competência para suscitar, construir ou combater uma organização técnica qualquer de bens terrenos. Os Mendicantes repudiaram o feudalismo como hoje a Missão da França se separa do capitalismo: trata-se da ‘violência’ evangélica e não de mera ideologia. É a volta ao Evangelho, que leva consigo a ruptura com as cartas coletivas e com as desordens pessoais”*.(32)

Desde América Latina, podemos acrescentar: o que se dizia ontem dos movimentos de pobreza e da Missão da França vale hoje para a opção preferencial pelos pobres defendida pela Teologia da Libertação.(33) De fato,

*“na América Latina, talvez mais do que em outros locais, a Igreja não pode deixar de assumir a face da pobreza e dos pobres, como opção preferencial que impregna todo seu ser. A pobreza, com efeito, cruza a realidade do Continente em todas as direções. A Igreja considera a pobreza um fato sociológico inegável, que deve ser erradicado por fidelidade ao Evangelho mas também não ignora que ela é condição de ingresso no Reino e seu sinal messiânico, atitude ante Deus (obediência), ante o irmão (solidariedade e serviço) e ante as coisas (liberdade). É, além disso, ideal evangélico traçado pela mesma práxis de Jesus”.*(34)

Secundo o Capítulo Geral da Ordem Dominicana, celebrado em Oakland, em agosto de 1989, *“a prioridade das prioridades, para nós, é viver ‘entregues por inteiro à evangelização da Palavra de Deus”* (35) Essa finalidade específica faz com que a Ordem tenha tido e continue mantendo a atualidade, porque não há nada mais atual do que o serviço ao Evangelho e o projeto de levar uma vida evangélica. Porém, diante das situações e dos problemas atuais, nossa evangelização deve levar em conta dois novos elementos: por um lado, os meios de comunicação social que provocam o confronto de todas as culturas da terra e, de outro, a busca de novo equilíbrio mundial, que descobre o crescimento das injustiças, das desigualdades e da pobreza.(36) A luta pela justiça e a opção preferencial pelos pobres se nos apresentam como condições constitutivas da pregação do Evangelho no mundo de hoje. Por isso, o Capítulo Geral de Quezon City, em 1977, dedica um capítulo ao tema *“Missão dos pregadores e a justiça no mundo”*. Dirige a toda a Ordem uma recomendação veemente: *“Fiéis ao nosso carisma reconhecido pela Igreja, devemos estar atentos para pregar o Evangelho em todas as suas dimensões e em especial modo suas implicações no campo da justiça, segundo o espírito evangélico”*.(37)

O Capítulo Geral de Walberberg (1980), tendo sempre a justiça como um dos elementos constitutivos da pregação evangélica, considerou a opção pelos pobres como exigência da pregação profética: *“Vivemos num mundo onde aumenta a divisão entre ricos e pobres, tanto entre nações pobres e ricas como entre pessoas e grupos. Mais ainda, o pobre tem hoje melhor conhecimento das estruturas nacionais e internacionais que causam esta situação de servilismo e de pobreza. Se, num mundo como este, nos apresentamos mais como ricos do que como pobres, nossa pregação não seria digna de crédito...E, como podemos esperar que o pobre aceite seriamente nossa pregação, se não nos aproximamos de seu modo de viver?”*(38)

A expressão *“opção preferencial pelos pobres”* apareceu pela primeira vez somente no Documento Final do IIº Congresso Internacional Dominicano, celebrado em Madrid, em 1982. Seguindo estas orientações, o Capítulo Geral de Roma, em 1983, propôs que a Ordem assumisse a praticasse a opção pelos pobres e a justiça: *“Como autênticos pregadores do Evangelho, devemos ter muito em conta que a opção pelos pobres é a mesma opção do Deus que pregamos... A identificação com eles, como fez Cristo, constitui ao mesmo tempo, nosso seguimento de Cristo, e nossa denuncia da pobreza como pecado social”*. Nesta perspectiva de compromisso apostólico, acrescentou o Capítulo, *“nossa opção pelos pobres,*

