

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Alfredo Moreira da Silva Júnior

AGGIORNAMENTO OU FUMAÇA DE SATANÁS : interpretações sobre o
Concílio Vaticano II no catolicismo brasileiro

DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

São Paulo

2013

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Alfredo Moreira da Silva Júnior

AGGIORNAMENTO OU FUMAÇA DE SATANÁS : interpretações sobre o
Concílio Vaticano II no catolicismo brasileiro

DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciências da Religião sob orientação do Prof. Dr. Pe. João Edênio Reis Valle.

São Paulo

2013

ERRATA

Página 27

Onde se Lê :

Recentemente (2012) foi lançado o livro Revisitar o Concílio Vaticano II , trabalho que tem sua relevância não só por ser um verdadeiro testemunho de D. Demétrio, um dos últimos padres conciliares brasileiros ainda vivo, mas por ser uma obra que apresenta o Concílio a um público diversificado.

Leia-se :

Recentemente (2012) foi lançado o livro Revisitar o Concílio Vaticano II , trabalho que tem sua relevância não só por ser um verdadeiro testemunho de D. Demétrio, mas por ser uma obra que apresenta o Concílio a um público diversificado.

Página 103

Onde se lê: num total de 300

Leia-se num total de 3000

Página 110

Onde se lê :

cija

Leia-se :

cuja

Página 111

Onde se lê: mencionados

Leia-se : mencionados

Página 113

Onde se lê : emprego utilização

Leia-se: emprego ou utilização

Página 150

Onde se lê : CEALM

Leia-se : CELAM

Banca Examinadora

DEDICATÓRIA

À Eliane, minha amada esposa.

Aos meus queridos filhos e companheiros, Victor Emmanuel e Antonio Augusto.

Aos meus pais, Alfredo e Nina (*in memoriam*) que sempre me incentivaram nos estudos, apesar de suas limitações materiais.

PRODUÇÃO FOMENTADA PELA CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.

Esta Tese de Doutorado foi produzida graças ao apoio financeiro da CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - após avaliação da Comissão de Bolsas do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião da PUC-SP.

AGRADECIMENTOS

Inúmeras foram as pessoas que colaboraram para que este trabalho pudesse ser elaborado. Muitas delas, de maneira breve e indireta, colaborando no ambiente de pesquisa, na catalogação das fontes, ou mesmo, pelos gestos simples de carinho, representados por palavras de incentivo e solidariedade, ou oferecendo uma água ou um cafezinho, para amenizar o cansaço e fadiga dos estudos. A estes colaboradores anônimos, meu muito obrigado.

Agradeço ao Prof. Dr. Pe. Edênio Reis Valle pela orientação e confiança em meu trabalho, por sua serenidade, paciência e apoio. Seu exemplo profissional como notável pesquisador e professor universitário, seus apontamentos e sua vivência sobre o tema foram imprescindíveis para a pesquisa e para a materialização da tese.

Aos professores do Programa de Estudos Pós Graduated em Ciências da Religião da PUC-SP, em especial, aos professores João Edênio Reis Valle, José J. Queiroz, Edin Sued Abumanssur, Eduardo Rodrigues Cruz e Fernando Torres Londoño, pela dedicação aos conteúdos das disciplinas ministradas no Doutorado. Sem dúvida foram de grande valia para que eu pudesse ter o norte necessário e avançasse na pesquisa em Ciências da Religião.

Ao Coordenador do Programa Prof. Silas Guerriero, incansável batalhador implementando condições para a pesquisa de modo que nos possibilitou contribuir para o avanço dos estudos em Ciências da Religião.

À secretária do Programa, Andréia Bisuli, por sua dedicação e profissionalismo, sempre pronta para dar o suporte necessário aos alunos do Programa.

Aos colegas professores do curso de História, da Universidade Estadual do Norte do Paraná, que, entendendo minhas dificuldades, proporcionaram o apoio e as condições para meu afastamento e dedicação exclusiva à pesquisa, nos últimos 12 meses.

Aos pesquisadores do Núcleo de Pesquisa em História das Religiões – NPHR - da Universidade Estadual do Norte do Paraná, Prof. Dr. Luis de Castro Campos

Júnior e Prof. Dr. Maurício de Aquino, pelo companheirismo e troca de informações sobre o campo religioso; aos ex-alunos de Iniciação Científica em especial, aos ex-colaboradores Prof. Me. André Pires do Prado, Prof. Eric Simon e Prof. Junior César dos Santos, pelo apoio através de debates e auxílio no decorrer do trabalho com as fontes de pesquisa.

À Profa. Dra. Andrea Lúcia Dorini Rossi, mais que uma profissional competente, uma amiga que me incentivou a pesquisar o campo religioso, tomando como ponto de partida as informações e os documentos da Mitra Diocesana de Jacarezinho.

Um especial menção à Profa. Berenice Garcia Reale Barbosa que, apesar de estar absorvida em inúmeras atividades, reservou tempo para nos auxiliar com seus apontamentos e revisão textual.

Ao Bispo Emérito de Jacarezinho, D. Fernando José Penteado, por ter entendido a importância dessa pesquisa, disponibilizando-nos os arquivos da Diocese de Jacarezinho.

Aos professores José J. Queiroz e Fernando Torres Londoño, pela disponibilidade em compor a Banca de Qualificação, pelos apontamentos precisos e correções de rumo, de suma importância para a elaboração desta tese.

A interpretação, diremos, é o trabalho de pensamento que consiste em decifrar o sentido oculto no sentido aparente, em desdobrar os níveis de significação implicados na significação literal.

Paul Ricoeur

SILVA JÚNIOR, Alfredo Moreira da. **AGGIORNAMENTO OU FUMAÇA DE SATANÁS**: interpretações sobre o Concílio Vaticano II no catolicismo brasileiro. 2013. 202 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

RESUMO

O Concílio Vaticano II representou o maior acontecimento da Igreja no Século XX e provocou mudanças e efeitos que se estendem até a atualidade. Os documentos produzidos por esse evento tem sido ao longo do tempo, objeto de discussão entre conservadores e progressistas, sejam eles do clero ou do laicato. O contexto histórico onde ocorreu o anúncio, a preparação, a realização e a recepção do Concílio, pode de certa forma, contribuir para uma melhor compreensão do desenrolar dos acontecimentos, do alcance e dos efeitos desse evento, seja em nível europeu, seja no âmbito latino-americano ou brasileiro. Neste último caso, a necessidade de mudanças e de adaptação da Igreja aos “novos tempos”, foi acompanhada por uma tensão cada vez maior entre a Igreja e o Regime Militar, o que, de certa forma, tornou a opção preferencial pelos pobres numa bandeira não só pastoral mas, também, política. No entanto, o Concílio não foi percebido da mesma maneira pelos diferentes grupos de interesse dentro da Igreja e, esta tese procura demonstrar exatamente como ocorreram interpretações tão antagônicas sobre o mesmo evento. Para viabilizar tal intento, foram utilizados os conceitos de representações propostos por Chartier e “do mundo do texto e mundo do leitor” presente na proposta hermenêutica de Ricoeur.

PALAVRAS-CHAVE: Concílio. Catolicismo. Conservadorismo. Progressismo. Interpretações .

SILVA JR, Alfredo Moreira da. **AGGIORNAMENTO OR SMOKE OF SATAN:** interpretations of the Second Vatican Council in Brazilian Catholicism. 2013. 202 f. Thesis (Ph.D. in Religious Sciences). - Pontifical Catholic University of São Paulo, São Paulo.

ABSTRACT

The Second Vatican Council represented the greatest event of the Church in the twentieth century and caused changes and effects that extend to the present. The documents produced by this event has been over time, the object of discussion between conservatives and progressives, whether of the clergy or the laity. The historical context which the announcement occurred, preparation, realization and reception of the Council, may somehow contribute to a better understanding of the course of events, the scope and purpose of this event either at European level, either in Latin American or Brazilian. In the latter case, the need for changes and adaptation of the Church to the "new times", was accompanied by a growing tension between the Church and the military regime, which, somehow, became the preferential option for the poor on a flag not only pastoral but also politics. However, the council was not perceived the same way by different interest groups inside the church, and this thesis seeks to demonstrate exactly how such antagonistic interpretations of the same event occurred. To make possible such intent, we used the concepts of representations proposed by Chartier and "the world of the text and the reader's world" _ present in the hermeneutics proposal of Ricoeur

KEYWORDS: Council. Catholicism. Conservatism. Progressivism. Interpretations.

SILVA JR, Alfredo Moreira da. **AGGIORNAMENTO OU FUMEE DE SATAN**: les interprétations du Concile Vatican II brésilien catholicisme. 2013. 202 f. Thèse (Ph.D. en sciences religieuses). - Université Pontificale Catholique de São Paulo, São Paulo.

RÉSUMÉ

Le Concile Vatican II a été le plus grand événement de l'Eglise au XXe siècle et a provoqué des changements et des effets qui s'étendent à l'heure actuelle. Les documents produits à cet événement ont été au fil du temps, l'objet de discussions entre conservateurs et progressistes, qu'ils soient du clergé ou des laïcs. Le contexte historique dans lequel l'annonce a été faite, la préparation, la réalisation et la réception du Concile, pourra en quelque sorte contribuer à une meilleure compréhension du cours des événements, la portée et le but de cet événement est à un niveau européen, que ce soit en latin américain ou brésilien. Dans ce dernier cas, le besoin de changement et d'adaptation de l'Eglise aux "temps nouveaux", a été accompagnée par une tension croissante entre l'Église et le régime militaire, qui, en quelque sorte, dispose d'une option préférentielle pour les pauvres n'est pas un drapeau seulement pastoral, mais aussi politique. Toutefois, le conseil n'a pas été perçue de la même manière par les différents groupes d'intérêt au sein de l'Eglise, et cette thèse vise à démontrer exactement comment s'est produit que des interprétations antagonistes du même événement. Pour faire une telle tentative, nous avons utilisé les concepts de représentations proposées par Chartier et le « monde du texte et le monde du lecteur » dans cette proposition herméneutique de Ricoeur.

Mots-clés: Conseil. Catholicisme. Conservatisme. Progressisme. Interprétations.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Pio XII na Sede Gestatoria	44
Figura 2 – João XXIII abençoando a multidão.....	48
Figura 3 – D. Marcel, D. Geraldo e D. Antonio.....	61
Figura 4 – Plínio Correia de Oliveira.....	62
Figura 5 – Carta da Secretaria de Estado do Vaticano	64
Figura 6 – <i>Coetus Internationalis Patrum</i>	65
Figura 7 – D. Geraldo Sigaud	66
Figura 8 – Correspondência Liga Eleitoral Católica de Jacarezinho	75
Figura 9 – D. Antonio de Castro Mayer.....	80
Figura 10 – Catecismo Anticomunista.....	84
Figura 11 – Livro Reforma Agrária questão de consciência	86
Figura 12 – D. Hélder na Periferia do Recife.....	100
Figura 13 – Abertura do Concílio e João XXIII com observadores não católicos	104
Figura 14 – Cardeál Lienárd.....	105
Figura 15 – Cardeal Bea com Rabino Heshel.....	107
Figura 16 – Paulo VI e Atenágoras	108
Figura 17 – Primavera de Praga	114
Figura 18 – D. Geraldo Sigaud em 1969.....	120

Figura 19 – Gravura do Livro Puebla para os Pobres	124
Figura 20 – D. Hélder discursando em Paris	133
Figura 21 – Abertura do CELAM em Medellín.....	135
Figura 22 – Documento da CNBB	139
Figura 23 – Gibi da TFP	145
Figura 24 – Gibi da TFP	146
Figura 25 – João Paulo II na abertura dos trabalhos do CELAM em Puebla	147
Figura 26 – Ilustração do livro Puebla para os Pobres.....	155
Figura 27 – Bento XVI e Cardeal Trujillo	156
Figura 28 – João Paulo II visita Fátima	158
Figura 29 – Marketing Religioso 1	181
Figura 30 – Marketing Religioso 2	182
Figura 31 – Marketing Religioso 3	183
Figura 32 – Marketing Religioso 4	184
Figura 33 – Marketing Religioso 5	184

LISTA DE TABELAS ou GRÁFICOS

Tabela 1 – Evolução do Salário Real (1958-1969).....	117
Tabela 2 - Sumário das mudanças na distribuição de renda no Brasil (1960-1990).....	118
Tabela 3 – Roteiro do documento da CNBB sobre a situação No país	140
Tabela 4 – Pontos de vista presentes no documento da CNBB	142
Tabela 5 – Número anual de incidentes envolvendo estudantes.....	143
Tabela 6 – Apontamentos de Ratzinger sobre a Teologia da Libertação	161
Tabela 7 – Pesquisa de resultados na WEB.....	184
Gráfico 1 – Igreja das CEBs x Igreja Romanizada	179

Sumário

INTRODUÇÃO.....	17
CAPÍTULO I – As interpretações sobre o Concílio :	
algumas considerações teórico metodológicas.....	25
1. Estado da Arte.....	26
2. Problema.....	28
3. Objeto	29
4. Hipótese.....	29
5. Objetivos.....	29
5.1 Objetivo Geral	29
5.2 Objetivos Específicos	30
8. Metodologia.....	30
8.1 Fontes Disponíveis	30
8.2 Pressupostos Teórico-metodológicos.....	32
CAPÍTULO II – O CONCÍLIO VATICANO II	
NO CONTEXTO MUNDIAL E SUA RECEPÇÃO	
NO BRASIL : duas leituras opostas	37
1. O Vaticano II na dinâmica da história	38
2. O anúncio do Concílio : modernidade x tradição	49
3. As ações da Igreja no Brasil Pós-Guerra(1945-1964).....	52
4. Revolucionarismo social ou contra-revolução:	
em face do Concílio, que caminho seguir?	57
5. O integrismo em defesa da Ação Católica	62
5.1 Sigaud	66
5.2 Mayer.....	68
5.3 A visão integrista sobre a reforma agrária	83

6. D. Hélder Câmara: a opção preferencial pelos pobres.....	98
7. Breve cronologia do Vaticano II	103
CAPÍTULO III – O CONFLITO DAS INTERPRETAÇÕES NO CATOLICISMO BRASILEIRO	109
1. A Igreja e os pobres segundo o Concílio :	
entre o texto e a compreensão	110
2. A crise da modernidade vem à tona.....	114
3. Interpretando os sinais dos tempos	123
4. A profecia e a repressão no Brasil	126
5. Medellín o Vaticano II reinterpretado	134
6. Puebla, o contra-ataque conservador	147
7. Puebla, o conflito das interpretações.....	153
8. Roma locuta causa finita: a reação neoconservadora a Teologia da Libertação	159
CAPÍTULO IV – O Esvaziamento do Vaticano II E A HERMENÊUTICA DA CONTINUIDADE	163
1. O Vaticano II entre o “Espírito Conciliar” e a doutrina	164
2. O sopro do espírito x fumaça de satanás: outra percepção de mundo é apresentada nos altares	174
CONCLUSÃO	186
FONTES	192
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	197

INTRODUÇÃO

Desde o anúncio de sua realização pelo papa João XXIII, o Concílio Vaticano II tem suscitado grande interesse, seja pelas expectativas que num primeiro momento gerou, seja pelo conteúdo dos textos conciliares ou desdobramentos ocorridos no pós-concílio.

