

DOI:10.4025/5cih.pphuem.2211

João Paulo II: De Sua Santidade a Santo das Multidões

Vera Irene Jurkevics¹

Resumo: Este artigo tem como proposta central discutir as possíveis causas da rápida trajetória de beatificação de Karol Wojtyła, o papa mais popular da história da Igreja. Transcorridos apenas cinco anos de sua morte, João Paulo II tornou-se beato, pelas mãos de seu sucessor, papa Bento XVI, num trâmite incomum, que dispensou o prazo habitual de cinco anos para a abertura do processo canônico, apenas um mês depois dos funerais, certamente sustentado pelo princípio da infabilidade papal e justificado pela popularidade do candidato a santo. Com base nesses dados, o objetivo norteador dessa pesquisa, é analisar o intenso trânsito entre as estruturas institucionais e o forte apelo popular presentes neste processo canônico. Para a sustentação argumentativa desse pressuposto, serão utilizados os conceitos de santidade e de circularidade cultural defendidos pelo medievalista francês André Vauchez e pelo lingüista e filósofo russo Mikhail Bakhtin, respectivamente. O primeiro é aquele que define o entendimento e a construção histórica das divindades celestiais, no interior de um processo absolutamente científico-racional, enquanto o segundo é aquele que defende que entre os elementos culturais eruditos e a cultura popular não há exclusão, mas complementaridade. Este último, adaptado para o campo religioso, será utilizado para melhor visualizar a relação ou circularidade existente entre o oficial/institucional e o oficioso/ desclericalizado. Dessa forma, a partir da análise das diretrizes institucionais que se modificaram ao longo da história da Igreja em relação aos processos de beatificação e santificação e do atual envolvendo João Paulo II, se levantará algumas possibilidades de análises à luz das práticas religiosas, no momento atual, e da crise do catolicismo no mundo. Apesar dos dados oficiais divulgados pela Santa Sé, apontarem para um crescimento do catolicismo mundial, na Europa, menos de um quarto da população se identifica como católica, número que reflete um espaço em branco e/ou um avanço de outras denominações religiosas. Nessa perspectiva, tudo indica que a beatificação e a futura canonização, possivelmente muito em breve, do “papa das multidões”, cumprirá uma missão de grande valor para a Igreja, sobretudo, no que se refere à visibilidade institucional, característica presente durante todo o seu pontificado, mas que não se mantém no atual papado.

Palavras-Chave: Igreja; beatificação; canonização; João Paulo II.

A CONSTRUÇÃO DAS SANTIDADES

O culto aos santos configura-se como um dos principais elementos devocionais desde o cristianismo primitivo. Tradicionalmente, a devoção às inúmeras divindades do panteão católico se configura como um dos pilares desta religião, sobretudo em seus aspectos doutrinários e identitários.

Santidade, de acordo com as Sagradas Escrituras, designa a qualidade daquilo que é essencialmente divino. Do hebraico, santo e santidade significam separado ou segregado, termos que se relacionam a Deus, que distinguem o que é profano. No livro *Gênesis* (2, 2-3), Moisés indicou bem essa diversidade afirmando que “Deus abençoou e santificou o sétimo dia, por que foi nesse dia que Deus descansou de todo o seu trabalho como Criador”, evidenciando o entendimento dicotômico de sagrado e profano pois, seis dias são profanos, de trabalho, e um sagrado, de exaltação a Deus.

No Novo Testamento, o ideal de santidade se realizou plenamente através do Cristo, cujo mistério está ligado ao da Santíssima Trindade.

Com os profetas, muitas vezes identificados como santos, a percepção de santidade adquiriu um sentido voltado para a moralidade e para o espiritual, em que os santos realizavam de forma excelente aquilo que todo cristão deveria fazer, se tivesse consciência de sua vocação.

No sentido ontológico, Romualdo Rodrigo (1988), ex-integrante da Congregação para as Causas dos Santos, santidade não é outra coisa senão a comunhão com Deus, possível de ser alcançada, em princípio, por qualquer um. Assim, raciocina ele, quanto mais íntima for essa união, maior será o grau de santidade da pessoa. Os santos oficiais, nessa perspectiva, são os ‘gigantes’ da santidade porque os cristãos comuns que não alcançaram ainda uma ligação mais próxima com Cristo, são ‘santos pequenos’, não cresceram suficientemente, não ultrapassaram os limites medianos.