*pela justiça e pela paz exige de nós a denúncia das estruturas injustas e a luta pela instauração da fraternidade e da reconciliação no mundo de hoje, assim como o esforço permanente pela nossa própria conversão. Na prática, quem não opta pelos pobres, opta pelos ricos!”(39)*

Do ponto de vista da tradição dominicana, esta opção preferencial pelos pobres e a vivência coerente de suas implicações não são compromissos ou tarefas opcionais, mas expressões da fidelidade ao carisma de Domingos de Gusmão. Neste subcontinente latino-americano, são também a continuação da missão dos primeiros missionários dominicanos. Bastaria recordar, a respeito, alguns dos nomes mais conhecidos, como Pedro de Córdoba, Antonio de Montesinos, Bartolomeu de Las Casas, Antonio de Valdivieso, Domingos de Santo Tomás...

Imbuídos do carisma genuíno da Ordem dos Pregadores, estes missionários dominicanos optaram decididamente pela defesa dos índios oprimidos, denunciando os abusos e as injustiças dos conquistadores. Isso os levou a se aprofundar na vivência de sua vocação dominicana e a entrar rapidamente em conflito com os defensores do sistema colonial, inclusive até a morte, como foi o caso do bispo Antonio de Valdivieso.

---

## Notas da Introdução

- 1) Mensagem de 11 de setembro de 1962; cf. A.G. Alberigo, *Giovanni XXIII profezia nella fedeltá*, Brescia, Queriniana; e G. Gutierrez, “*Le rapport entre l’Eglise et les pauvres, vu d’Amerique Latine*”, in “*La reception du Vatican II*”, Paris, 1985, pp. 231s.
- 2) Citado em *Equipes Enseignantes*, numero especial, 2º trimestre, 1962-1963, p. 89.
- 3) M.D. Chenu, “*La Iglesia de los pobres en el Vaticano II*”, em *Concilium*, n. 124, 1977, p. 75.
- 4) *Lumen gentium*, n. 8. Ver também *Ad gentes*, n. 5; *Decreto sobre o munus episcopal*, n. 13; *Gaudium et spes*, n. 72; Paul Gautier, *Consolez mon peuple. Concile et l’Église des pauvres*, Paris, 1965.
- 5) *Lumen gentium*, n. 8. Ver também *Ad gentes*, n. 5.
- 6) Veja-se, por exemplo, *Pobreza da Igreja*, n. 7-8
- 7) *Ibidem*, n. 10
- 8) Citado por J. Sobrino, I. Martin Baro, R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, San Salvador, 1980, p. 51.
- 9) L. Boff, ... *Y la Iglesia se hizo pueblo*, Santander, 1986; R. Muñoz, *La Iglesia en el pueblo*, CEP, Lima, 1983; CLAR, *Pueblo de Dios y comunidad libertadora. Perspectivas eclesológicas desde las comunidades religiosas que caminam con el pueblo*. Bogotá, 1977; G. Gutierrez, L.F. Crespo, P. Thai Hop, G. Perez de Guereñu, *Irrupción y caminar de la Iglesia de los pobres*, Lima, 1989.
- 10) *Instrução sobre a liberdade e a libertação*, n. 68.
- 11) João Paulo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, 1987, n. 42.

## Notas da Iª parte

- 1) Gustavo Gutierrez, *Beber en su próprio pozo*, Lima, 1983, pp. 45-46
- 2) M. Mollat, “*Movimientos de pobreza y servicio a los pobres en la história de la Iglesia*”, in