Em que pese o clima festivo iniciado em 2012 com as comemorações dos 50 anos da abertura do evento conciliar, meu interesse pelo assunto surgiu ainda em 2004 quando tive a oportunidade de assistir a uma conferência do Pe. Oscar Beozzo, no encontro da Associação Brasileira de História das Religiões no *Campus* de Franca da Universidade Estadual Paulista. O tema versava sobre a Igreja Católica do Brasil no Concílio Vaticano II, um título bastante instigante e apropriado para aquele momento, quando se lançava no Brasil a História do Concílio Vaticano II, de Giuseppe Alberigo com a colaboração de Oscar Beozzo.

Naquela época, dedicava-me a pesquisar o bispado de Dom Geraldo Sigaud, em Jacarezinho, ocorrido no período de 1947 a 1961. Sabia, por isso, de sua participação no Concílio, compondo o grupo de Bispos Conservadores auto-intitulado *Coetus Internationalis Patrum* - grupo que, embora fosse a minoria, na época, causou bastante “alvoroço”. Pude observar, na postura do Pe. Beozzo, uma visão bastante positiva do Concílio, em conformidade com o espírito de *aggiornamento* proposto por João XXIII, o que entrou em choque com a visão medievalista dos adeptos do *coetus*. Diante de tais divergências, passaram-me pela imaginação as diferentes interpretações sofridas pelo Concílio, face a grupos de interesses diversos, ao longo de suas fases e no Pós-concílio. Assim, fez-se mister a investigação sobre este tema, seguindo-se o desenvolvimento da pesquisa cujos resultados mostraram o evento conciliar como um acontecimento extremamente importante no século XX, seja no âmbito institucional, ou no que tange às apropriações e expectativas que causou no clero e nos fiéis, a ponto de o Concílio Vaticano II ser chamado pelo Papa João XXIII de *aggiornamento* e, mais tarde, por

Paulo VI, de *Fumaça de Satanás*. Esta última acepção talvez tenha sido compactuada por João Paulo II e pelo então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Cardeal Joseph Ratzinger. No Brasil não foi diferente, surgiram interpretações variadas a respeito do Concílio conforme as correntes teológicas defendidas pelos diversos grupos de interesse dentro da Igreja.

É evidente que existem diferenças importantes entre as Igrejas Católicas do Brasil e da América Latina e a Igreja Católica da Europa: embora façam parte da mesma “cadeia de comando”, cada uma guarda características muito próprias, frutos das peculiaridades históricas de cada uma. Não podemos, contudo, deixar de considerar o universalismo católico e sua complexidade organizacional rigorosamente hierarquizada, o que demanda a análise das apropriações e re-apropriações, pelo clero, das diretrizes institucionais, sobretudo daquelas emanadas de Roma. A pesquisa em foco buscará discorrer sobre o embate entre as diferentes facções existentes na hierarquia católica brasileira, ao mesmo tempo que apresentará uma análise do *aggiornamento* oriundo do Concílio e da reação ultramontana a partir do final do pontificado de Paulo VI.

Alberigo (1996) organizou uma coleção interessante sobre o Concílio Vaticano II, cuja característica prende-se mais aos procedimentos burocráticos do Concílio e aos acontecimentos oficiais, o que, entretanto, não diminui o seu grande valor histórico, uma vez que se trata de uma obra densa e fartamente documentada, que se prende mais à memória do Concílio que aos seus desdobramentos. Restamos, portanto, enveredar por algumas questões latentes às interpretações desse evento. No ano de 2006, foi lançado no Brasil, pela Editora Santuário, a Breve História do Concílio Vaticano II - um livro que, segundo Alberigo, seria mais acessível a um público leigo interessado em conhecer a História do Concílio. Tal livro segue, as diretrizes da coleção que lhe deu origem, assim, em sua metodologia, permanece dando maior ênfase à organização e aos acontecimentos desse evento.

Segundo Torres (1968), um Concílio não revoga outro em matéria dogmática; e, para Beozzo (1993), o Concílio Vaticano II foi um concílio pastoral e não doutrinal. Algumas discussões acabaram, no entanto, por se enveredar pela dogmática católica à medida que o *aggiornamento* se impunha. Por exemplo, o caso da Virgem Maria: na ânsia de se buscar uma aproximação com as Igrejas

Protestantes, um grupo de teólogos pretendeu minimizar sua importância para a Igreja, exatamente no momento em que os tradicionalistas insistiam em pedir a condenação ao comunismo e a consagração da Rússia ao Sagrado Coração de Maria. Fato visto como indispensável para o triunfo da Igreja sobre as “hostes satânicas”, conforme previsto nas visões de irmã Lúcia em Fátima. Além disso, Maria sempre foi um sustentáculo na luta da Igreja contra o inimigo, suas principais aparições sinalizaram os momentos em que se faria mister o enfrentamento de forças adversas como o protestantismo, o liberalismo ou o comunismo.

Não houve, no Concílio, o predomínio da vontade de nenhum dos dois grupos, porém tal embate já sinalizava o que viria pela frente: Paulo VI mostrou sua preocupação em relação às interpretações - que considerou “errôneas”- sobre o Concílio, em sua homilia de 29/06/1972¹; João Paulo II, por sua vez, desde o início de seu pontificado, teria expressado o desejo de fazer a Igreja “retornar à Grande Disciplina”, conforme coloca Libânio (1983) . Recente trabalho publicado por MATTEI (2011) coloca o Concílio Vaticano II como diferente dos demais, principalmente pelo fato de que, nele, o Papa não exerceu o magistério solene em matéria de fé e moral, nem se colocou como juiz supremo e legislador - dele não emanou nenhuma lei e nenhuma deliberação de modo definitivo. Para o autor, as discussões sobre a natureza dos documentos conciliares e sua forma de aplicação ainda se encontram em aberto, uma vez que a compreensão do “antes do concílio” e “depois do concílio” é essencial para a percepção das múltiplas dimensões interpretativas a respeito do mesmo. Mattei, embora concordando com a posição adotada pela maioria dos historiadores de que o Concílio teria sido meramente pastoral, parte para uma análise do estilo de linguagem que remete ao estudo literário de uma unidade orgânica do evento, o que, segundo ele, vincula-o implicitamente a uma corrente doutrinal.

Passados mais de 50 anos desde a abertura do Vaticano II, as discussões sobre sua natureza e as questões hermenêuticas que permearam aquele evento ressurgem com grande ênfase, devido, por vezes, à tese de Bento XVI de

¹ Referimo-nos a *Omelia di IX anniversario dell'incoronazione di sua santità*. Roma, 29 de junho de 1972.

que os textos Conciliares devem ser lidos com base na tradição e no magistério da Igreja. Uma proposta de hermenêutica que ele denomina como “da continuidade”.

Se numa perspectiva Pré-Conciliar a Igreja devesse se “lançar no mundo” em diálogo e entendimento com este, cinco décadas mais tarde o peso da tradição e a idéia de que fora da Igreja não há salvação nem perdão parecem se impor.

No caso do catolicismo, a compreensão dos acontecimentos do Século XX significou, para o Vaticano, um de seus maiores desafios durante quase dois milênios de sua existência. Nunca, antes, a Igreja havia vivenciado tantas transformações na sociedade, quer no aspecto sócio-cultural, quer no político ou tecnológico, embora existisse um enfrentamento devido à modernidade, desde o século XVI. É fato que a Igreja sofreu grandes reveses com as Revoluções Burguesas e com o avanço do liberalismo, contudo, o ritmo das transformações, até o séc. XIX, era mais visível nos campos econômico e tecnológico, os reflexos sócio-culturais vão se fazer sentir somente no próximo século, sobretudo nos países de capitalismo periférico. Já não seria mais possível para a Santa Sé continuar com práticas pastorais que colocavam os clérigos acima do mundo. Se por um lado havia a necessidade de se romanizar o catolicismo como forma de enfrentamento ao processo de laicização dos Estados; por outro, era cada vez mais urgente a adoção de estratégias pastorais para adaptação aos *novos tempos*. O Vaticano II representou, nas palavras de João XXIII, este *aggiornamento*, no entanto o Concílio foi interpretado dentro da própria Igreja de várias maneiras, com significados que variaram de acordo com os anseios de cada comunidade. As diversas interpretações acabaram por acarretar divergências que levaram o papa Paulo VI a dizer que sentia, após o Concílio, que a Fumaça de Satanás estava penetrando no templo de Deus².

Para tentarmos desenvolver uma compreensão da problemática exposta e suas conseqüências no catolicismo brasileiro, desenvolveremos quatro capítulos :

² O Papa Paulo VI causou surpresa ao utilizar estas palavras em sua *Omelia di IX anniversario dell'incoronazione di sua santité em 29/06/1972*.

No primeiro capítulo, trataremos de algumas questões teórico-metodológicas por entendermos convenientes como instrumental neste trabalho. A proposta é demonstrar que esta pesquisa perpassa os limites de um trabalho histórico, abordando uma problemática própria das Ciências da Religião e das ciências que lhes são auxiliares. Assim, serão tratados os fatos do passado, como também, seus reflexos no campo religioso do presente - como tais fatos foram interpretados e reinterpretados pelo clero e pelos fiéis.

Este capítulo inicial constará ainda de alguns apontamentos teóricos que se assentam na proposta hermenêutica de Ricoeur (1978), em especial sobre sua teoria quanto ao “mundo do texto e o mundo do leitor”. Assim, mais que o interesse pelos textos em si, o foco estará em desvendar como as informações de seus conteúdos foram extraídas e interpretadas. Para avançarmos neste último intento, recorreremos aos apontamentos de Chartier (1991), segundo os quais a construção de uma realidade se dá através das representações coletivas, pela multiplicidade de elementos simbólicos interpretados de diferentes maneiras, através de diferentes olhares.

No segundo capítulo, uma abordagem do contexto histórico pré-conciliar, mostrará como ocorreram grandes transformações sociais após a II Guerra Mundial, a bipolarização ideológica entre os Estados Unidos e a União Soviética e a disputa pela hegemonia mundial por essas superpotências, cada qual defendendo o seu regime político-econômico como modelo a ser seguido por todas as nações. Interessa-nos ainda, o conflito ideológico decorrente do choque entre os ideais capitalistas e socialistas no mundo ocidental. Pressupomos que as duas superpotências mundiais daquele período patrocinaram grandes embates ideológicos que acabaram gerando sérias repercussões político-sociais contribuindo, assim, para que a Igreja verificasse a necessidade de repensar seu discurso e suas práticas em relação à modernidade.

A seguir, far-se-á a análise do contexto histórico brasileiro, abordando o desenvolvimento do capitalismo ao longo do século XX e seu impacto nas relações sócio-econômicas e culturais na sociedade - notadamente, após a década de 1950, verificando as consequências disso, nos posicionamentos institucionais da Igreja Católica Brasileira: as tensões e conflitos entre grupos de religiosos e leigos com

visões de mundo antagônicas. Objetivando-se tais esclarecimentos, recorreremos à análise das visões de mundo conflitantes no Concílio, a partir das fontes produzidas por dois bispos brasileiros defensores do integrismo: D. Geraldo de Proença Sigaud e Dom Antonio de Castro Mayer. O choque das ideias de ambos com as ideias de bispos progressistas, cujo maior expoente era D. Hélder Câmara, merece atenção. Assim, procuraremos entender, a partir dos posicionamentos destes três religiosos, o choque entre as teses defendidas que envolveram, ao longo do Concílio, os seguintes dilemas : modernidade x tradição, progressismo x conservadorismo, aggiornamento x continuidade .

No terceiro capítulo, discorreremos sobre a atmosfera político-religiosa brasileira no pós-concílio, apresentando um estudo sobre as diferentes interpretações dos textos conciliares pelos grupos de interesse que se formaram, representados, particularmente, pelos bispos integristas e o bispo progressista citados. Para viabilizar tal intento, servir-nos-emos da metodologia proposta por Ricoeur (1978) e Chartier (1991), enfatizando especialmente a teoria do “mundo do texto” proposta por Ricoeur, na qual a “situação” do leitor no mundo precede seu conhecimento sobre o mesmo. Assim, sua compreensão do texto passa a ser uma ação não mais voltada para o autor, mas para a espécie de mundo que ele descobre. A teoria das representações sociais, conforme proposta de Chartier (apud. ROCHA, 2011), também dará suporte teórico a este capítulo, pois, segundo ele, o texto passa a ser percebido e interpretado a partir das representações e visões de mundo de seus leitores. Diante do exposto, buscaremos compreender os diferentes posicionamentos teológicos e pastorais de alguns representantes do conservadorismo e do progressismo católico no Brasil, a partir do contexto político-social em que estavam inseridos, quais sejam, a ditadura militar, a repressão, a recessão econômica e a disputa entre as ideologias capitalista e socialista.

Interessará também, neste capítulo, entender o desenvolvimento da Teologia da Libertação e a influência desta na Conferência Episcopal de Medellín (1969) e a resistência conservadora na Conferência de Puebla, bem como as repercussões destas no Brasil.

Por fim, no quarto capítulo, buscaremos desenvolver uma reflexão considerando a reação conservadora que foi bastante visível em Puebla e

ampliada, ainda mais, durante o pontificado de João Paulo II, o papa conseguiu fazer da mídia uma grande aliada, construindo uma imagem de papa moderno e carismático em relação às questões sociais; mantendo-se, porém, conservador em relação às tradições da Igreja.