Para Caro Baroja (1995), no entanto, o conceito de santidade é muito mais amplo e relativo, podendo ser aplicado de maneiras distintas, uma vez que, personagens considerados santos, em determinadas sociedades, podem não ser aceitos em outros, pois os referenciais para seu reconhecimento, ultrapassando a esfera religiosa, reportam-se ao cultural, ao político, de cada contexto. Nesse sentido, Servilio Conti (1997) indica que em cada época da história da Igreja, surgiram, providencialmente, novos modelos de santidade conforme as necessidades dos tempos. O medievalista e hagiólogo André Vauchez (1987), compartilhando desse parecer, observa que o conceito de santidade encontra-se na maior parte das religiões, evocando sempre, uma ruptura da condição humana, assim como a possibilidade de estabelecer uma relação com o Sagrado. Segundo este autor, entre os greco-romanos, esse conceito era aplicado à qualidade das divindades celestes e de alguns poucos homens, considerados semi-deuses, portadores de poderes sobrenaturais como a imortalidade, a magia e o privilégio de viverem nos Campos Elíseos ou entre os deuses do Monte Olimpo, mas essa santidade jamais qualificava um homem vivo, ainda que alguns exemplos de seres excepcionais, como o herói Hércules, pudessem ascender à esfera da perfeição e da imortalidade. Vauchez indica que na tradição oriental a santidade implicava num elo entre o plano natural e um patamar superior alcançado através da purificação espiritual que separava o homem das coisas mundanas, aproximando-o do sagrado, por meio da sabedoria, das virtudes, das meditações e dos sacrifícios, como o isolamento e o jejum.

Com a difusão do cristianismo, a noção de santidade se tornou um elemento de grande importância para a compreensão de certas civilizações e épocas. Os evangelistas, por exemplo, sublinharam a originalidade do Cristo e o seu apelo à santidade, dirigido por Deus a todas as criaturas, mesmo porque com sua palavra e sua ação, o Messias teria transformado as relações dos homens com Deus e de todos os homens entre si, através do princípio da fraternidade. Essa situação foi evidenciada por Paulo de Tarso, ex-fariseu e apóstolo dos gentios, na Primeira Carta aos Coríntios (1,2), quando ele aponta para todos os bens e poderes de que são acumulados já na terra “aqueles que foram santificados em Cristo Jesus, chamados a ser santos”. Assim, no Cristianismo Primitivo, foram considerados santos e venerados pela comunidade de fiéis, a Virgem, os apóstolos e os mártires, os testemunhos privilegiados de Cristo, já que o próprio cristianismo teve início com o culto do Cristo martirizado.

Apesar das perseguições romanas aos cristãos, por sua recusa em venerar os deuses pagãos e se sujeitarem ao culto imperial que visavam enfraquecer ‘aquela seita’, o exemplo dos inúmeros mártires contribuiu para fortalecer a coesão das comunidades cristãs e para, por imitação de Cristo, desenvolverem seus poderes taumaturgicos, operando milagres, sobretudo as curas sobrenaturais.

Para Kenneth Woodward (1992) defende ser bastante difícil avaliar o que representou como inovação, o culto cristão de seus mortos martirizados e o impacto que provocou na sociedade romana. Reportando-se ao filósofo Ernest Bloch, Woodward defende que não foi a moralidade do Sermão da Montanha que permitiu ao cristianismo vencer o paganismo, mas a crença na ressurreição do Cristo. Numa época em que os senadores romanos disputavam para ver quem receberia, em sua toga, mais sangue de um novilho sacrificado, julgando que isso os afastaria das doenças e retardaria a morte, o cristianismo anunciava a vida eterna. Para Woodward, se os primeiros cristãos difundissem que só o Cristo pôde vencer a morte, a nova doutrina não teria vencido o paganismo. O que, certamente, havia impressionado os não-cristãos, era o culto dos mártires torturados, supliciados para que renegassem a sua fé, o que acabou por promover a crença de que o seu espírito, embora no céu, permaneceria também em seus túmulos, *locus* privilegiado para o culto dos mortos. Dessa forma, a devoção aos mártires emergiu espontaneamente como fruto da veneração dos fiéis que os consideravam heróis da cristandade, por isso, desde cedo, as igrejas nascentes se preocuparam em fazer as Atas dos Mártires, com o nome, a data e o tipo do martírio e do sepultamento para que a memória não se perdesse com o tempo, resultando com o tempo no Martiriológico Romano. Romualdo Rodrigo (1988) aponta que na época de Constantino, o culto aos mártires alcançou grande esplendor, marcando sua expansão no mesmo compasso da própria Igreja. Peregrinações eram organizadas às catacumbas e se oferecia em sua honra a Eucaristia. Rodrigo adverte que, apesar das provas dos martírios não se pode falar em um processo canônico, com o entendimento de hoje, especialmente ao que se refere às provas dos milagres. A exigência ficava a cargo do exame crítico das Atas do Martírio e da autorização do culto pelo bispo local. Nesse sentido Vauchez enfatiza que o culto a outras figuras além do Cristo foi um desenvolvimento orgânico da fé cristã e de sua vivência religiosa. Ser santo era morrer, não só pelo Cristo, mas ‘como’ ele, de tal forma que martírio e santidade tinham, basicamente, o mesmo significado para o imaginário cristão daquela época.

Mudanças significativas foram sentidas a partir do início do século IV, com a diminuição dos martírios, quando entre os santos, passaram a figurar os eremitas e os anacoretas por sua capacidade de superar os limites normais da condição humana como nutrição, repouso, desconforto, sofrimento, abstinência sexual, isolamento social,

configurando-se como verdadeiros estranhos no mundo (1, p. 113), mas ‘amigos de Deus’, uma vez que se consagravam à oração, garantia de “estarem aptos a intervir com liberdade nos assuntos de quem solicitasse a sua intercessão”(VAUCHEZ, 1987, p. 291).