- Concílio, 124 (1977), p. 62; cf. (dir.) Mollat, *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen-Âge-XVI siècle)*, Paris, 1974; *Les pauvres au Moyen Âge*, Paris, 1978.
- 3) Cf. G. Morin, *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, 5<sup>a</sup> ed., Paris, 1931, pp. 66-68; Victor Codina e Noé Zevallos, *Vida religiosa, história y teología*, Paulinas, Madri, 1987, pp. 23s.
- 4) Cf. Michel Rouche, "La matricule des pauvres. Evolution d'une institution de charité du Bas Empire jusqu'à la fin du Haut Moyen Âge", in *Études sur l'histoire de la pauvreté*, op. cit., pp. 83-110; Anne-Marie Abel, *La pauvreté dans la pensée et la pastorale de Saïte Césaire d'Arles*, op. cit., pp. 111-121; A. Hamman, *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, Paris, 1962; Y. Congar, *Église et pauvreté*, Paris, 1965.
- 5) Cf. G. Duvy, *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval jusqu'au XIII siècle*", em: Rev. d'Histoire de l'Église de France, t. 52, 1966, pp. 25-32.
- 6) Cf. M. Mollat, *Les pauvres au Moyen Age*, op. cit., pp. 78s.
- 7) Retomamos aqui algumas das nossas idéias de "Tomás de Aquino, Teólogo Militante", Peru, 1988, pp. 56s.; cf. Jacques Le Goff, *Herésie: les adeptes de la pauvreté volontaire au Moyen Âge*, La Haya, 1961; Cristine Thouzellier, "Herésie et pauvreté à la fin du XII et au début du XIII siècle", in *Études sur l'histoire de la pauvreté*, t. I, ob. cit., pp. 371-387.
- 8) Jordão de Saxônia, "Opúsculo sobre as origens da Ordem dos Pregadores", n. 104-105. Utilizamos a tradução portuguesa da coleção "Fontes Dominicanas", n. 1, Fátima 1987.
- 9) M.H. Vicaire, *L'imitation des Apôtres*, Paris, 1962, pp. 19s.
- 10) Idem, *ibidem*, p. 63
- 11) *Coutumier du XI siècle de l'Ordre de S. Ruf...*, ed. A. Carrier de Belleuse, Shrbrooke, 1950, p. 97.
- 12) Pierre de Vaux-Cernay, *História albigiensis*, Ed. P. Guebin-Elyon, Paris, 1926-1939, n. 20.
- 13) Citado em *Fuentes...*, op. cit., pp. 793-794.
- 14) Honório III, *Las Bulas*, de 21-12-1216 e 1-12-1218; *Cartas a Domingos*, de 18-1-1221 e 10-2-1221.
- 15) Honório III, *Carta a todos os prelados da Igreja*, 4-2-1221 e *Carta a Domingos*, de 10-2-1221.
- 16) *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, ed. Mandonnet, Paris, 1927, cap. 4, p.47.
- 17) *Contituição Fundamental da Ordem*, n. IV.
- 18) "Narración sobre Sto. Domingo", n. 10, in *Fuentes...*, op. cit., p. 225.
- 19) Vicente de Couesnongle, *Presente y futuro de la vida religiosa*, ed. San Esteban, Salamanca, 1982, p. 74.
- 20) Y. Congar, in A. Garijo, *Proceso a los Dominicos*, Pamplona, 1968, p. 68.
- 21) Vicente de Couesnongle faz uma interessante distinção: "Costuma-se dizer que nosso regime é democrático. Esta afirmação é exata no sentido em que nós todos intervimos no governo. Falar, porém, assim, sem mais, pressupõe renunciar à parte mais fundamental de nosso regime. A Ordem é um ente original, de caráter evangélico, pois é o Reino de Deus que nos faz irmãos (...). A lei fundamental da democracia é a lei da maioria. Isto não é assim entre nós, ainda que os votos sejam abundantes. Nossa lei própria é a lei da unanimidade. No Capítulo conventual e mesmo no provincial e no geral, o prior, longe de se contentar com uma votação rápida, deve dar oportunidade a uma intensa informação do caso, suscitar uma busca em comum e até provocar um debate, de forma que se tenda a gerar um parecer unânime, na medida do possível. Esta busca da unanimidade, ainda que não alcançada, garante a presença do Senhor e de seu Espírito e orienta com maior segurança a descoberta da vontade de Deus". (*Presente y futuro de la vida religiosa*, pp. 43-44).
- 22) M.H.Vicaire, "Constitución Fundamental", in Angel Carijo, *La Renovación de los Dominicos*, ed. DPE, 1971, pp. 22-23. Cf. Germán Correa, "La Constitución fundamental de los Predicadores", in *La Comunión tiene una misión*, Bogotá, pp. 171-188.
- 23) Tomás de Aquino, *Suma teológica*, I-II, q. 108, a. 2 ad 3; M.H. Vicaire, *L'imitation des Apôtres*, Paris, 1963, pp. 88-89; veja também, do mesmo autor, *Saint Dominique, la vie apostolique*, Paris,