Visando à complementariedade desse tema discorrer-se-á sobre o colapso do Império Soviético em 1989, e a conseqüente crise dos paradigmas marxistas que nortearam boa parte da intelectualidade ocidental no século XX, dando conhecimento de como esse fato veio coroar os esforços de João Paulo II na luta contra o totalitarismo socialista, desde sua atuação como sacerdote e arcebispo na Polônia.

No mundo cada vez mais dominado pelo individualismo, na visão hipotética de triunfo do capitalismo neoliberal sobre quaisquer outras ideologias, mostraremos o Vaticano afastando-se cada vez mais, das questões políticas, buscando, desta maneira, o fortalecimento da espiritualidade numa perspectiva individual. A fim de estabelecer maior clareza, propomo-nos a análise de dois conceitos histórico-teológicos que consideramos importantes para entender as repercussões do Concílio: a Hermenêutica da Descontinuidade ou da Ruptura formulada pela Escola de Bolonha, e a Hermenêutica da Continuidade proposta pelo Cardeal Ratzinger - duas visões distintas do Vaticano II e de suas repercussões. Para o mentor da Escola de Bolonha, Giuseppe Alberigo, o Concílio foi um grande “evento histórico” cujo alcance foi, segundo ele próprio, “muito além do que o conjunto de suas decisões”. Por outro lado, expôs o papa Bento XVI: “o Concílio Vaticano II, com a nova definição da relação entre a fé da Igreja e determinados elementos essenciais do pensamento moderno, reviu ou melhor corrigiu algumas decisões históricas, mas nesta aparente descontinuidade, manteve e aprofundou a sua íntima natureza e sua verdadeira identidade”. Assim, em seu Discurso de 22 de dezembro de 2005³ indagou se houve uma correta recepção do Concílio, se houve uma “correta” interpretação e lança a discussão acerca das duas hermenêuticas conciliares citadas. Diante dessa perspectiva, veremos como a hermenêutica da continuidade

³ Referimo-nos a discurso do papa Bento XVI aos cardeais, arcebispos e prelados da cúria romana na apresentação dos votos de Natal em 22 de dezembro de 2005.

veio, pois, servir de base para as atitudes tradicionalistas que o papa Bento XVI tomara ao longo de seu pontificado.

CAPÍTULO I
AS INTERPRETAÇÕES SOBRE O CONCÍLIO : ALGUMAS
CONSIDERAÇÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS

1. ESTADO DA ARTE

Para Giuseppe Alberigo, o Vaticano II foi o Concílio que “mudou a face da Igreja”. Realmente, se levarmos em conta a vasta produção historiográfica a respeito desse tema, acreditaremos que Alberigo tenha razão, embora a maioria das pesquisas refiram-se ao evento em si mesmo e a sua fase preparatória. Corroborando nesta vertente temos o livro de Wiltgen (2007), um padre da Congregação do Verbo Divino, cuja missão no Concílio era estabelecer um centro de imprensa que filtrasse informações as quais eram repassadas para a grande mídia, evitando, assim, falsas expectativas e especulações infundadas, ao longo do evento. Assim sendo, pôde testemunhar a formação dos grupos de interesse e as inúmeras articulações emanadas desses grupos; em especial, a Aliança Europeia que congregava bispos de várias nacionalidades, sobretudo germânicas, fazendo prevalecer suas teses em vários momentos decisivos do Concílio. Em contraposição à Aliança Europeia, surgiu o *Coetus Internationalis Patrum* dentre outros grupos mais conservadores que acabaram sendo a minoria ruidosa dos Padres Conciliares, e nada mais. Parafraseando Wiltgen, o Reno desembocou no Tibre e não houve quem detivesse a força de suas águas. Sua obra é indispensável para conhecermos os bastidores do Concílio uma vez que, sua primeira edição foi publicada apenas um ano após o encerramento do evento, por isso trata-se não só de uma valiosa fonte bibliográfica, mas também de um testemunho pessoal do Pe. Wiltgen.

No Brasil, uma obra de referência, e talvez o trabalho de maior fôlego sobre o Vaticano II e a participação dos religiosos brasileiros, publicada em 2005, intitula-se “A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)”. Nela, o Pe. Oscar Beozzo apresenta uma vasta documentação sobre o Concílio desde sua fase preparatória (1959-1962), e demonstra como foi a participação dos Bispos Brasileiros. Uma obra sólida em termos documentais, suas fontes são apresentadas, de maneira bastante didática, demonstrando claramente o cuidadoso percurso metodológico trilhado pelo autor. O trabalho originou-se dos estudos desenvolvidos com Giuseppe Alberigo e com o “grupo de Bolonha”, e é fruto de sua tese de Doutorado defendida junto à Universidade de São Paulo.

O arcebispo de Astigi, Agostino Marchetto junta-se a estes estudiosos com a publicação pela Editora do Vaticano, em 2008, de interessante trabalho a respeito do

Concílio Vaticano II , *El Concilio Ecuménico Vaticano II Contrapunto para su Historia*. Além de apontar importantes elementos teórico-metodológicos para nortear as pesquisas sobre o tema, esse trabalho analisa algumas das produções a respeito desse evento, inclusive do grupo de Bolonha liderado por Alberigo, assim como faz, também considerações sobre as possibilidades hermenêuticas acerca do Concílio e de algumas das fontes disponíveis para estudo .

Em 2009, o Professor Rodrigo Coppe Caldeira defendeu, junto ao programa de pós-graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, a tese de Doutorado “Os baluartes da tradição: a antimodernidade católica brasileira no Concílio Vaticano II”. A referida tese traz uma importante contribuição para a historiografia à medida que busca entender a participação do *Coetus Internationalis Patrum* no Concílio, ou seja, ao contrário da maioria dos trabalhos, que abordam os aspectos progressistas ou *aggiornamento* motivado pelo evento, essa pesquisa buscou a visão integrista do Coetus, focando dois bispos brasileiros que se destacaram por suas posições extremamente conservadoras: D. Geraldo de Proença Sigaud e D. Antonio de Castro Mayer. O trabalho de Caldeira, entretanto, nos remete a uma outra discussão, fato que se repete de tempos em tempos e, exatamente por isso, mostra-se como uma problemática passível de ser rediscutida: qual seja: até onde um trabalho pode ser considerado pertencente à área de História e quando é que ele passa a pertencer às Ciências da Religião .

Roberto de Mattei, Prof. da Universidade Européia de Roma e Presidente da Tradicionalista Fundação Lepanto, lançou, em 2010, *Il Concilio Vaticano II Una Storia Mai Scritta*, em que se dedica a uma compreensão do evento conciliar a partir de uma linha que ele intitula teologia da História. O autor discorda da visão progressista do grupo de Bolonha e defende a tese de que houve, no Concílio, a Prevalência de uma Teologia conforme os interesses da Cúria Romana, uma “continuidade” da tradição católica .

Recentemente (2012) foi lançado o livro Revisitar o Concílio Vaticano II , trabalho que tem sua relevância não só por ser um verdadeiro testemunho de D. Demétrio, um dos últimos padres conciliares brasileiros ainda vivo, mas por ser uma obra que apresenta o Concílio a um público diversificado. Assim, estando direcionado apenas a religiosos e especialistas no tema, de uma maneira sucinta,

porém consistente, D. Demétrio mostra um panorama geral sobre o desenrolar do Concílio, desde a fase preparatória até a publicação de seus documentos e sua receptividade. Sem dúvida, um trabalho importante que oferece uma visão geral e sintética do evento conciliar, seus antecedentes e seus desdobramentos.

Esta pesquisa, diferenciando-se das demais, busca a compreensão do embate entre progressistas e conservadores, tomando-se como ponto de partida o Vaticano II, através de uma metodologia fundamentada na contextualização histórica, assim como, em pressupostos teórico-metodológicos presentes na filosofia, especificamente na hermenêutica, visando compreender e tornar compreensível as diferentes interpretações sobre o Concílio, pelos diferentes grupos de interesse dentro da Igreja .

2. PROBLEMA

Considerando-se as abordagens sobre o Concílio, questiona-se até onde o viés metodológico próprio da história pode ser utilizado numa pesquisa das Ciências da Religião. Acredito ser essa uma indagação importante que nos leva a definir os objetivos e a metodologia a ser utilizada na pesquisa, ou ainda, delinear as fronteiras teórico-metodológicas que nortearão o trabalho diante do estatuto epistemológico da Ciência das Religiões e das ciências que lhe são, ao mesmo tempo, auxiliares e integrantes, tais como: a história, a sociologia, a antropologia, a psicologia social, a filosofia e a teologia.

Como vimos, a maioria das obras prendem-se sobretudo aos aspectos fáticos ou à política interna da Igreja, somando-se o interesse por compreender a maneira pela qual a Cúria Romana conseguiu manter o “controle” sobre as decisões conciliares e as polêmicas doutrinárias que surgiram e vieram à tona. Um ponto comum a todas elas é a manutenção de uma metodologia própria na elaboração da história religiosa, ou seja, embora o evento em si já justifique uma investigação histórica minuciosa, há sempre a tentativa, ainda que inconsciente, de entender o evento conciliar a partir da perspectiva institucional, orientando-se pelos

documentos conciliares interpretados à luz da própria Cúria Romana, ou com base nas palavras de João XXIII e Paulo VI, sobre as diretrizes que impuseram ao evento.

Não é nosso intuito reescrever a história do Concílio, pesquisadores como Alberigo, já dedicaram toda sua vida nessa empreitada. Buscaremos, portanto, analisar alguns pontos que consideramos importantes para compreendermos as diferentes interpretações sobre o Concílio e seus reflexos no catolicismo brasileiro.

3. OBJETO

Compreensão da circularidade de interpretações e reinterpretações do Concílio, de suas decisões e os consequentes desdobramentos disso na ação pastoral e nas práticas católicas no Brasil.

4. HIPÓTESE

O quadro político e econômico brasileiro, no Período Pré-Conciliar bem como nos 20 anos seguintes ao Concílio, encontrava-se bastante conturbado, seja pelo contexto de ditadura militar, seja pelas sucessivas crises econômicas mundiais que afetavam sobremaneira a economia brasileira, na época, significativamente dependente do mercado externo. Nesse contexto, as interpretações sobre o Vaticano II, no Brasil, sofreriam influência direta da luta pela redemocratização e pela melhoria nas condições de vida da população. Logicamente, o *aggiornamento* passaria fatalmente pela concepção de Igreja como o povo de Deus, própria da Teologia da Libertação.

5. OBJETIVOS

5.1 Objetivo Geral : Abordar as repercussões do Concílio Vaticano II na Igreja, focando as interpretações divergentes entre os membros da hierarquia, em especial no Brasil, analisando o fortalecimento da chamada ala progressista dos bispos nos anos 60 e 70, e a posterior hegemonia da ala neoconservadora .

5.2 Objetivos Específicos:

5.2.1 Verificar as possibilidades de interpretação das posições doutrinárias emanadas do Concílio, em especial as que indicam a possibilidade de diálogo com a modernidade.

5.2.2 Indicar os pontos de divergência entre os Tradicionalistas e os Progressistas, com base nos documentos contestatórios às decisões do Concílio, bem como as conseqüências destes em termos doutrinários e pastorais.

5.2.3 Compreender o reavivamento das idéias tradicionalistas e do influxo ultramontano no Vaticano a partir dos anos 80, e seus desdobramentos no Brasil.

8. METODOLOGIA

8.1 Fontes Disponíveis

Propomos que, dentre as fontes escritas disponíveis para a compreensão dos acontecimentos em torno do Vaticano II, sejam priorizadas aquelas produzidas por três padres conciliares: D. Hélder Câmara, que escreveu inúmeras cartas destinadas a seus auxiliares e colaboradores mais diretos, entre outubro de 1962 a setembro de 1965, cujos conteúdos mostram, sobretudo, suas angústias e inquietações em torno do Concílio, como também sua perspicácia como negociador e articulador junto à ala “progressista” dos padres conciliares. Desta forma, o uso de cartas como fonte mostra-se viável, conforme demonstra a citação:

A partir de Bourdieu, pode-se falar que as cartas fazem parte e expressam *habitus*, ou seja, comportamentos, regidos por valores próprios de uma dada época ou grupo social no qual se inserem ações individuais, num jogo entre indivíduo e contexto que constitui a dimensão da individualidade, a coerência, a coesão, as ações e as relações facilmente inteligíveis não podem ser buscadas como regra metodológica. O historiador poderá selecionar momentos significativos, as conexões que dão coerência à vida de uma pessoa e, assim, construir uma continuidade de atos que são descontínuos, justapostos, imprevistos e aleatórios. Nesse universo aparentemente caótico da experiência humana, o *habitus*, enquanto disposições incorporadas para sentir, pensar e agir, permite o ordenamento e a unificação de práticas, ações, comportamentos e representações que convergem para a compreensão do eu, da identidade do sujeito, mas

também de uma dada sociedade na qual o indivíduo se movimenta (Malatian apud Pinsky e de Luca, 2011, p.201)

Numa vertente política e teológica oposta a D. Hélder, temos dois importantes representantes do grupo minoritário do Concílio, auto-intitulado *Coetus Internationalis Patrum*: D. Antonio de Castro Mayer e D. Geraldo de Proença Sigaud. Ambos, juntamente com Monsenhor Marcel Lefebvre, lideraram no Concílio uma minoria ruidosa e demonstraram claramente suas recusas ao mundo moderno e, conseqüentemente, a qualquer mudança na Igreja. A posição destes bispos, no Concílio, foi transmitida aos fiéis e ao próprio clero através de suas cartas pastorais, outra fonte que entendemos imprescindível para esclarecer muitos questionamentos.

Devo explicar que a opção pelas referidas fontes, deve-se ao fato de que, embora exista grande disponibilidade de documentos sobre o Vaticano II, tanto no Brasil quanto no exterior, há ainda a necessidade de releitura de muitas das fontes já catalogadas e estudadas. Neste sentido, os próprios documentos Conciliares são preciosos para a compreensão do contexto histórico e das repercussões do Vaticano II no Brasil, as constituições e decretos emanados desse evento, são em si mesmo, discursos consistentes (uso aqui o termo discurso no sentido de documento produzido a um público específico que o lê, interpreta e retransmite). Assim, nos coloca Albuquerque Júnior :

A recepção, a leitura ou a audiência de um discurso ou de um pronunciamento não é passiva; o leitor ou ouvinte também é participante da produção do sentido do está sendo dito. Nenhum discurso ou pronunciamento tem um único sentido possível, permite uma só leitura ou uma só decodificação. Um texto permite várias leituras que se modificam, inclusive com o passar do tempo e o contexto de recepção que se altera. Da mesma forma que interessa ao historiador se perguntar pelo contexto de produção do discurso, é fundamental interrogar-se sobre o contexto de recepção, em que momento foi lido, onde foi lido ou ouvido, em que situação social, cultural e política está o leitor ou o ouvinte e quem são eles (Albuquerque Júnior apud Pinsky e de Luca, 2011, p.239) .