Com o tempo, ao lado dos martírios e do ascetismo, a virgindade consagrada se tornou também, modelo de santidade, possivelmente, no entender de Peter Brown (1990), uma permanência em torno das sacerdotisas virgens, como as profetizas da Grécia antiga e as vestais romanas, recrutadas em suas comunidades para colocarem-se a serviço dos deuses e libertadas depois para que contraíssem matrimônio. Posteriormente a castidade foi exaltada por São Justino, com expressão típica da moral cristã ou quando se buscava nela a fonte de amor a Deus, ou então como a forma mais ampla e independente de martírio, segundo Orígenes, da escola de Alexandria.

Por todos esses exemplos, no processo de santificação dos mortos, Vauchez afirma (1987), faz-se necessário a sacralização de suas vidas. Remetendo-se às práticas medievais, o autor focaliza o momento em que a Igreja construía a santidade de sacerdotes e reis, canonizando-os por seus ‘grandes serviços’, sobretudo, os fundadores de santuários e mosteiros.

No entanto, a partir do século IX, com a Reforma Gregoriana, o papado reagiu contra todas as formas do poder laico, reservando-se o direito de santificação de ‘qualquer servo de Deus’ e de autorizar o culto litúrgico. Em pouco tempo, firmaram-se os processos de canonização, fundamentados na vida virtuosa e nos milagres atribuídos a eles, numa época em que os dogmas católicos eram atacados por práticas heréticas e pelo catarismo que procurava reafirmar seu vigor ascético.

No século seguinte constituiu-se a reserva pontifícia do direito de canonização, pois, até então, o culto popular era ratificado pelo bispo, o que equivalia à canonização. Dali em diante só o papa tinha o poder de se pronunciar sobre a santidade de um Servo de Deus e permitir o culto litúrgico. Entre os séculos XII e XVII, a Igreja foi aprimorando progressivamente o processo tal como vigora até, legitimado pelo Direito Canônico de 1917, com a afirmação das investigações ordenadas por Roma sobre a vida, as virtudes e os milagres dos candidatos a santos, constituindo-se em verdadeiros instrumentos de seleção dos *sanctus*. Vale ressaltar que a afirmação dessas novas estruturas, atestava mais que a centralização da hierarquia eclesiástica e a subordinação de todos a ela, pois promoveram um novo entendimento do significado de santidade uma vez que sublinhavam a transcendência da natureza divina do santo.

Nessa perspectiva, o teólogo Ricardo Willy Rieth defende que tal característica pressupunha uma identificação profunda com a vida de fé dos santos, pois “seu exemplo deveria animar o homem simples a suportar sofrimentos semelhantes aos que ele, os santos, haviam suportado” (2000, p. 854). No entanto, André Vauchez aponta que em relação à centralização e controle das piedades por parte da Igreja, muitos fiéis e, mesmo parte do clero, tiveram dificuldades em adaptar-se às novas orientações uma vez que, em âmbito local, continuaram a ser desenvolvidos “cultos populares em torno de eremitas, peregrinos, penitentes ou reclusos, m torno de vítimas inocentes das forças do mal, sobretudo, crianças e adolescentes barbaramente assassinados” (1987, p. 298).

Assim, a Santa Sé teve que, mesmo que a contragosto, aceitar a existência de uma duplicidade, os *sancti*, oficialmente reconhecidos como universais e os *beati*, de cultos locais, pois somente no século XVII a beatificação se constituiu numa fase precedente à canonização. De qualquer forma, a santidade oficial desenvolveu-se proeminentemente, no âmbito dos “institutos de purificação”, reforçando a expressão de uma religião puramente espiritual, na qual os santos

encarnavam certo número de virtudes, verdadeira apologia para os fiéis. Vauchez esclarece que sacralizar a vida daqueles tidos como santos confirma a máxima que afirma que a santidade é algo que se concretiza visivelmente no céu, mas que é construída aqui na terra.

Nos últimos séculos, cresceu entre os católicos, o desejo de terem nos altares imagens mais familiares e com as quais havia laços identitários. O modelo de santidade foi sendo reelaborado e nele foram canonizados missionários, místicos, visionários e taumaturgos, ‘os fazedores de milagres’, aqueles que se acreditava serem dotados de poder de interceder junto a Deus, uma vez que para a Igreja Católica, somente Ele pode conceder graças ou realizar milagres. Segundo Osvaldo Gomes Machado, os santos “foram revestidos no *mínu* sagrado para socorrer as precisões humanas. Ele elege a uns e os acumula de graça a fim de que possam ajudá-Lo junto a todos os homens” (1995, p. 169).