1965.

24) Guy Bedouelle, *La fuerza de la palabra. Domingo de Gusmán*, Trad em espanhor, Salamanca, 1987, p. 173.

### Notas da II e III parte:

1) *Legenda Aurea*, ed. Graesse, Dresden, 1846, p. 446.

2) Pedro Ferrando, *Narración sobre Santo Domingo*, versão castelhana in *Fuentes*, op. cit., p. 230, n. 21.

3) Cf. M.H. Vicaire, *Historia de Santo Domingo*, Barcelona, 1964, p. 44.

4) “Testemunha n. VII”, n. 1, in “*Fuentes...*”, op. cit., p. 166.

5) M.H. Vicaire, *História de Santo Domingo*, op. cit., p. 48.

6) Cf. M.H. Vicaire, *História de Santo Domingo*, op. cit., p. 135s.

7) *História albigensis*, ed. Giébin e E. Lyon, t. I, Paris, 1926, n. 21.

8) *História Abigensis*, op. cit. n. 21.

9) M.H. Vicaire, *História de Santo Domingo*, op. cit., p. 189.

10) Felicíssimo Martínez Diez, *Domingo de Gusmão, Evangelho vivente*, t. II, Bogotá, 1987, p. 138.

11) Cf. M. Mollat, *Les pauvres ao Moyen Âge*, Paris, Études Sociales, 1979; também *Études sur l’Histoire de la pauvreté*, 2 vol., Paris, 1974.

12) *Processus Canonizationis S. Dominici apud Tholosam*, ed. A. Walz, Roma, 1935, n. 25

13) Paulo de Veneza declara no processo de canonização que “*viu algumas vezes frei Domingos ir de porta em porta pedindo esmolas, recebendo pão como um pobre. Um dia, na aldeia de Dugliolo, um homem lhe deu um pão inteiro. Domingos recebeu-o de joelhos, com muita humildade e devoção*” (*Fuentes...*, pp. 117-118).

14) Segundo Raul Ardent, “*A esmola é uma justiça... estes bens, criados para todos, Deus os confia com mais abundância aos ricos, pedindo-lhe compreender que não são seus donos, mas dispensadores em favor dos pobres. Assim, quando damos esmolas aos pobres, não as damos de nosso bem, mas lhes devolvemos o que é seu, o que constitui, com certeza, um dever de justiça*” (*Qui parce seminat parce et metet*, in P.L. 155, 1418D)

15) Cf. G. Couvreur, *Les pauvres ont-ils des droits? Recherches sur le vol en cas d’extrême nécessité depuis la “Concordia” du Gratien (1140). Jusqu’à Guillaume d’Aucerre (1231)*, Roma-Paris, 1961.

16) “*Simplices et idiotas elegit Dominus, non philosophos; pauperes, non purpuratos*” (Hilduino, *Absterget Deus omnes lacrymam ab oculis eorum*, Paris, Mas, 774, f. 201 vb).

17) Raul Ardent, *Ambulans Jesus iuxta mare Galileae*, in P.L. 155, 1036 D. 1307 A.