8.2 Pressupostos Teórico Metodológicos

O estudo das religiões, de modo geral e, particularmente, do catolicismo, é uma atividade instigante. Dentre os problemas teórico-metodológicos enfrentados pelo pesquisador da (s) religião(ões), elencamos dois como principais: a amplitude e complexidade do campo religioso, que se mistura com outros campos, aos quais se mistura, influenciando-os e sendo influenciado por estes; outro aspecto a ser considerado, é a multiplicidade de métodos a serem utilizados na pesquisa haja vista a abrangência, do fenômeno religioso tanto na esfera individual quanto na social. Em relação ao estudo das repercussões do Vaticano II, apresenta-se necessária a retomada do conceito de representações, individuais ou coletivas, situando-se ambas entre o limiar da sociologia e da psicologia.

Na busca de edificar o lastro da pesquisa, propomo-nos à compreensão dos caminhos assumidos pela Igreja após o Concílio, como também a verificação dos caminhos que levaram ao surgimento de um neoconservadorismo católico. Destarte, impõe-se um duplo desafio: interpretar os rumos do Vaticano II a partir dos anseios institucionais em sua época, como por exemplo, a busca de aproximação com o bloco socialista para tentar diminuir a perseguição aos religiosos nestes países ou ainda, a partir de seus desdobramentos e em termos pastorais, colocar o clero em contato com o mundo e não mais “acima” dele.

Além dos aspectos teológicos e pastorais do Concílio, as interpretações sobre este evento, por parte do clero brasileiro, podem ter sido influenciadas pelo próprio panorama político da época, o embate entre o capitalismo e o socialismo num contexto de ditadura militar. Por outro lado, nos anos 80, o panorama político favorável à redemocratização brasileira e, num contexto mais amplo, a queda do Muro de Berlim, fizeram o foco das atenções mudar, assegurando a sobrevivência da Igreja perante o socialismo. Era, portanto, o momento de fortalecer a instituição como grande guia espiritual ou, no dizer de Libânio (1983), “A volta à grande disciplina” com ênfase ao embate entre os neoconservadores e os progressistas. Neste caso, podemos ter como fonte os textos elaborados pelos teóricos de ambas as vertentes, sobre a visão de suas comunidades, a respeito do Concílio e de seus

desdobramentos, ou ainda, de como seus autores interpretaram as mensagens de Roma. Aqui, nos parece útil a proposta hermenêutica de Paul Ricoeur, especialmente a análise das práticas apreendidas dos bens simbólicos, produzindo diferentes usos e significações, um trabalho que busque as relações entre os fenômenos religiosos, as interações entre as instituições religiosas e os fiéis, seja ao longo do processo histórico, seja na sociedade atual. Tal escolha se justifica pelo fato de Ricoeur ter buscado, sobretudo, compreender como um texto pode ser interpretado pelo leitor, uma vez que, o texto traz consigo uma diversidade de informações que precisam ser extraídas em seu sentido, precisam ser interpretadas.

O texto guarda a sua pretensão de dizer alguma coisa sobre a realidade. Ele exprime um certo “mundo”. “Com efeito, o que deve ser interpretado num texto é uma proposição de mundo, de um mundo que eu possa habitar para projetar nele um de meus possíveis mais próprios ... É o que eu chamo de mundo do texto, o mundo próprio desse texto único.”Devemos, por isso, rejeitar a alternativa de uma hermenêutica polarizada na compreensão da intenção do autor, e de um método estrutural polarizado na explicação da estrutura do texto. “ A alternativa da intenção ou da estrutura é vã. Porque a referência do texto – o que eu chamo a coisa do texto – não é nem uma nem outra. Intenção e estrutura designam o sentido; o mundo do texto designa a referência do discurso, não o que é dito, mas aquilo sobre o que ele é dito. A coisa do texto é o objeto da hermenêutica. E a coisa do texto é o mundo que o texto desdobra diante de si”. (RICOEUR apud GEFFRÉ, 1989,p.51)

Para Ricoeur, todo o pensamento moderno torna-se, assim, interpretação, de modo que, a questão essencial não estaria em descobrir os “erros” ou “mentiras”, nem em procurar estabelecer a “verdade”, mas em perceber a ilusão. Assim, nos coloca:

A esse respeito, direi de bom grado que a função simbólica, vale dizer, a possibilidade de designar o real mediante signos, só está completa quando é pensada a partir do duplo princípio da diferença e da referência, logo, a partir de uma categoria “inconsciente” e de uma categoria “egológica”. A *função simbólica* é, certamente, a capacidade de colocar todo intercâmbio (e, entre eles, os intercâmbios de signos) sob uma lei, sob uma regra, logo sob um princípio anônimo que transcende os sujeitos. Mas ela é, mais ainda, a capacidade de atualizar essa regra num acontecimento, numa instância de intercâmbio, cujo protótipo é a instância de discurso (apud Ricoeur, 1978, p. 218).

Diante do exposto, torna-se importante também a compreensão do conceito de representações, pois estas exerceriam uma influência direta nas diferentes interpretações acerca do mesmo acontecimento histórico.

O termo representações, ao que tudo indica, teve sua origem na idéia de representações coletivas proposta por Durkheim. Seu surgimento portanto, teve ligação direta com a elaboração de uma teoria da religião - para Durkheim, fenômenos como a religião, magia e misticismo, não poderiam ser explicados em termos individuais pois seriam produto da coletividade. Assim, segundo Miceli (*apud* BOURDIEU, 2009, p. XV),

Para Durkheim, o sistema lógico reproduz de perto o sistema social – uma reprodução bastante fiel com léxicos próprios mas tendo um mesmo referente – e as relações de exclusão /inclusão, distância/proximidade, associação/dissociação que informam a hierarquia entre as diversas classes de seres recobrem, sem qualquer solução de continuidade, o arcabouço da organização social repartida em frátrias, clãs e outros grupamentos menores que resultam em processos de segmentação. Por conseguinte, ao invés de entender o sistema simbólico como a representação alegórica do mundo natural e social dividido em termos de classes antagônicas e, cumprindo portanto, sua função político-ideológica de legitimar uma ordem arbitrária, Durkheim afirma que o sistema de classificação configura uma ordem lógica que recobre a ordem social (e recobre no sentido literal de revestir), impondo-se sobre o agente e regulando não apenas a apropriação dos símbolos mas também fornecendo regras e os materiais significantes com que os grupos dão sentido às suas práticas.

Como um sistema de conhecimentos e de crenças que teriam origem na sociedade e na experiência social, surgiriam as representações coletivas, as quais, por sua vez, seriam resultado desse sistema e serviriam para dar plausibilidade e justificativa à organização social. Todo o arcabouço sócio-cultural de uma coletividade serviria, assim, para legitimar, dar sustentação e lógica às divisões da sociedade.

No final do século XIX, inúmeros teóricos operaram na tentativa de classificar os fenômenos humanos sob dois aspectos: o individual e o coletivo. Dentre eles, o próprio Durkheim, distinguiu representações individuais de representações coletivas; já Wundt, um dos pais fundadores da psicologia, vai distinguir a psicologia sob o aspecto fisiológico da psicologia das pessoas (*volkerpsychologie*).

Teóricos mais recentes como Moscovici (2003, p.29-88, *passim*), fizeram uma diferenciação entre as representações sociais e as representações coletivas propostas por Durkheim. Estas últimas seriam menos adequadas à complexidade e ao pluralismo das sociedades modernas, ou mesmo das pós-modernas.

O conceito de representação social, portanto, situa-se entre a sociologia e a psicologia. Originou-se das teses de Durkheim que apontavam que o conhecimento só poderia ser encontrado na vida em sociedade, o que assenta, as representações coletivas num conjunto de conhecimentos e crenças derivados do corpo social.

Para Durkheim, o conceito de representações coletivas estaria mais ligado à transmissão da *herança dos antepassados*; já para Moscovici (loc.cit.), a representação social, além de uma maneira de transmitir a *herança coletiva*, seria um reflexo de como os indivíduos conseguem interagir na *construção* da sociedade, não sendo apenas influenciados por ela, mas também contribuindo para sua transformação. Assim, coloca-se contrário à ideia de que grupos e indivíduos estejam sempre dominados, em termos ideológicos pelas classes sociais, pelo Estado, pela Igreja etc. Em sua tese, defende que a autonomia do ser humano como produtor de representações aponta para duas vertentes de conhecimentos percebidos pela sociedade: de um lado, as representações dos cientistas, como especialistas das diversas áreas do saber; de outro, os conhecimentos produzidos pelos próprios membros da sociedade, por pessoas leigas que se agrupam em torno de ideias comuns.

CHARTIER (1991, p. 173-188, *passim*), retomou a visão de Durkheim e Mauss a respeito das representações coletivas e, para entendermos como a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos sociais, propôs três interessantes caminhos: um, através de práticas que visam fazer conhecer uma realidade social; outro a construção dessa realidade de maneira contraditória pelos diferentes grupos sociais; por fim, as formas institucionalizadas pelas quais os *representantes* garantem a continuidade do grupo.

O autor nos coloca uma *dupla via* “ para entendermos a construção das identidades sociais: como resultantes de uma relação de força entre as representações impostas pelos que detêm o poder” ou, como “recorte social

objetivado como a tradução do crédito conferido à representação que cada grupo dá de si mesmo”(CHARTIER, op.cit. p. 183) .

Com efeito, devemos considerar “não haver prática ou estrutura que não seja produzida pelas representações, contraditórias em confronto, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido ao mundo que é deles”(CHARTIER, op.cit. p. 177).

Retomando as teorias de Ricoeur, o próprio Chartier volta sua atenção para o encontro entre o mundo do texto e o mundo do leitor e as conseqüências disso. Sua pesquisa leva em conta que a construção de sentido efetuada pelo leitor faz parte de um processo historicamente determinado cujos modos e modelos são variáveis conforme o tempo, o espaço e as comunidades a que está inserido. Portanto, para ele :

Contra uma definição puramente semântica do texto, é preciso considerar que as formas produzem sentido, e que um texto estável em sua literalidade investe-se de uma significação e de um estatuto inéditos quando mudam os dispositivos do objetivo tipográfico que o propõe à leitura (CHARTIER,op. cit. p. 178).

Chartier é enfático quanto ao papel das representações no indivíduo e na sociedade, para ele:

As representações não são simples imagens, verídicas ou enganosas, do mundo social. Elas têm uma energia própria que persuade seus leitores ou seus espectadores que o real corresponde efetivamente ao que elas dizem ou mostram”(CHARTIER apud ROCHA, 2011).

Assim considerando, o campo religioso apresenta uma multiplicidade de elementos simbólicos que podem ser interpretados de diferentes maneiras e com olhares diversos, pelos leitores, construindo o “seu próprio mundo” e imprimindo-lhe sentido.

CAPÍTULO II

O CONCÍLIO VATICANO II NO CONTEXTO MUNDIAL E SUA RECEPÇÃO NO BRASIL: duas leituras opostas

1. O VATICANO II NA DINÂMICA DA HISTÓRIA

O Concílio que “mudou a face da Igreja”⁴ e buscou a conciliação desta com os “tempos de mudança”⁵, o que já fora tentado anteriormente por outros papas sem muito sucesso – estas são algumas especificidades atribuídas ao Concílio Vaticano II. Acontecimento que, sem dúvida alguma, representa uma nova etapa para o Catolicismo Romano uma vez que surge num contexto altamente conturbado, em âmbito mundial, apenas 15 anos após o maior conflito armado já vivenciado pela humanidade, e numa época de busca desenfreada pelos avanços científicos e tecnológicos tidos como o caminho para uma futura “redenção da humanidade”⁶. Jamais o mundo havia experimentado tantas transformações nestas áreas como experimentou no século XX e, mesmo após os dois grandes conflitos mundiais, as transformações científicas continuaram num ritmo frenético, acompanhadas de grandes transformações na esfera sociocultural. A bipolarização do mundo nos dois grandes blocos que congregaram países e povos sob a influência das grandes potências, capitalistas ou socialistas, fez nascer um antagonismo ideológico entre aqueles países, gerando uma concorrência singular em todos os campos: político, tecnológico, científico, esportivo, militar. O sucesso a ser alcançado em determinadas áreas era visto como símbolo do triunfo do regime adotado pela ideologia de cada um dos blocos.

Capitalismo versus socialismo, ciência versus religião, família e compromisso comunitário versus individualismo e busca pelo prazer - o mundo, que durante

³ Como exemplo da disseminação da idéia de mudanças advindas do Concílio podemos citar que em 2005 a Ciberteologia, revista eletrônica de teologia e cultura da editora Paulinas, dedicou o seu segundo número totalmente a análises do Vaticano II em face às comemorações dos 40 anos de seu encerramento, o título adotado foi “ Os 40 anos do Concílio que mudou a face da Igreja”.

⁵ Leão XIII em sua *Rerum Novarum* deixa claro que a cúria romana estava ciente que a sociedade estava passando por grandes mudanças e que a Igreja precisava dar respostas às inquietações dos fiéis, porém, os caminhos apontados nesta encíclica são incapazes de romper o paradigma medieval, inclusive nas alternativas propostas para a resolução do problema da exploração do operariado, propôs-se um verdadeiro retorno às corporações de ofício.