A BUROCRATIZAÇÃO DA FÉ

Ser santo para a Igreja Católica significa ter atingido a perfeição cristã, o que garante ao santo um lugar de honra nos altares e um dia do ano para a veneração litúrgica, quando são lembrados durante as missas. Assim, o culto aos santos os traz de novo à vida, revigorando lendas e dando a cada comunidade cristã um patrono celeste. Desde sempre os santos exerceram a função de serem modelos para os cristãos comuns, desempenhando importante papel para a vivência dos homens no mundo terreno. Com a expansão do cristianismo, a hierarquia passou a temer que a aclamação popular pudesse incorrer em enganos.

Com relação aos mártires, os primeiros santificados, não havia problemas. Primeiro porque as comunidades primitivas haviam testemunhado seu martírio e, em segundo, porque mais do que coragem humana “só o poder de Cristo, operando no mártir poderia sustentá-lo até o fim do sangramento” (WOODWARD, 1992, p. 60). Daí a preocupação com os não-mártires. Muitos defendiam que os ascetas se depuravam pelo vigor da disciplina espiritual, mas como saber se o santo havia morrido em perfeita sintonia com Deus, de modo a ser capaz de interceder em favor de outras pessoas? A prova estaria, portanto, nos milagres, especialmente as taumaturgias. Além da reputação que tinham, a fama de castidade, os ascetas eram julgados merecedores de culto pelos milagres verificados postumamente em seus santuários ou por intermédio de suas relíquias.

Desta forma, quando se tratava de reconhecer novos santos, relatos de curas miraculosas pesavam mais que o relato de virtudes heróicas. Na jurisdição de uma diocese, a existência de um santuário importante, capaz de atrair muitos peregrinos era vantajoso para o bispo local. Por isso, vale arriscar dizer que a história da canonização, tal como a conhecemos hoje, seja o resultado da necessidade dos bispos supervisionarem santuários e relíquias. No século X, a Igreja passou a exigir relatos escritos, conhecidos como *vitae*, da vida do candidato a santo, juntamente com os supostos milagres. Alguns prelados exigiam ainda declaração de testemunhas oculares, popularizando-se relatórios estereotipados e fantasiosos. Se aprovado pelo bispado local, o corpo era exumado e transferido para um altar, o que simbolizava a canonização oficial. Gradualmente as autoridades clericais foram investigando mais a fundo os possíveis santos e a decisão final foi ficando cada vez mais a cargo do papa. O culto santoral, antes local, ganhou *status* e reconhecimento universal. Na realidade, somente no século XIV, com a ida da corte papal para Avignon, os papas conseguiram instituir

métodos padronizados de canonização e transformaram a Cúria Romana em uma burocracia eficiente. Promoveram uma reforma canônica em que o processo de santificação assumiu um caráter e julgamento que contava com um Promotor da Fé ou, como era popularmente conhecido o “Advogado do Diabo”, além do postulador da causa, isto é, o representante da causa do santo. A Santa Sé continuava exigindo referências de autoridades civis e eclesiásticas a favor do candidato a santo, mas a *vox populi* não era mais suficiente para sustentar a reputação de santidade sem apoio das elites, reis e bispos. Só poderiam ser chamados *sancti* aqueles que o papa houvesse canonizado, os venerados localmente, ou por Ordens Religiosas seriam os *beati*. Tal medida acabou por provocar um grande debate teológico: a declaração da santidade seria um ato infalível do papa? Enquanto os teólogos diziam que sim, os especialistas em Direito Canônico eram contrários. No entanto, a julgar pelas causas bem sucedidas, o que interessava a Roma eram candidatos cujas virtudes não pudessem ser confundidas com sucesso puramente humano. A preferência recaiu sobre os que se dedicavam a formas radicais de pobreza, castidades e obediência – caminhos de renúncia que diferenciavam a vida religiosa da vida do leigo.

Vachez, no entanto, esclarece que estes santos não eram mais populares entre a ‘raia miúda’, com exceção de São Francisco de Assis, justificando que, a grande maioria de devotos estava mais interessada nos santos enquanto protetores contra a peste e as intempéries do que com exemplos morais, também porque as virtudes ascéticas e intelectuais dos santos de Roma não podiam ser “imitados” fora dos claustros, reforçando a máxima que pregava que “fora da Igreja, não há santidade”.

Dali em diante, os novos candidatos a santos teriam que ser submetidos a longo e minucioso processo jurídico. Todos aqueles que fossem objeto de veneração pública, sem autorização da Congregação dos Ritos (órgão criado logo após o Concílio de Trento, 1545-1563, que desempenhava o papel de preparar as canonizações papais e a autenticação das relíquias), estariam desqualificados para concorrer ao título de santo universal, restando-lhe apenas a possibilidade de serem cultuados localmente.

Tais disposições foram, no século XVIII, objeto de estudo e revisão do canonista Próspero Lambertini que publicou *De servorum Deibeatificatione et beatorum canonizatione*, focalizando a teoria e a prática da criação dos santos, até hoje texto base para esta matéria. Estabeleceu-se que a contestação fosse da própria natureza dos milagres. Como norma, a Santa Sé tenta desmistificá-los até que não reste qualquer dúvida, pois uma vez reconhecido, um milagre nunca mais pode ser renegado, mesmo porque a Igreja não aceita, ela mesma, ser contestada em matéria de fé.