18) Pedro de Bloois, Epist. 91, in P.L. 207, 286 C; Cf. Jean Longiere, “*Pauvreté et richesse chez quelques prédicateurs durant la seconde moitié du XII siècle*”, in *Études sur l’histoire de la pauvreté*, op. cit., pp. 225-272; Christine Pellistrando, *La pauvreté spirituelle, à travers les textes de la fin du XI siècle*, ibidem, pp. 275-291.

19) Guy Bedouelle, *La fuerza de la Palabra*, op. cit. p. 166.

20) G. Gutierrez, “*Mirar lejos*”, in *Teologia de la liberación. Prespectivas*, ed. revisada, Lima, 1988, p. 27.

21) G. Bedouelle, *La fuerza de la Palabra...*, op. cit., p. 174.

22) Citado em *Fuentes...*, op. cit., pp. 159-160

23) *Processus Canonizationis S. Dominici apud Bononiam*, ed. A. Walz, Roma, 1935, n. 32.

24) M.H. Vicaire, *História de Santo Domingo*, op. cit., p. 452.

25) Honório III, *Bula de 12 de dezembro de 1219*.

26) *Constituição Primitiva*, dist. II, n. 26.

27) *Ibidem*, n. 35.

28) Cf. M.D. Chenu, *La pauvreté mendicante: Saint Dominique et ses Precheurs*, sobretudo os

artigos da segunda parte, Paris, 1977; Gui Bedouelle, *La fuerça de la Palavra, Domingos de Gusmán*, Salamanca, 1987; Felicissimo Martínez Diez, *Domingos de Gusmán, Evangelho vivente*, 2 vol. Bogotá, 1987; Jean Girou, *Santo Domingo, revolucionário de Dios*, Pamplona, 1966; Lorenzo Galmes e Vito Gomez, *Santo Domingo de Gusmán. Fuentes para su conocimiento*. B.A.C., Madri, 1987; P.R. Régamey, *Ce que croiait saint Dominique*, Paris, Mame, 1978.

29) Constituição Fundamental, n. VII.

30) Yves Congar, in A. Garijo, *Processo a los Dominicos*, ob. cit., p. 67.

31. É muito significativo, a respeito, o diálogo atribuído a Francisco quando este, conversando com Cristo, despojou-se de tudo para escândalo de toda Assis: “És um louco, Francisco!”, disse-lhe o Senhor. “Não tanto quanto tu, Senhor!”, replicou o santo.

32) M.D. Chenu, *Santo Tomás de Aquino y la teologia*, Aguilar, Madri, 1962, p. 20.

33) Segundo a descrição de Gustavo Gutierrez, sua teologia da Libertação “tenta uma reflexão, a partir do Evangelho e das experiências dos homens e mulheres comprometidos com o processo de libertação, neste subcontinente de opressão e espoliação, que é a América Latina... Não se trata de elaborar uma ideologia justificadora de posições assumidas e nem de uma febril busca de segurança diante dos questionamentos radicais suscitados pela fé, nem de forjar uma teologia da qual se ‘deduza’ uma ação política. Trata-se de nos deixar julgar pela Palavra do Senhor, de pensar a nossa fé, de fazer mais pleno o nosso amor, e de anunciar nossa esperança no interior de um compromisso que quer ser mais radical, total e eficaz” (*Teologia de la Liberación. Perspectivas*, Cep., Lima, 1971, p. 9).

34) CELAM, Documento de Consulta, a la IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano, 1990, n. 915.

35) Carta de Honório III de 4 de fevereiro de 1221, cit. na Constituição Fundamental, III.

36) Capítulo Geral de Oakland, Atas, Roma, 1989, n. 68,3.

37) Capítulo Geral de Quezón City, Atas, Roma 1977, n. 4.

38) Capítulo Geral de Walberberg, Atas, 1980, n. 17, A. 2.

39) Capítulo Geral de Roma, Atas, 1983, n. 234, B, b.c.e.f.

**Nota de redação.** Este texto foi publicado, com uma apresentação de frei Betto, pelas Edições Loyola, São Paulo, Brasil, em 1993.