⁶ Referimo-nos aos cientificismo existente no século XIX, particularmente no Liberalismo, Positivismo e Marxismo, ideologias que embora tivessem vários pontos antagônicos, convergiam no sentido de que a Ciência significaria a libertação da humanidade em relação à dominação e ao obscurantismo ocasionados pela religião.

séculos mantinha-se aparentemente imutável, estava se transformando rapidamente, numa proporção jamais vista antes. Acontecimentos até então vistos como extraordinários e tidos pelo catolicismo romano como fruto de heresias se fizeram presentes. A Reforma Religiosa do Séc. XVI e a Revolução Francesa⁷, ambas vieram a constituir apenas mais dois episódios de uma série interminável de “levantes” contra a “ordem cristã”. Num primeiro momento a Igreja se preocupou com a proliferação dos movimentos revolucionários europeus que, no século XIX, ainda eram os frutos das “paixões revolucionárias francesas” e das idéias de um “governo separado de Deus” e, portanto, da Igreja. Era inconcebível para a Cúria Romana que face às ideias revolucionárias, os governantes fossem escolhidos pela plebe e não mais pela “divina providência”. Vale lembrar que, embora muitos desses movimentos revolucionários tenham inicialmente falhado em sua luta contra a monarquia e contra a união Estado-Igreja, os interesses burgueses e capitalistas tornaram-se grandes aliados das novas ideias à medida que, desde o Renascimento, convencionou-se que delas dependia o progresso da humanidade. Nessa onda interminável de mudanças não havia lugar para tradições antigas e ultrapassadas, oriundas de um “período de trevas para a humanidade” ou, como diriam os filósofos iluministas, “uma noite de mil anos”, representada pelo domínio da Igreja sobre toda a sociedade ocidental.

Assim, adentramos o século XX, palco de uma luta terrível envolvendo duas visões de mundo diferenciadas de maneira bastante peculiar: de um lado, aqueles que acreditavam na morte eterna dos pecadores e na possibilidade de salvação dos justos; do outro, céticos materialistas que acreditavam no progresso indefinido da humanidade, que teria “se emancipado de Deus”, através dos avanços da ciência⁸.

Os teóricos conservadores do século XIX acreditavam, entretanto, que haveria um “retorno” à ordem natural das coisas à medida que os “erros” da modernidade levassem a humanidade ao caos.

⁷ Neste sentido se posicionaram os Papas Gregório XVI na Encíclica *Mirari-vos* e Pio IX na *Quanta Cura*, ambos condenaram a modernidade e retomaram as decisões do Concílio de Trento.

⁸ Referimo-nos sobretudo aos positivistas e liberais que influenciaram grandemente os acontecimentos que levaram à Proclamação da República Brasileira e a publicação da Constituição de 1891.

Para De Bonald, por exemplo, “a Revolução Francesa começou com a Declaração dos Direitos do Homem; só terminará com a Declaração do Direitos de Deus”. De Bonald exprime diretamente aquilo que Schelling adverte por alegoria : “ quando uma sociedade religiosa ou política, desviada da constituição natural das sociedades, atinge a medida do erro e da licença, as funções naturais do corpo social se abalam e cessam ... Este estado chamado desordem é sempre passageiro, por mais longo que possa ser porque ele é contra a natureza do seres e a Ordem é a lei inviolável (ou essencial) dos seres inteligentes”. (ROMANO, 1997, p.73.)

Houve uma certa reação por parte da Igreja, através do movimento bíblico e do movimento litúrgico. Leão XIII já havia recomendado o estudo da Bíblia em sua *Providentissimus Deus* (1893), Pio IX, funda em 1909, o Instituto Bíblico de Roma , e Bento XV continua a apoiar tal iniciativa que nem sempre encontrava eco nas classes sociais menos favorecidas.

As dificuldades da Igreja em manter sua influência ocorria, em parte, pelo fato de que os governos Republicanos, inclusive o brasileiro, até 1930, em sua maioria, tomaram o laicismo como bandeira. Ao longo do Século XX, independentemente da postura governamental, far-se-á presente o processo de laicização⁹, isto é, o constante afastamento do Estado diante de tudo aquilo que representasse a tradição antiga, ou seja, as religiões, sobretudo, a religião católica.

Ao mesmo tempo que se tentava destruir os alicerces da Igreja, surgiram importantes focos de resistência que, num primeiro momento, nem sempre contavam com o apoio da hierarquia eclesial. O culto mariano, quase sempre utilizado e incentivado pela Igreja como uma forma de combater esses males, surgiu, fundamentalmente do catolicismo popular e depois foi apropriado pela hierarquia eclesiástica e romanizado. Temos exemplos bastante claros disso em Lourdes e Fátima.

⁹ No caso brasileiro, o Laicismo se materializa juridicamente pelo decreto 119-A de 07 de janeiro de 1890 que proíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providências.

Ironicamente, nos dois casos, o ímpeto revolucionário foi enfrentado não mais pelas armas, mas, pela fé, pela simplicidade e pela humildade de camponeses e proletários católicos¹⁰.

Este fenômeno, que merece ser melhor estudado, acentuou-se após a Revolução de 1917, que teve como resultado o triunfo do socialismo no Leste europeu, após a II Guerra Mundial. Mesmo nos países da Cortina de Ferro, as diversas formas de catolicismo popular sobreviviam veladamente apesar da repressão política. De certa forma, era uma espécie de resistência cultural, mas era também a manutenção de algo que se colocava muito além da razão materialista pregada pelo socialismo: era a verdadeira luta pela manutenção da crença no sobrenatural¹¹.

Às vésperas da II Guerra Mundial, já se fazia bastante claro para a maioria dos quadros da Igreja Católica Romana que aquele confronto tratava-se de uma luta entre o “bem e o mal”, entre os que aceitavam a religião e os que a combatiam¹². No acirramento dos ânimos, em decorrência do conflito entre os dois lados, surgiram os extremismos: um lado representado pela esquerda internacional; outro, pelos movimentos de extrema direita, de inspiração nazifascista. Com estes num determinado momento a Igreja buscou uma aproximação como forma de enfrentar o ateísmo, todavia, com a II Guerra Mundial, ela própria torna-se refém dos antagonismos extremistas, perdendo a possibilidade de assumir uma posição mais firme contra os inimigos da religião¹³.

¹⁰ Trabalhos mais recentes retomam as análises sobre acontecimentos que ante a historiografia tradicional eram associados à ignorância e fanatismo religioso de camponeses, no contexto francês temos a Revolta da Vendéia e no caso brasileiro podemos citar a Guerra de Canudos, em ambos os casos percebe-se, em diferentes conjunturas um descontentamento com a república incapaz de reduzir os impostos e melhorar as condições existenciais do campesinato e a indignação com o laicismo devido ao forte sentimento religioso das camadas mais humildes da população.

¹¹ As políticas de acomodação com os Regimes Comunistas iniciadas por João XXIII e continuadas por Paulo VI diminuíram a repressão em relação às práticas religiosas (consideradas pelo comunismo internacional como o ópio do povo) de tal sorte que após a fragmentação da URSS e o fim do regime em poucas semanas várias igrejas já estavam reabertas e sendo freqüentadas como se o ateísmo nunca tivesse dominado a região.

¹² Pio XI dedicou toda uma encíclica, a *Divini Redemptoris*, a condenar o comunismo ateu.

¹³ Lembramo-nos de Pio XI referindo-se à Mussolini como “um homem enviado pela providência” antes das eleições de 1929 e ainda, da concordata assinada com Hitler em 1933.

A luta contra o comunismo já não podia mais se situar, no plano temporal, como luta política, passa a restringir-se, então, ao plano espiritual, na exortação dos fiéis às orações, pois o enfrentamento direto poderia acirrar ainda mais as perseguições religiosas nos países socialistas.

Inúmeras experiências da Igreja já acenavam para a necessidade de abertura para o mundo¹⁴, no sentido de compreender os anseios do proletariado. Assim, em 1926, o Monsenhor Cardin cria a JOC - Juventude Operária Católica -, com o intuito de evitar a proliferação do comunismo ateu no meio operário. Em 1934, o abade Godin, capelão da JOC Francesa, publica o livro “França país de Missão ?”- nessa obra ele faz um balanço desanimador do papel do catolicismo junto aos meios populares e propõe algumas medidas. Suas ideias são postas em prática no *Petit Colombes*, quando em 1944, um grupo de jovens padres decide não ficar à espera dos paroquianos na Igreja e saem, de porta em porta evangelizando. As dificuldades junto ao operariado foram, contudo, constantes, pois o meio operário era fortemente influenciado pelo Partido Comunista e as queixas contra a Igreja eram muitas. Para se aproximar mais da população, os sacerdotes do Petit Colombe¹⁵ inovaram celebrando as missas em francês ao invés de em latim - experiência que acabou sendo adotada na reforma litúrgica aprovada pelo Concílio, 20 anos mais tarde.

No pós-guerra, a classe operária francesa tinha, entretanto, a visão de que a Igreja era para os ricos. Alguns padres compartilhavam dessa ideia e tornaram-se missionários junto ao operariado - as dificuldades desses padres foram inúmeras, principalmente, devido ao anticlericalismo que imperava.

O Padre Jacques Loeuw foi além. Misturando-se com os estivadores e trabalhadores como se fosse um deles, após enfrentar certa desconfiança inicial, por parte dos populares, os Padres acabaram sendo aceitos como um deles passando

¹⁴ De Mattei (2010), aponta como tentativas de compreensão e de aproximação com o mundo moderno o Movimento Bíblico, o Movimento Litúrgico, o Movimento Filosófico-teológico e o Movimento Ecumênico.

¹⁵ Esta experiência é citada no documentário Vaticano 1962 - Revolution dans l'Eglise de 1995.

a serem chamados de “camaradas sacerdotes”. Assim, acabaram se engajando nas lutas por melhores condições de trabalho.¹⁶

Após a prisão de dois padres em manifestações políticas, Pio XII coloca fim à experiência dos padres operários.¹⁷

Vale lembrar que certos grupos de religiosos e de leigos foram incapazes de perceber as necessidades de adaptação à modernidade¹⁸ e continuaram defendendo o legado medieval da primazia da Igreja em todos os aspectos, fossem eles temporais ou espirituais. Tais grupos, como veremos mais adiante, dependiam muito mais da luta que envolvia capitalismo contra socialismo – para eles uma luta do bem, Deus conta o mal, Satanás - do que de questões verdadeiramente eclesiais.

A tradição representaria a defesa da Igreja e da própria sociedade perante os males da modernidade, e as transformações decorrentes da revolução¹⁹ seriam motivo para a danação eterna. O processo de romanização do século XIX e XX, em alguns países como o Brasil²⁰, propiciou condições para que o discurso e as práticas do conservadorismo católico se impusessem como hegemônicos, porém, na desordem e no caos do pós-guerra, tudo viria mudar.

O Papa Pio XII foi incapaz de se abrir para os “novos tempos”,

Ele parecia nascido para o papado. Austero, extremamente devoto, com uma aparência digna das pinturas de El Greco, encaixava-se perfeitamente na idéia que se faz de um santo católico. Quando núncio na Alemanha, impressionou o kaiser Guilherme II, que o considerava o ‘ modelo perfeito ’ do prelado da alta hierarquia romana. Para contornar a ligeira tartamudez que o acompanhava desde a juventude, adotou um modo de falar deliberado e enfático que emprestava a suas palavras um tom particularmente solene, no qual ele mesmo passou a acreditar. Era inclinado a devoções

¹⁶ A entrevista consta no documentário mencionado anteriormente.

¹⁷ O teólogo Hans Küng critica duramente PIO XII, seja pelo desmonte da experiência dos padres operários, seja por sua incapacidade de se adaptar aos novos tempos – ver KÜNG, 2002,p.220.

¹⁸ O Padre Charles Antoine ocupou-se do estudo desse fenômeno no Brasil o qual ele denomina de integrismo brasileiro, ou seja, tais grupos religiosos seriam adeptos de um catolicismo integral, não aceitando qualquer adaptação ou mudança.

¹⁹ Entenda-se como Revolução qualquer mudança brusca na ordem sócio-econômica ou social e não no sentido marxista do termo.

²⁰ No Brasil, tomamos como referência para fins didáticos como início e término do processo de romanização, respectivamente a Questão Religiosa (1872-1876) e a morte de D. Sebastião Leme (17/10;1942).

dramáticas e a gestos expansivos, erguendo o olhar para o céu , abrindo amplamente os braços, os olhos grandes e belos a brilharem por trás dos óculos redondos. Apesar da persona austera e da hierática serenidade, sabia corresponder às emoções das pessoas, sorria e envolvia em simpatia o seu interlocutor (Duffy, op.cit. p. 263).

A admiração de Pio XII pela cultura alemã, juntamente com seu prudente silêncio perante as atrocidades cometidas pelos nazistas na II Grande Guerra, acabaram por gerar, por parte de certos historiadores, acusações de colaboração para com os nazistas²¹; outros, contudo, trataram de tentar reabilitar sua memória²² , mostrando os esforços do Vaticano em retirar alguns judeus das zonas de ocupação nazista .



Figura 1 - Pio XII na Sede Gestatoria 1939 – Fonte : Duffy, 1998.

Após a guerra, no começo da década de 1950, entendendo que as antigas tradições já não correspondiam aos anseios do mundo moderno, o papa acabou cedendo às pressões e introduziu algumas reformas na Igreja, tais como:

²¹ É o caso do livro de Cornwell (2000) O papa de Hitler.

²² Ver Tornielli (2002) Pio XII o papa dos judeus.

autorização para a celebração de missas noturnas, abandono da necessidade de jejum desde a meia-noite anterior à comunhão e reforma do núcleo da antiga liturgia. Estas decisões, entretanto, deram apenas uma falsa sensação de abertura, pois na mesma época iniciou-se uma série de represálias aos teólogos que não pactuassem com suas ideias - represálias que às vezes levavam a perseguições sem acusação formal. Exceções foram os casos dos Dominicanos franceses Yves Congar e Marie Dominique Chenu que, acusados formalmente, acabaram sendo condenados ao silêncio pela Cúria.

Nos anos 50, o Vaticano ora se batia condenando o Regime Comunista que parecia se alastrar cada vez mais, ora enfrentava a descristianização da Europa Ocidental, que também sofria a influência de partidos de esquerda, principalmente nos movimentos operários e sindicais.