Em 1917, as normas formais para a criação de um santo foram incorporadas ao Código de Direito Canônico da Igreja, com certa reputação de precisão judiciária na descoberta e verificação de santos autênticos.

Naquela época, assim como agora, o longo processo implicava numa variedade e providências, perícias e participantes: promoção da causa, levantamento de fundos, publicidade por parte daqueles que acreditavam na santidade, tribunais de investigação por parte de bispos locais, medidas administrativas para os funcionários da Congregação, estudos e análises de peritos chamados a opinar, debates no tribunal entre o Promotor da Fé/Advogado do Diabo e o advogado da causa, além de sentenças declaratórias dos cardeais conselheiros da Congregação. Mas vale lembrar que, mesmo após ter percorrido essa longa trajetória, o aspirante a santo dependia inteiramente, como depende até hoje, do parecer papal, pois somente ele era e continua sendo instituído de poderes para declarar um candidato digno de beatificação ou canonização.

No antigo sistema, uma causa vencedora tinha que passar pelas seguintes fases:

1. Fase Pré-Jurídica: ante de 1917, era exigido que se esperasse 50 anos ou mais após a morte do candidato para que suas virtudes fossem discutidas, a fim de se evitar que a ‘santidade’ fosse fruto de uma celebridade passageira. Com a reforma, esse tempo foi preterido, mais as instruções eram claras quanto aos cuidados que os bispos deveriam ter para não serem emocionalmente influenciados pela propaganda em torno do ‘santo’.
2. Fase informativa: quando um bispo local instituía o Processo Ordinário, oferecendo material para a Congregação dos Ritos que, após as primeiras análises, podia ou não sugerir a abertura de um Processo Formal, em que testemunhas eram ouvidas e ao final, o candidato era designado de Servo de Deus, mas prevalecia a proibição de objeto de veneração.
3. Julgamento de Ortodoxia: documentos e cartas escritas pelo Servo de Deus eram examinados pelos censores teológicos para julgamento de seus ensinamentos e opiniões. Se o candidato tivesse produzido bastante, essa fase se tornava bastante longa, pois sua obra escrutinada com rigor, sobretudo para se verificar se ele não havia divergido das ortodoxias eclesiásticas.
4. Fase Romana: nesse ponto, o processo ganhava força. O dossiê era entregue a um postulante residente em Roma, em geral, um membro da ordem atuava como representante dos que haviam iniciado a causa e que indicava um advogado, especialista em direito canônico e licenciado pela Santa Sé. Nesse estágio se tratavam os debates entre o advogado da causa e o Advogado do Diabo. Se o Servo de Deus resistisse a todas as investidas contrárias, o processo finalmente era aceito pela Congregação, o que podia levar muito tempo. Depois era preparado o *positio* com todo o material até então reunido. Os cardeais e outros prelados estudavam a causa e deliberam uma sentença. Se favorável, o papa passava à avaliação e só então a causa era chamada de Processo Ordinário e a Santa Sé expedia um Decreto de Validade, aval de sua legitimidade e o Servo de Deus ganhava o direito de ser chamado de Venerável.
5. Sessão Histórica: criada por Pio XI, em 1930, para tratar de casos antigos, sobretudo por não havia mais testemunhas oculares, o que exigia uma pesquisa histórica.
6. Exame de Cadáver: antes da beatificação, o corpo era exumado para que o bispo local fizesse a identificação. Se o corpo não havia sido adulterado, aumentava o interesse da causa, embora para a Igreja o corpo intacto não significava santidade, pois fatores ambientais poderiam justificá-lo.
7. Processo de Milagres: todo o processo até esse momento, apesar do rigor, era considerado humano, portanto falível. Para concretizar a beatificação e, posteriormente, a canonização, eram exigidos “sinais divinos”, os milagres ocorridos por intercessão do suposto santo, isto, que Deus operou, em geral, uma cura física, por intercessão do Servo de Deus. Um grupo de médicos era chamados a estudar as provas para opinar se a cura poderia ter ocorrido por meios naturais. Se negativo, o processo parava nas mãos dos teólogos que defendiam ou que a cura pudesse ter ocorrido por meio de orações e pedidos para o Servo. Se todos fossem a favor, cabia ao papa certificar a aceitação do milagre.
8. Beatificação: o papa podia, a despeito de todos os méritos comprovados, determinação que a beatificação era inoportuna, sobretudo quando envolvia questões políticas. Caso contrário o Sumo Pontífice escolhia um dia para a cerimônia e assinava o Decreto de Beatificação.
9. Canonização: após a beatificação, o processo só prosseguia quando novos “sinais divinos” surgiam e todo o processo de sua comprovação se repetia. Quando

quatro milagres fossem aceitos pela Santa Sé, o papa declarava que o santo poderia ser venerado pela Igreja Universal.