Na Santa Sé, florescia uma atmosfera de desconfiança e denúncia do mundo moderno, nutrindo a enfatuada retórica de um século de condenação papal da modernidade. A instâncias do monsenhor Alfredo Ottaviani, do Santo Ofício, e do Cardeal Ruffini, de Palermo, o pontífice acalentou a ideia de convocar um concílio geral que denunciasse erros modernos como o existencialismo e o poligenismo (visão segundo a qual a raça humana evoluiu a partir de mais que um único casal), e definiu a doutrina da Assunção física da Virgem Maria ao céu. O plano conciliar foi abandonado, mas suas condenações reapareceram em 1950 na *Humani Generis*²³, e, no mesmo ano, o papa exerceu o *"infalibile magisterium"* (pela primeira vez desde a enunciação da infalibilidade papal em 1870), definindo a doutrina da Assunção. Tal definição constrangeu muitos teólogos católicos, pois não contava com o apoio nas Escrituras e era desconhecida pela Igreja primitiva; por outro lado, foi um desastre nas relações com outras igrejas, mesmo com aquelas, como a ortodoxa, que acreditavam na doutrina mas rejeitavam o direito unilateral do papa de definir artigos de fé. (Duffy, 1998, p. 267-268)

²³ Na *Humani Generis* Pio XII retoma o tom áspero das encíclicas de Pio IX apontando mais "erros" do mundo moderno e dos teólogos que desprezavam a filosofia escolástica e buscavam dialogar com outras religiões.

Após uma série de decisões, no mínimo questionáveis, PIO XII se isolou cada vez mais, cercou-se de conselheiros ultra-conservadores e, a partir daí, afastou Montini²⁴, tido como seu possível sucessor, de suas funções no Vaticano, nomeando-o arcebispo de Milão, porém sem promovê-lo a Cardeal - aliás, uma promoção que era de praxe até então.

Com o comportamento cada vez mais fora dos padrões, cercado de livros e buscando, nos seus últimos anos de vida, um conhecimento enciclopédico, Pio XII falece em 09 de outubro de 1958.

Iniciam-se, então, os embates internos para o conclave: os grupos favoráveis às mudanças se defrontam com os antigos colaboradores de Pio XII. Seu sucessor natural seria o arcebispo Montini que, teoricamente, ainda poderia ser eleito mesmo não sendo cardeal, porém sua ausência, aliada à resistência dos Cardeais conservadores, inviabilizam sua eleição, conforme nos coloca Allen Jr. (2002, p.08-09):

Nos *novemdiales* de 1958, por exemplo, o cardeal da Cúria Giuseppe Pizzardo foi visitar o patriarca de Veneza, cardeal Angelo Roncalli, em 17 de outubro para descobrir sua posição sobre uma das questões mais complicadas daquele conclave – o que o novo papa faria quanto ao arcebispo Giovanni Battista Montini, de Milão, que fora exilado para aquela cidade pela Cúria de Pio XII. As forças curiais estavam temerosas de que Montini pudesse voltar como secretário de Estado e limpar a casa. Roncalli, jamais o político ingênuo que alguns supunham, deu uma resposta tranquilizadora: “Como um homem poderia ser secretário de Estado quando não é desejado pelos cardeais da Cúria?”, disse. Roncalli foi eleito papa e honrou sua antiga amizade com Montini de outra maneira, fazendo de Montini o primeiro cardeal que nomeou.

Instala-se, então, no colégio cardinalício, o impasse entre os que desejavam mudanças e os que temiam que a situação saísse do controle. Buscou-se, assim,

²⁴ Giovanni Battista Enrico Antonio Maria Montini serviu no Departamento de Estado do Vaticano de 1922 a 1954, em 22 de junho de 1963, após três dias de conclave, foi eleito papa adotando o nome de Paulo VI.

um nome de consenso ou, como diziam alguns cardeais, um papa de transição - alguém que já contasse com uma idade avançada e que transitasse bem pelos dois grupos, o que explica a preferência pelo patriarca de Veneza, Angelo Roncalli, de 77 anos, o papa João XXIII.

Para o teólogo Hans Küng, João XXIII foi o papa mais importante do século XX, tanto por suas atitudes como pelas realizações que possibilitaram uma mudança da face da Igreja, conforme citação :

Foi João XXIII (1958-63) e mais ninguém que, num pontificado de menos de cinco anos, introduziu uma nova era na história da Igreja Católica. Contra a resistência maciça da cúria, com considerável cultura histórica e experiência pastoral, ele abriu para a Igreja, fechada num medieval paradigma antimoderno da Contra-reforma, o caminho da renovação (*aggiornamento*), para uma proclamação do evangelho em harmonia com a época, para um entendimento com as outras igrejas cristãs, o judaísmo e as outras religiões mundiais; para contatos com os Estados do Oriente; para a justiça social internacional (a encíclica *Mater et magistra*, 1961) e para a abertura para o mundo moderno em geral e a afirmação dos direitos humanos (a encíclica *Pacem in terris*, 1963). Através de seu comportamento colegial, fortaleceu o papel dos bispos. Em tudo isso, o papa João mostrou uma nova compreensão pastoral do cargo papal (Küng, 2002, p. 224-225).

Diferentemente de seu antecessor, João XXIII era de origem humilde, seus pais eram camponeses: “eleito papa, escolheu o nome de João, dentre outras coisas porque era o de seu pai, e o gesto humano marcou de pronto a característica básica de seu pontificado, a transparente bondade, a doçura” (Duffy, 1998).



Figura 2 -João XXIII Abençoa a multidão logo após o conclave que o elegeu
Fonte – DUFY, 1998.

A preocupação com os pobres, desde antes da abertura do Concílio, será um dos temas centrais de seu breve pontificado. Assim, sua postura, enquanto papa, aumentará o ânimo daqueles que integrarão a maioria no concílio, os defensores da abertura da Igreja para o mundo e de uma “Igreja dos pobres”.

Na Radiomensagem de 11 de setembro de 1962, difundida exatamente um mês antes da solene abertura do Concílio, a experiência material e espiritual da pobreza em João XXIII o levou a transpô-lo ao nível das nações e da Igreja, tocando um tema que irromperá no Concílio : Outro ponto luminoso. Em face dos países subdesenvolvidos, a Igreja apresenta-se qual é e quer ser – como a Igreja de todos e particularmente a Igreja dos pobres (Beozzo, 1993, p.95).

2. O ANÚNCIO DO CONCÍLIO : MODERNIDADE X TRADIÇÃO

Ao contrário do que oficialmente se propugna, neste ano da fé²⁵, o Concílio, desde seu anúncio, estava longe de ser visto como uma decisão, por inspiração divina, do papa João XXIII. Para boa parte da Igreja, o anúncio do Concílio criou expectativas positivas. Para a Cúria romana era, todavia, quase uma traição, pois representava, antes de mais nada, o desejo de alguns cardeais, de que a política externa e a diplomacia do Vaticano aplacassem o clima de hostilidade com os países socialistas, próprio do pontificado de Pio XII e, assim, tornasse um pouco mais fácil a vida dos católicos residentes naqueles países. Talvez houvesse, por parte desse grupo, a percepção de que, num contexto de guerra fria onde se testavam bombas nucleares a céu aberto para intimidar o adversário, onde cada uma das superpotências poderia iniciar uma hecatombe mundial, as questões teológicas, de *per si*, não serviriam para muita coisa num mundo que estava à beira de um holocausto nuclear. Alberigo (2006) nos coloca que :

Objetivamente, todavia, o confronto entre os dois blocos estava à beira do conflito: da guerra da Coreia (1950) ao bloqueio de Berlim, com a construção do muro (1961), à sucessiva crise atômica de Cuba (1962), a situação do mundo parecia enrijecida num lugar sem saída. É verdade, porém, que o jovem presidente eleito em novembro de 1960 para dirigir os EUA – John F. Kennedy, católico – suscitava entusiasmo e abria perspectivas de renovação, mas é difícil saber sob que medida isso teria estado presente na decisão do velho papa. (op.cit.p.19).

Para o teólogo Hans Küng, o “ato historicamente mais significativo de João XXIII foi o anúncio do Concílio Vaticano II”. Küng coloca que, embora o Concílio ainda estivesse em sua fase inicial, o papa João XXIII foi “corrigindo” Pio XII em quase todos os “pontos decisivos” conforme expõe:

(...) sua encíclica pioneira sobre exegese bíblica católica (*Divino afflante Spiritu*, 1943): reforma da liturgia, ecumenismo,

²⁵ O ano da fé foi proclamado pelo papa Bento XVI na Carta Apostólica *Porta Fidei*, iniciou-se em 11 de outubro de 2012 no 50º aniversário da abertura do Concílio Vaticano II.

anticomunismo, liberdade de religião, o “mundo moderno” e, acima de tudo, a atitude em relação ao judaísmo. Encorajados pelo novo papa, finalmente os bispos mais uma vez exibiam autoconfiança e sentiam que eram um colégio com sua própria autoridade “apostólica”. (KÜNG, 2002, p.226).

Sabia-se que os Cardeais Ruffini²⁶ e Ottaviani²⁷ haviam conversado com Pio XII a respeito da necessidade de se retomar o Concílio Vaticano I, porém o conservador Pio XII temia perder o controle da situação diante das “novas idéias” que assolavam o clero e parte do colégio cardinalício. Os mesmos Ruffini e Ottaviani teriam garantido apoio a Roncalli durante o conclave, caso o mesmo, após eleito papa, convocasse o Concílio. Houve, no entanto, por parte de João XXII a postura firme em assumir sozinho o ônus por sua decisão.

De sua parte o papa João XXIII não tinha deixado dúvidas sobre o caráter definitivo de sua decisão de reunir um concílio; até demonstrado plena consciência da natureza excepcional do próprio ato, um ato concebido como exercício do primado papal, com a exclusão do concurso de outros. Não é por acaso que o papa falou de uma “resolução decidida” e mais tarde anotou no “diário da alma” que “ o concílio ecumênico é totalmente iniciativa do papa” (ALBERIGO, op.cit. p.18-19).

Para os tradicionalistas, o concílio teria, no entanto, significado o triunfo dos “erros da modernidade” e, acima de tudo, uma “aliança com os comunistas”. Dom Lourenço Freischman²⁸ vai além, acusando o próprio Montini de sustentar “aliança” com os comunistas, conforme discorre:

(...) foi descoberto no Vaticano, que um Cardeal da Cúria, Giovanni Baptista Montini, mantinha relações amigáveis com os comunistas, apesar da expressa proibição do papa Pio XII. Como é conhecido,

²⁶ O cardeal Ruffini, Arcebispo de Palermo, era ferrenho defensor do tradicionalismo católico e foi partidário do *Coetus Internationalis Patrum*.

²⁷ Cardeal Ottaviani era secretário do Santo Ofício e juntamente com Ruffini, ferrenho defensor do tradicionalismo, ambos contribuíram para a decisão de João XXIII convocar o Concílio porém, esperavam que a Cúria Romana pudesse deter qualquer tentativa de mudança nos rumos da Igreja, o que efetivamente, não conseguiu.

²⁸ Dom Lourenço é um monge Beneditino tradicionalista ordenado por Mons. Marcel Lefevre em 1985, filho de Júlio Freischman(1928-2005), que foi presidente da Permanência entre 1969 a 2003 e principal colaborador de Gustavo Corção.

Monsenhor Montini foi então afastado de Roma, sendo indicado como arcebispo de Milão, o que lhe abriria, mais tarde, as portas da Cátedra de Pedro. (Wiltgen, 2007, p.11).

Historiadores como Mattei (2011), indagam se o Concílio não teria atuado como verdadeiros “Estados Gerais da Igreja”, a exemplo do que ocorreu na Revolução Francesa quando ruiu o absolutismo monárquico na França. Tal analogia se deve ao fato de que o Concílio acabou com a supremacia papal, sendo organizado de forma colegiada em que pese as manobras da cúria romana em mantê-lo sob controle.

O anúncio do concílio foi acolhido ao mesmo tempo com surpresa e preocupação por parte dos presentes.

Sabe-se que o quando o papa João XXIII anunciou aos Cardeais reunidos na Basílica de São Paulo extra-muros que tivera uma inspiração súbita do Espírito Santo para que convocasse o Concílio, seguiu-se um silêncio total: eles sabiam, de fato, que os dois mesmos prelados que estiveram com Pio XII em 1948 conversaram com o Cardeal Roncalli (futuro João XXIII) durante o conclave que o elegeu, propondo que, se fosse eleito, convocasse o concílio. (WILTGEN, op.cit. p. 13)

Para Alberigo (1996), pela ausência de atas desse consistório, há dificuldade documental em comprovar a perplexidade dos Cardeais presentes ao anúncio, porém, segundo ele próprio declara: dois anos mais tarde, o papa observaria que o anúncio foi acolhido pelos cardeais “com impressionante e devoto silêncio”.

Embora João XXIII tivesse solicitado aos bispos que lhe enviassem cartas sobre suas impressões a respeito do Concílio, só poucos responderam, outros o teriam feito de maneira fria e sem emoção, o que para Beozzo (2005), se explicaria pela frustração da expectativa da maioria que julgava ser João XXIII um papa de transição e nada mais .

No Brasil não foi diferente, apenas o Cardeal Dom Jaime Câmara respondeu ao Papa e, ainda assim, somente cinco semanas depois do anúncio.

As análises de ambos os autores mostram que, além das questões de política interna da Igreja, principalmente na Cúria romana, a perplexidade por parte do episcopado predominou em todo o mundo: a surpresa se estendia desde a idade avançada do Papa até a percepção dele próprio²⁹ de que seria um papa de transição. Existia, ainda, a falta de experiência em se lidar com o anúncio, uma vez que concílios não são eventos rotineiros da Igreja, ainda mais naquele panorama de crise e dificuldades em lidar com o mundo moderno.

Conforme a análise dos Vota³⁰ do episcopado brasileiro, Beozzo (2005) coloca que em 1959, 133 dos 175 bispos mandaram seus Vota para Roma, uma participação de 76%. Até o momento não foram realizados, nestes documentos, estudos que permitam uma análise das inquietações colocadas pelo episcopado brasileiro, porém, a nosso ver, demonstram que, passada a fase de “surpresa” pelo o anúncio do concílio, a necessidade de participar do processo foi se colocando como indispensável, fosse pelo desejo de mudança, fosse para evitá-la.

Por outro lado, “no Brasil, nenhuma instituição de ensino superior chegou a enviar o seu *votum* para Roma embora, no índice dos que o enviaram, conste o nome da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo” (Beozzo, op.cit., p. 80).

Tais fatos demonstram a ausência de um movimento teológico forte que pudesse se colocar como alternativa no Concílio, por isso, talvez, tenham predominado apenas as impressões individuais.

3. AS AÇÕES DA IGREJA NO BRASIL PÓS-GUERRA (1945-1964)

Nos anos seguintes ao término da II Grande Guerra, desenha-se em âmbito mundial, um desmedido paradoxo: para evitar o avanço socialista, os países capitalistas vencedores na guerra empreenderam grande esforço para reconstrução

²⁹ Ao anunciar seu nome, João XXIII observou com ironia perante os cardeais que haviam existido mais papas chamados João de que qualquer outro nome e a maioria deles tiveram reinados breves (Accettazione Del Supremo mandato, 28 de ottobre 1958, Giovani XXIII).

³⁰ Documento enviado à comissão ante-preparatória do Concílio com as “solicitações” dos padres conciliares.

dos países derrotados, os quais passaram a sofrer sua influência após as conferências de Yalta e de Potsdam³¹. Tal influência levou o *american way of life* às áreas de interesse dos norte-americanos - incluíram-se aí não só os países europeus afetados diretamente pela guerra, mas também os países latino-americanos que seriam potenciais consumidores das empresas estadunidenses: era o caso do Brasil.

Em pleno processo de expansão urbana, na década de 50, nosso país mostrou-se um cliente promissor, pois havia crescente expansão da classe média urbana, então, bastante ávida pelas novidades tecnológicas introduzidas na política de aproximação originária do pós-guerra.³²

No estilo de vida brasileiro, as atividades religiosas das grandes cidades foram bastante afetadas: as missas de domingo, até a primeira metade do século XX, eram vistas pelas classes sociais mais elevadas como um evento social e não como obrigação religiosa. Assim, acabaram perdendo espaço para outras formas de convivência social que poderiam, igualmente, servir para a ostentação. Proliferavam-se pelo país os clubes sociais, os quais passaram a ser concorrentes diretos das atividades religiosas tradicionais - nos clubes eram promovidos os bailes, principalmente nas noites de sábado, onde os membros das famílias mais ricas, bem como os da emergente classe média, se esbaldavam.³³

Aos domingos, as tradicionais missas perdem espaço para as sessões de cinema, cada vez mais populares na época, incorporando novas culturas no imaginário das pessoas, novos estilos de vida, desconhecidos da maioria da população brasileira. O protestantismo clássico, até então conhecido mais pelos embates teológicos e pelo proselitismo protestante, passa a ser mostrado no cinema como fato incorporado ao cotidiano do norte-americano e essencial para o

³¹ Nestas conferências a URSS, os EUA e a Grã-Bretanha, decidiram pela divisão do mundo a partir de áreas de influência após o término da Guerra. A divisão do mundo entre os dois blocos hegemônicos (americano e soviético), gerou contínuas tensões políticas e militares levando a uma corrida armamentista nuclear entre as duas superpotências.

³² Sobre este tópico vale a pena ler o texto *Capitalismo Tardio e Sociabilidade Moderna* (Novais e Schwartcz, 2000).

³³ Esta, é uma das questões levantadas por Rodeghero (1998) em suas pesquisas sobre a "descatolização no Rio Grande do Sul", estes fenômenos se repetiram em outras regiões do país, observamos nos livros de Atas da Congregação Mariana de algumas paróquias da Diocese de Jacarezinho grande preocupação com este tema no mesmo período histórico.

desenvolvimento daquela nação. Torna-se, por isso, mais uma alternativa religiosa para os católicos que não se enquadravam nos padrões oficiais da igreja: os desquitados, os filhos fora do casamento, as pessoas que não conseguiam se inserir nos grupos católicos ligados às classes mais elevadas economicamente, aqueles que, simplesmente, discordavam das práticas de alguns grupos ou de lideranças da Igreja, ou mesmo, os que buscavam outras respostas para seus problemas existenciais e espirituais.³⁴

Podemos comprovar quase a mesma postura face ao espiritismo: num primeiro momento, apresentando-se como a ciência que buscava entender o que era inexplicável pela religião, ganhou adeptos, dia após dia, no seio do catolicismo, aproximando-se dele em muitos aspectos como a caridade e o assistencialismo. Sob a influência de Chico Xavier, identifica-se com o catolicismo popular, buscando a interpretação do evangelho de forma a evitar o antagonismo entre a doutrina espírita e as demais religiões.³⁵

Se, num país economicamente atrasado, era esse o contexto, em termos mundiais a conjuntura se fazia ainda mais complexa, pois os países dominados pelo neocolonialismo do século XIX passam a reivindicar sua independência e a valorizar cada vez mais as tradições locais refutando tudo o que tivesse sido imposto pelos dominadores estrangeiros, incluindo-se as religiões cristãs impostas pelas potências europeias.³⁶

À Cúria Romana, não era mais possível manter-se numa postura imutável diante de um mundo que se transformava a cada dia. Era necessário repensar as práticas da Igreja. Pio XII, já politicamente desgastado pelo seu “silêncio prudente” em relação ao genocídio dos judeus pelos nazistas e também por sua formação neotomista, hesitou, em tomar qualquer atitude mais ousada, deixando este encargo para o seu sucessor.

³⁴ O crescimento vertiginoso do Protestantismo e do Espiritismo de 1940 a 1964 é apontado por Mainwaring (2004) como o fruto da incapacidade da hierarquia eclesial em modificar as práticas pastorais junto aos setores populares, preocupando-se tão somente com as elites.

³⁵ Lewgoy (2004), procura demonstrar que o espiritismo brasileiro teve uma grande transformação a partir dos ensinamentos de Chico Xavier, aproximando-se enormemente do catolicismo popular.

³⁶ Hobsbawm(1994), aponta as religiões locais como meio de mobilizar as massas contra a modernização capitalista ou socialista e contra os “forasteiros” que as defendiam.

No Brasil, a situação também era desalentadora, o Cardeal D. Leme falece em 17 de outubro de 1942, após 3 décadas de liderança frente ao clero nacional, sem deixar um sucessor que conseguisse exercer liderança a sua altura e, tampouco, um projeto pastoral viável para a Igreja brasileira.

Na primeira metade do século XX, a Igreja destacou-se, por seu assistencialismo, como parte do processo de romanização e, conseqüentemente, pelo enfrentamento ao laicismo e protestantismo que avançavam após a Proclamação da República. Era necessário aumentar a influência da instituição junto à sociedade e política. Despontam assim, as tentativas de uma Igreja voltada para o povo como dizia Pe. Júlio Maria (apud VILLAÇA, p. 75): “Diante da separação entre o Altar e o Trono, propôs como fórmula salvadora e urgente: a união entre a Igreja e o povo.” E ainda emendava: “O clero brasileiro não tem nenhum valor político e social. Nem ele pesa, como devia acontecer, na balança da opinião. Nem a Igreja brasileira é ouvida em nenhum dos grandes interesses da Pátria” (op.cit. p. 73).

Após o fim do padroado régio³⁷, mormente no período pós I Guerra Mundial, a gama dos desafios a serem enfrentados, sob o ponto de vista institucional, tornaram-se relevantes. Referimo-nos, aqui à maior complexidade da sociedade brasileira que se deu motivada pela acentuação do processo de industrialização, de urbanização e, conseqüentemente, do esvaziamento demográfico gradativo, porém constante, das zonas rurais. Tais mudanças, próprias de um país que se esforçava para fazer parte da dinâmica econômica dos países capitalistas desenvolvidos, acentuaram as desigualdades sociais de tal forma que diversos setores da Igreja perceberam a necessidade de ir além do assistencialismo e passaram a incorporar, gradualmente, reflexões sobre a justiça social. É importante frisar que, de um lado, a Igreja havia ocupado um papel de destaque nas organizações assistencialistas, em parte devido à incapacidade do Estado Brasileiro em suprir as necessidades básicas da população, tais como assistência social, saúde e educação; de outro lado, à

³⁷ Embora a Proclamação da República tenha significado o fim da união Estado Igreja em termos oficiais, o catolicismo conseguiu manter relações com a República Liberal que se instaurou no Brasil, ao contrário do que acontecia na maioria dos países europeus, sobre este tema, vide VILLAÇA, 1975, p. 57.

medida que a presença do Estado se fortalece, sobretudo na área social e educacional, as atenções da Eclésia voltam-se para outras situações, então prioritárias, concernentes às transformações do mundo moderno - a questão social era uma delas.

Tal situação agrava-se, cada vez mais, em face da crise mundial oriunda da II Grande Guerra, de forma que se esboça, em alguns documentos eclesiais, a partir do final dos anos 40, a utopia de uma solução cristã para os problemas sociais, ao mesmo tempo em que são apontadas as mazelas do sistema capitalista burguês e a questão agrária. Esta última, reunindo a cada dia mais adeptos à medida que se propagam as tensões no campo e as ligas camponesas no nordeste, vão ganhando força já no final da década de 1950. Diante disso, parte dos bispos vê a necessidade de se discutir a questão agrária ou, ao menos, de propor projetos que ajudem a amenizar, ou mesmo solucionar os problemas do homem do campo.

Assim, buscando minimizar os “efeitos nocivos” das questões sociais, os documentos oficiais se distinguem por uma linguagem que buscava o discernimento e acalmar que acalmariam os ânimos das partes envolvidas; enquanto outros, elaborados pelos radicais extremistas, tanto de direita como de esquerda, pregavam a radicalização.

Contribuiu, para o desenvolvimento de reflexões sobre a necessidade de justiça social, o viés ideológico do pós-guerra que, de uma forma ou de outra, permeou as organizações católicas. Se, por um lado, o comunismo era sempre lembrado nas celebrações litúrgicas como uma das grandes aflições da humanidade, por outro, as causas materiais que levaram à revolução russa também assustavam os católicos. Tal preocupação toma corpo no contexto latino-americano com a criação do Conselho Episcopal Latino Americano – CELAM, em 1955, e também com a publicação dos documentos-síntese dos encontros de Medellín (1968), e Puebla (1979). Nesta conjuntura, a Igreja do Brasil, liderada pela CNBB, assume um importante papel na luta por uma ordem política e social mais justa. O engajamento do clero e dos fiéis neste contexto, era, no entanto, bastante díspar, o que “gerava uma forte tensão interna”. Sobre a Ação Católica no período 1945-1964, LUSTOSA (1991) aponta três correntes que teriam se formado em busca de soluções:

a primeira corrente é representada pelo maciço contingente dos católicos neocapitalistas. Apela para reajustes superficiais do sistema econômico vigente e julga que, através de paliativos mais ou menos eficientes, conseguem alinhar os capitalistas com a doutrina social católica (reforma moral);

a segunda corrente se infiltra, com segurança, nos meios mais lúcidos e críticos da igreja e seus adeptos sustentam a necessidade de *reestruturação* (nem sempre bem definida!) social e economicamente. Parte deles caminha para a defesa pura e simples da reforma social de base. Nessa segunda corrente, é ventilado sempre o assunto da *terceira via*, uma espécie de modelo que escapa aos dois extremos, capitalismo e comunismo;

na terceira corrente se agrupam os católicos revolucionários. Não basta a *reforma estrutural*. É preciso que se faça nos esquemas de uma *revolução*, mesmo, se for o caso, rápida, violenta e armada. Falar em reformas, lentas e de caráter moral, é ilusão e engodo.

Embora se trate de apenas uma das organizações leigas da Igreja, as divergências dentro da Ação Católica mostram-nos, de certa forma, a ebulição ideológica da época.

4. “REVOLUCIONARISMO SOCIAL” OU “CONTRA-REVOLUÇÃO”, EM FACE DO CONCÍLIO QUE CAMINHO SEGUIR?

“Acusada” pela historiografia marxista de ter apoiado e alimentado o Golpe Civil-Militar de 1964, a Igreja Católica brasileira vivia, no início da década de 1960, um estado de engajamento na busca de reformas sociais. Se, por um lado, divergiam alguns bispos e grupos de leigos em relação ao papel da Igreja Católica brasileira perante a política e a sociedade, ou sobre como as reformas deveriam ser implementadas; de outro, concordavam que estas seriam inevitáveis e, diante dessa perspectiva, cada facção buscava alternativas que viabilizassem seu projeto, fosse ele tradicionalista, conservador ou reformista³⁸.

³⁸ Classificações utilizadas por MAINWAING (1987)

Num primeiro momento, os bispos mais conservadores souberam explorar os temores do clero e de grande parte da sociedade civil sobre a possibilidade de que fosse real o perigo da instauração de um regime socialista no Brasil, o que representaria, evidentemente, o fim da religião e o triunfo do ateísmo, bem como o fim da propriedade privada. Essa ameaça desagradava a todos e explica o apoio dado pela CNBB ao Golpe de 1964. Ademais, o próprio General Castelo Branco, líder do movimento, expressava seu desejo de que, após 6 meses do Golpe, a normalidade democrática fosse restabelecida. Infelizmente, os desdobramentos que se seguiram ao Golpe não foram positivos e, aos poucos a opinião da sociedade se divide e também o apoio da Igreja ao Regime Militar - os antagonismos acentuavam-se.

É preciso que se tenha consciência dessa constante tensão interna na Igreja brasileira e, para uma análise ampla dos desdobramentos do Concílio Vaticano II no Brasil, precisamos entender as peculiaridades daquela, a partir dos anos 50, sobre esse tema, MAINWARING (1987, p. 56-57) afirma que :

Por volta de 1955 havia três facções principais dentro da Igreja. Cada qual com uma visão diferente no tocante às mudanças sociais. Aqueles que continuavam a endossar a estratégia da neocristandade passaram a ser os tradicionalistas, embora esse modelo não pudesse ser classificado como tradicional antes dos anos 50. Esse grupo acreditava que a Igreja deveria seguir no combate à secularização e no fortalecimento da presença da instituição na sociedade. Por exemplo, a Igreja deveria organizar campanhas contrárias aos meios secularizados de comunicação, à educação pública e aos partidos políticos progressistas. Deveria operar como um grupo de interesse, usando o Estado para garantir tantos privilégios quanto fosse possível, como forma de tornar católica a sociedade.

Os modernizadores conservadores acreditavam que a Igreja precisava mudar para cumprir sua missão no mundo moderno com maior eficácia. Também se preocupavam com a secularização, com a expansão do protestantismo, com a ameaça comunista, mas respondiam com maior abertura do mundo. Embora rejeitassem a mudança radical e tivessem uma concepção limitada da forma de realizar a justiça, eles estavam mais preocupados com justiça social do que os líderes da neocristandade. Ainda eram hierárquicos nas práticas da Igreja, mas se preocupavam mais em desenvolver organizações leigas e eficazes de atingir o povo.