A cerimônia solene na Basílica de São Pedro encerrava a longa trajetória. Em decorrência a todas as exigências e a demora, não raro, de décadas, o papa Paulo VI (1963-78) nomeou uma comissão de canonistas e prelados para que estudassem um meio de simplificar e agilizar tais trâmites. Woodward opina que, em grande parte, a expectativa fosse de que a construção de santidades estivesse de acordo com os princípios de colegialidade do Vaticano II, que ampliou o entendimento do papel dos bispos locais, não mais como simples legados do papa, mas como sucessores do colégio original dos 12 Apóstolos.

Durante o Concílio houve uma proposta de que o processo de beatificação fosse devolvido às Conferências Episcopais, dando-lhe maior representativa junto aos fiéis e libertando os processos iniciais da burocracia vaticana. De imediato não houve grandes mudanças, mas, pouco a pouco, os debates avançaram e, em 1983, João Paulo II, avalizou a reforma, com o anúncio da Constituição Apostólica *Divinus Perfectionis Magister* que, em linhas gerais, assegurava ao bispo local a responsabilidade de reunir as provas para um possível processo, foram suspensos os debates entre o advogado da causa e o Promotor da Fé ou Advogado do Diabo, que passou a ser denominado como Prelado Teólogo, responsável para presidir o grupo de trabalho em torno da causa. Outras alterações administrativas ajudaram a provocar uma mudança substancial de foco: as causas seriam aceitas ou recusadas segundo os cânones da história crítica e não pelos argumentos adversários, eliminando o antagonismo do Advogado do Diabo, já que, por vezes, uma discussão se arrastava por muitos anos, pois um termo aqui, uma frase acolá, fora de contexto era munição contra o candidato.

Assim, as investigações iniciais ficaram a cargo do bispo local, pois se partia do princípio de que se a fama não havia repercutido nas proximidades, o processo não se justificaria. Colhidos documentos e testemunhos, uma comissão de sacerdotes é chamada para analisá-los e checados. O próximo passo é o envio do dossiê para o Vaticano. Se a causa for aceita, a Congregação nomeia um postulante e um redator para a redação do *positio*. Em casos mais complexos, outros especialistas podem ser convocados. Depois um grupo de oito teólogos que avaliam e opinam acerca da validade da candidatura, quando o processo chega às mãos do papa, única autoridade constituída capaz de assegurar uma santidade.

Woodward aponta que, diferentemente, dos primeiros cristãos santificados pela ‘voz’ do povo, hoje o que vale é a voz do papa, que determina em nome da Igreja quem pode ser venerado oficialmente como santo, pois a regra é “o povo propõe e o papa, depois das devidas investigações, dispõe” (1992, p. 36).

Romualdo Rodrigo (1988) discorda desse parecer e aponta que são os fiéis que têm necessidade de que a Igreja siga propondo novos modelos de santidade, capazes de ajudá-los a interpretar, em qualquer situação de sua vida, a mensagem evangélica.

Nossa análise aponta para outra alternativa, a de que tanto os fiéis, quanto a Igreja desejam novos santos, mas enquanto os primeiros elegem espontaneamente seus santos de devoção, a Igreja defende toda uma ritualística, não só na forma de culto, como também da legitimação dos milagres. É verdade que Roma, num passado recente, facilitou o processo santoral, mas sem abrir mão do controle que exerce sobre o que considera ortodoxia: milagres e santificação.

Não nos parece por acaso que o processo de beatificação de João Paulo II se beneficiou de uma série de facilidades, pois as diretrizes estabelecidas pela própria Igreja determinando, entre outras coisas, que um pedido de beatificação só poderia começar cinco anos após a morte do candidato a santo, foram preteridas pelo papa Bento XVI, no caso do seu antecessor.

Na realidade, a beatificação ocorrida em maio deste ano foi a beatificação mais rápida de toda a história da Igreja. Vários críticos manifestaram preocupação através da mídia e alertaram para possíveis problemas em um processo tão acelerado. No entanto, especialistas trataram rapidamente de desfazer as dúvidas. A irmã Célia Cardorin, postuladora das causas de Frei Galvão e da Madre Paulina, os primeiros santos brasileiros, em entrevista para uma emissora de televisão que cobriu a cerimônia de beatificação na Praça de São Pedro, reforçou o que Bento XVI expressou em sua Homilia: este processo foi acelerado por conta da grande veneração popular em torno daquele que, ao redor do mundo, recebeu muitas demonstrações de carinho ao ser designado de “Papa das Multidões”, “Papa Peregrino”, “João de Deus”, entre outras.

Karol Wojtyła, o primeiro papa eslavo, em seus 26 anos de pontificado, tornou-se ele próprio um árduo defensor da canonização de santos como forma de impulsionar a fé, acendendo a chama da religiosidade dos fiéis. E esse sentimento esteve intensamente presente, em seus funerais, em maio de 2005, quando a multidão bradou, repetidas vezes, “Santo súbito”. Parecia ser a resposta à sua espiritualidade e à sua inata diplomacia que conquistou multidões em todos os países por onde passou, sobretudo com o gesto de beijar o chão do país, certamente simbolizando sua humildade missionária.

Ao se desencastelar dos limites vaticanos, participou do mundo como um importante agente de transformações. Ainda em vida, João Paulo II foi louvado em inúmeras ocasiões, como grande líder internacional. Atribuiu-se a ele, pelo menos parte, a responsabilidade pela derrocada dos regimes ditatoriais de esquerda no Leste Europeu, como na Polônia, Hungria, Tchecoslováquia, Romênia, Alemanha Oriental e União Soviética. Tal influência, seguramente, foi resultado das viagens que realizou, cento e vinte e nove ao todo, articulando política e religião. No Brasil, onde ficou conhecido como “João de Deus”, esteve em três ocasiões, em 1980, recém eleito, quando pouco se sabia acerca de suas diretrizes doutrinárias, em 1991, a imagem de conciliador carismático que ele apresentava publicamente, já contrastava com seu conservadorismo quanto às questões internas da Igreja. Nesta ocasião, o papa já havia refreado boa parte das mudanças progressistas colocadas em prática a partir do Concílio Vaticano II, especialmente na América Latina, onde floresceram as Comunidades Eclesiais de Base, as CEBs, articuladas a partir da Teologia da Libertação, um entendimento à esquerda do catolicismo. A Santa Sé promoveu a substituição de cardeais e bispos afinados com tais propostas como forma de varrer influências que não correspondiam às suas ortodoxias.

Críticas ao seu pontificado se estendem ao que foi tido como total intransigência: homossexualismo, sexo fora do casamento, fertilização *in-vitro*, aborto e métodos contraceptivos. Apesar das vozes contrárias, sua popularidade não parecia ser diminuída. Outras ações, como o encontro ecumênico, em 1986, na cidade de Assis, ou mesmo o atentado de que foi vítima em 1981, além de toda a visibilidade alcançada com sua incansável peregrinação pelo mundo, garantiram uma espécie de imunidade às críticas mais efetivas. A terceira visita ocorreu em 1997, em que o foco esteve voltado para a família, contra o divórcio, o aborto e os métodos contraceptivos.

Com todos esses ingredientes, um mês após sua morte, Bento XVI, dispensando o tempo mínimo e as regras estabelecidas, e autorizou o início das investigações de sua santidade. Seu postulador, o Monsenhor Oder, em março de 2007, entregou para análise da Congregação para as Causas dos Santos, o dossiê acerca de sua vida, suas virtudes e sua fama de santidade. A beatificação se sustentou na tese de que a irmã francesa Marie Simon curou-se do Mal de Parkinson, mesma doença degenerativa do papa, após invocar sua intercessão.

A cerimônia de beatificação se estendeu por três dias, iniciada com uma vigília no Circus Maximus, que objetivava preparar os fiéis para o ato solene. No dia imediato, Bento XVI, presidiu uma conferência em que estiveram presentes, o postulador da causa, a devota agraciada, além de um grande número de clérigos. Nessa ocasião, de acordo com informações dos sites oficiais do Vaticano, o Rosário foi entoado, em sincronia, por santuários marianos, espalhados pelo todo. No dia 1º de maio as solenidades consolidaram a beatificação, conduzida pelo papa, que estabeleceu a data de 22 de outubro para a celebração do beato João Paulo II, além dos textos que deverão ser lidos nesta ocasião. A missa de Ação de Graças contou com a participação do Coro de Varsóvia e da Orquestra Sinfônica de Wadowice, cidade natal do beato.

Logo depois, os incontáveis fiéis puderam entrar na Basílica de São Pedro e ver o caixão de João Paulo II, cujo corpo foi exumado dias antes dos festejos e acomodado em cima da tumba de São Pedro. Dessa forma se encerrou a participação de populares. O enterro dos restos mortais, evento que encerra os três dias de celebração, foi exclusivo para autoridades religiosas e políticas, especialmente convidadas.

Concluída a beatificação, cumpridas as formalidades após dias de exposição imidiática, fica a pergunta: Por que tanta pressa, por parte do Vaticano em construir mais uma santidade, quando o panteão católico já conta com tantos, sobretudo nas últimas décadas, em que o próprio João Paulo II, bateu todos os recordes, ao promover 1338 beatificações e 482 canonizações, segundo dados divulgadas nos meios de comunicação do Vaticano?

A resposta naturalmente passa por várias questões, das quais destaco duas que julgo as mais importantes. A primeira se refere à crise do catolicismo no mundo, sobretudo na Europa. Apesar do último Anuário Pontifício, divulgado em fevereiro de 2011, e que leva em conta os números computados pela Igreja entre 2008 e 2009, ter apontado para o aumento de católicos, algo em torno de 15 milhões de fiéis, o documento revela, no entanto, a retração no número de católicos na Europa, onde um pouco menos de 25% da população se identifica como católica, diferentemente das Américas que sinalizam com 49,3% de católicos. Tais números atestam a urgência da Cúria Romana em encontrar caminhos para o revigoramento do catolicismo, que possa de alguma forma romper a apatia em matéria de fé, de um lado, e, de outro, tentar conter o avanço de outras denominações religiosas, especialmente a muçulmana.

A segunda questão, intimamente ligada à primeira, se refere à visibilidade alcançada, em vida, por João Paulo II. Nesse sentido, não parece restar dúvida da pressa que o Vaticano teve, em trazer de volta a figura carismática e globalizada de Karol Wojtyła. Naturalmente, a beatificação e, certamente, em breve sua canonização, cumprem, além das funções espirituais de praxe, uma série de funções terrenas. A necessidade do Vaticano em revigorar seu panteão celeste, encontra nas manifestações populares de fé ao antigo papa, um papel importante sustentado pela infabilidade papal, um trunfo de que a Igreja dispõe para manter sua unidade. A ‘aceitação’ da causa de Karol Wojtyła, um mês após seus funerais, é a expressão dessa infabilidade, quando todas as regras anteriores foram quebradas. Mas, tem mais. A ‘santificação popular’ de

João Paulo II evidenciada em seus funerais, quando fiéis do mundo todo, espremidos na Praça de São Pedro o aclamaram como ‘santo’.

Tenho defendido, em trabalhos anteriores, de que antes de um ‘santo’ ser oficializado pela Igreja, através de seus trâmites, obrigatoriamente ele já havia sido canonizado pelo povo, tornando-se dessa forma um ‘santo’ oficioso. O reconhecimento das virtudes e a popularidade em torno de um candidato é condição preliminar para que haja interesse em transformá-lo em santo oficial. Para entender a dinâmica que ocorre nesse contexto, é necessário recorrer ao conceito bakhtiniano de circularidade cultural. Para Bakhtin entre a cultura erudita e a popular não há exclusão, mas complementaridade que ele definiu como circularidade cultural. Adequando esse conceito na esfera eclesial, por si só polissêmica, entre o oficial/ institucional e o oficioso/ desclericalizado, não há fronteiras totalmente definidas. Naturalmente, existem momentos de tensões entre essas categorias e, às vezes, até mesmo enfrentamento, mas em outros, ocorre uma aproximação, que pode por vezes resultar numa conciliação, em que o que é sacralizado, oficial ou oficiosamente, se sucedem de forma natural, exemplo claro da ‘santificação popular’ de João Paulo II, que logo foi cooptada pela esfera institucional. Essa apropriação revela que a religiosidade não se circunscreve em um sistema cultural fechado. Assim, entendemos que a devoção piedosa em torno de João Paulo II, foi entendida pela Igreja como extremamente adequada para revigorar a fé católica, num momento de crise e enfrentamento com outros grupos religiosos.

Na religiosidade popular, cada um manifesta com autonomia seus sentimentos, suas necessidades e seus temores. Por meio de pedidos e promessas, um sistema de troca com a santidade, o fiel sente que a salvação é possível e que é capaz de trazer benefícios para a sua vida, numa relação funcional com a santidade, nos momentos de dificuldades emocionais ou materiais. Neles a comunicação com o sagrado se intensifica na busca de graças e milagres que caracterizam, em grande parte, o caráter utilitário da religiosidade popular e a relevante importância ocupada pelos ‘santos’ que transcendem o abstrato para encarnar-se na imagem daquele que representa. A espinha dorsal dessa religiosidade está presente em todas as expressões do catolicismo e, em todos os graus de consciência humana, pois do ponto de vista individual, o encontro com o sagrado é fonte de coragem e energia. Possivelmente nessa linha de pensamento o Vaticano buscou se fortalecer através da popularidade e da visibilidade, ainda em vida, daquele que de ‘santo súbito’, para o povo, foi beatificado e, certamente, em muito pouco tempo, será oficialmente mais um santo do panteão celestial.

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, M. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*. São Paulo/ Brasília; Hucitec/EdUnb, 1993.

BAROJA, J.C. *Las formas complejas de la vida religiosa*. Barcelona: Circulo dos Lectores, 1995.

BROWN, P. *Corpo e Sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

CONTI, S. *O Santo do Dia*. Petrópolis: Vozes, 1997.

MACHADO, O. G. *A Santidade Ontem e Hoje*. São Paulo: Ed. Ave Maria, 1995.

RIETH, R. W. A Reforma, os santos e a religião na América Latina. *REB*, Petrópolis: Vozes, v. 60, n. 238, jun. 2000, p. 830-858.

RODRIGO, R. *Manual para Instruir los Procesos de Canonización*. Salamanca: Universidade Pontifícia de Salamanca, 1988.

WOODWARD, K. L. *Fábrica de Santos*. São Paulo: Siciliano, 1992.

Doutora em História Religiosa pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), Professora da Universidade Tuiuti do Paraná (UTP), da Faculdade Dr. Leocádio José Correia (FALEC) e membro do Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião (NUPPER).