Finalmente, havia um núcleo de reformistas. Essa facção compartilhava da preocupação dos modernizadores conservadores com o trabalho pastoral mais intenso e uma educação religiosa mais eficaz, mas suas posições sociais eram mais progressistas. Ao passo que os conservadores modernizadores enfatizavam a necessidade de lutar contra o comunismo, os renovadores se preocupavam mais com a mudança social como um fim em si. Durante a década de 50, esse grupo iniciou alguns experimentos que inspiraram outras inovações posteriores.

Diante dessa diversidade de práticas e posicionamentos, as decisões do Vaticano II, foram interpretadas de diferentes maneiras, nas diversas regiões do mundo. Na América Latina, a maioria dos bispos, tanto tradicionalistas como reformadores³⁹, viram no Concílio uma significativa mudança de rumo nas relações que a Igreja mantinha com os fiéis ao longo de sua história. Têm-se exemplos de religiosos e leigos que assumiram uma posição dialética em favor dos oprimidos, mas foi só a partir do Vaticano II que essa posição tornou-se oficial e as atitudes foram sendo sistematizadas. Considere-se ainda que, para o grupo de tradicionalistas, havia a percepção de revolução mundial em andamento, somando-se ao perigo da destruição do mundo cristão. Plínio Correia de Oliveira (apud ANTOINE, 1980, p 22.), um dos porta-vozes dos tradicionalistas, dizia que a revolução : “não é um sistema, mas toda uma cadeia de sistemas ideológicos” cujos três grandes momentos são sucessivamente a Pseudo-reforma da Renascença, a Revolução Francesa e o comunismo da Revolução de Outubro. Já no início dos anos 60, o governo Goulart mostra-se engajado na implementação das reformas de base reivindicadas pelos movimentos populares. O embate entre os tradicionalistas e progressistas seria, portanto, inevitável. Em 1964, entretanto, os primeiros conseguiram fazer sobressair suas ideias junto a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB que, em nome da unidade da Igreja, preferiu apoiar o Golpe Militar.

³⁹ MARCHETTO, 2008, analisando os grupos de interesse dentro do Vaticano II, critica qualquer tentativa de rotulação a grupos de religiosos formados a partir de tendências teológicas ou ideológicas tais como conservadores, progressistas, moderados, etc. Coloca que o “enquadramento” a partir de tendências ideológicas feriria a busca pela neutralidade do historiador, embora reconheça que o historiador seja sempre parcial, por isso, defende o uso dos termos : minoria ou maioria. No entanto, por questões didáticas e em se tratando da Igreja Brasileira acreditamos que a “classificação” adotada por Mainwaring seja aceitável.

Defendia-se assim, a instituição frente ao “perigo vermelho” representado pela possibilidade de um regime socialista no poder.

Nos anos 50, a reforma agrária, instrumento para diminuir as tensões no campo e evitar o êxodo rural, ainda não havia saído do papel e, com isso, boa parte da população do campo e das cidades interioranas teve limitado acesso à sociedade de consumo. A criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil vem se revelar uma adaptação da Igreja aos novos tempos, ao menos, no caso brasileiro. Aqui, D. Hélder Câmara foi o grande articulador da criação dessa conferência, inédita, até então, em todo o mundo católico, conforme DELLA CAVA, 1975, p.34:

Em 1947, quando ele e o advogado mineiro, membro da Ação Católica, Vieira Coelho, se manifestaram pela primeira vez sobre a construção de uma barca totalmente nova para que a Igreja pudesse velejar no mar dos tempos modernos (*de acordo com entrevista no Jornal do Brasil, em 1972*), sua carreira ainda não estava em evidencia. Carlo Chiari, Núncio apostólico no Brasil, visava a cobrir três tarefas “administrativas”: revitalizar as linhas de comunicação entre os bispos do país; superar as lacunas individuais dos membros do episcopado nacional; prover uma unidade mínima à administração cotidiana e a outros esforços da Igreja. Montini, ajudante do núncio e futuro Papa Paulo VI, prometeu criar a *Conferência*. Um ano depois, Hélder foi novamente a Roma e, somente em 1952, a Santa Sé houve por bem permitir o nascimento da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

A CNBB foi fundamental, de um lado, como esteio para aqueles bispos que seguiam as estratégias do próprio Vaticano a fim de deter o surto revolucionário na América Latina; de outro, para avançar rumo ao comprometimento maior com as causas sociais.

O apelo dramático do Papa João XXIII, logo após a Revolução Cubana de 1961, constitui, destarte, um documento importante, no qual o Vaticano apoia a cooperação íntima entre a Igreja Católica no Brasil e o Estado Brasileiro.

Os setores tradicionalistas da Igreja passam, entretanto, a questionar continuamente o apoio dado às reformas de base pela CNBB, em face da

aceitação, cada vez maior, das ideias socialistas pelos diversos setores da sociedade brasileira.



Figura 3 - D. Marcel Lefebvre (à esquerda) e D. Antonio em Ecône
(Fonte: MAYER, 2010)

Num contexto de turbulência político-institucional, dois representantes do conservadorismo católico brasileiro acabaram se destacando por suas posições contrárias às ideias da ala Progressista da Igreja. Referimo-nos a Dom Antonio de Castro Mayer (Bispo de Campos), que acabou rompendo com a Santa Sé após o Concílio, e a D. Geraldo de Proença Sigaud (Arcebispo de Diamantina), primeiro Bispo Brasileiro a se pronunciar contra a Reforma Agrária, ainda em 1953. Os dois bispos foram, simultaneamente, ferrenhos defensores da manutenção do rito católico tradicional, durante o Concílio Vaticano II. Ao mesmo tempo, ambos se encarregaram de se envolver no contexto político brasileiro, no início dos anos 60, desenvolvendo teses para refutar a reforma agrária, a partir de uma interpretação integrista de algumas encíclicas do século XIX e XX , particularmente de Leão XIII , Pio XI e Pio XII. Algumas dessas teses foram reunidas num livro organizado pelo Prof. Plínio Correia de Oliveira, fundador da Tradição, Família e Propriedade (T.F.P.), uma instituição de extrema direita, inspirada num espírito religioso cruzadista e tridentino.

5. O INTEGRISMO EM DEFESA DA AÇÃO CATÓLICA

A Ação Católica Brasileira foi fundada em 1935, com a finalidade de colaborar para a difusão e atuação dos princípios católicos na vida individual, familiar e social. Sua atuação se dava por meio da coordenação de Associações e de Obras Católicas controladas por leigos. A Ação Católica colocava-se sob a dependência direta da hierarquia eclesiástica, não tendo vínculos político-partidários.

O primeiro presidente da Ação Católica (de 1935 a 1945) foi Alceu de Amoroso Lima que, por sua identificação com as ideias de Maritain, acabou por assumir posturas cada vez mais progressistas, causando, assim, um crescente desconforto para os intelectuais católicos mais tradicionalistas, como Plínio Correia de Oliveira que, em agosto de 1933, foi convidado a assumir a direção do Legionário, Jornal que, naquele mesmo mês, torna-se órgão oficial da arquidiocese de São Paulo. Era um Jornal cujo conteúdo estava voltado para os movimentos católicos e não para o grande público. Dentre seus principais colaboradores estavam dois jovens sacerdotes: os Padres Antonio de Castro Mayer e Geraldo de Proença Sigaud. O Legionário tornava-se, assim, um verdadeiro foco de resistência ao progressismo que adentrava a Ação Católica.



Figura 4 -Plínio Correia de Oliveira (Fonte : MATTEI, 1997)

Em 11 de março de 1940, o Arcebispo de São Paulo, D. José Gaspar de Affonseca e Silva, nomeia Plínio Correia de Oliveira presidente da Junta Diocesana da Ação Católica de São Paulo. Os colaboradores mais diretos de Plínio foram também nomeados para cargos importantes: Pe. Antonio de Castro Mayer tornou-se Assistente Geral da Ação Católica de São Paulo e o Pe. Geraldo de Proença Sigaud, designado assistente arquidiocesano da juventude estudantil. O grupo conservador liderado pelos três, assumia assim, a coordenação das principais organizações católicas de São Paulo. A respeito do papel desempenhado por Plínio frente a Ação Católica DE MATTEI (1997, p. 127-128) coloca que :

O que é certo é que na pessoa do Prof. Plínio, D. José havia escolhido um profundo e seguro conhecedor dos males que principiavam a infectar a grande organização do apostolado leigo. Graças a esse cargo, Plínio Corrêa de Oliveira que, desde 1938, já havia iniciado a denúncia destes males através do Legionário, teve a possibilidade de conhecer melhor e abarcar com um olhar amplo e profundo a variegada realidade católica do país. O jovem presidente dirigiu a associação com mão enérgica, reprimindo os erros doutrinários que afloravam e procurando modificar as novas mentalidades. Depois de três anos de trabalho, os resultados não se fizeram esperar: A Ação Católica paulista conheceu um florescimento sem precedentes. O grandioso Congresso Eucarístico de 1942, em São Paulo, revelou a toda a América Latina as imensas possibilidades do movimento católico brasileiro.

O cenário parecia promissor para o grupo, porém a crescente aceitação das idéias progressistas de Maritain e Teilhard de Chardin, nos meios católicos, acabava por acuar Plínio que, por isso, decide escrever o livro “Em defesa da Ação Católica”, cujo objetivo era mostrar a sua visão acerca do que estava acontecendo, ou seja, a infiltração modernista através das teses progressistas, sobretudo na Ação Católica.

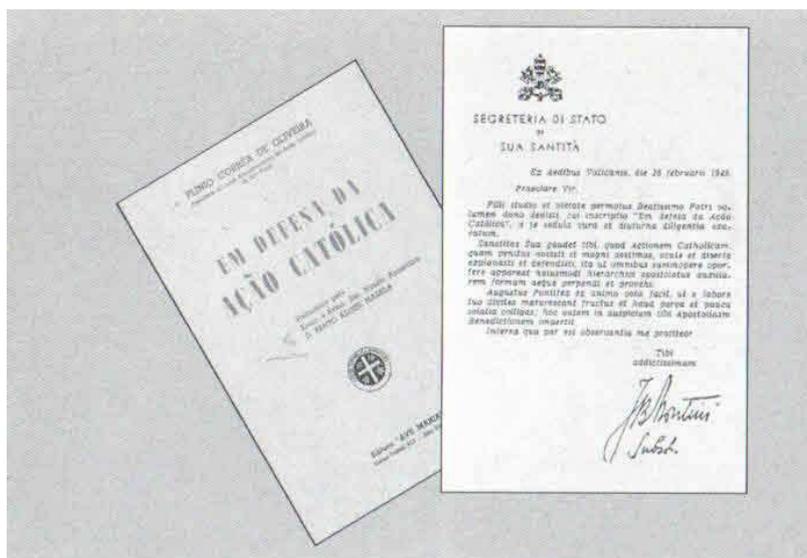


Figura 5 - Livro Em Defesa da Ação Católica e Carta de elogio do Secretário de Estado do Vaticano Mons. Montini. (Fonte : MATTEI, 1997)

A Nunciatura Apostólica, por sua vez, estava atenta ao trabalho de Plínio e apoiou tacitamente a publicação do livro. O próprio Nuncio D. Bento Aloisi Masella prefaciou-o, restando ao Arcebispo de São Paulo apenas dar o seu *Imprimatur*. Na visão do grupo tradicionalista :

O livro, num ambiente religioso aparentemente ainda unido e homogêneo, teve o efeito de uma bomba. Contribuiu para despertar a maioria sonolenta, colocando-a de sobreaviso contra a corrente progressista, cujas insidiosas manobras foram bruscamente travadas. “Esse livro – escreveu Dom Geraldo de Proença Sigaud – foi um brado de alarme e um cautério. Brado de alarme, impediu que milhares de fiéis se entregassem, na sua boa fé, aos erros e desmandos do liturgicismo, que avançava como uma onda avassaladora”. (DE MATTEI, op.cit. p.136-137)

Sem dúvida, havia, nessa época, um ambiente bastante favorável ao grupo tradicionalista, porém ocorreu um súbito revés: o arcebispo D. José morre num acidente aéreo, em 27 de agosto de 1943, e seu sucessor, D. Carlos Carmelo, a julgar pelas atitudes que tomou assim que assumiu a Arquidiocese de São Paulo, tinha uma visão não muito favorável à postura de Plínio, pois imediatamente o destituiu da Presidência da Ação Católica. Nem seus colaboradores, Padre Antonio e Padre Geraldo, escaparam das “readequações” feitas por D. Carlos na Arquidiocese: Padre Antonio que era Vigário Geral da Arquidiocese foi remanejado para o cargo de vigário ecônomo do bairro de São José do Belém; Padre Geraldo, foi enviado à Espanha.

Em dezembro de 1947, Plínio Corrêa de Oliveira foi afastado da direção do Legionário. A partir de então, a influência de seu grupo na administração da Arquidiocese de São Paulo jamais seria a mesma.

Apesar desses reveses de Sigaud e Castro Mayer enquanto padres, suas atuações como bispos não se restringiram à política interna da Igreja no Brasil. Por ocasião do Concílio Vaticano II, ambos conseguiram formar uma rede de padres conciliares que foram seus colaboradores ou, ao menos, simpatizantes de suas idéias, formando um bloco de resistência ao “aggiornamento” e ao espírito fraterno proposto por João XXIII, para o Concílio.

Dois prelados brasileiros, durante o Concílio, inscreveram-se ostensivamente no bloco da minoria e tiveram participação ativa no “Coetus internationalis Patrum”, de orientação integrista: o arcebispo de Diamantina, Dom Geraldo Proença Sigaud, secretário do COETUS, e o bispo de Campos (RJ), Dom Antônio de Castro Mayer. No final da 2ª sessão do Concílio (1963), foi entregue ao cardeal secretário de Estado uma petição assinada por mais de 200 padres conciliares de 46 países pedindo que a questão do comunismo, do marxismo e do socialismo entrassem na ordem do dia do Concílio. A iniciativa desta petição partiu dos dois bispos brasileiros: Sigaud e Castro Mayer. Movimento semelhante ocorreu na 4ª sessão do Concílio, durante a discussão do esquema 13 que resultaria na *Gaudium et Spes*, 334 padres conciliares assinaram um texto patrocinado por 25 bispos, entre os quais quatro do Brasil: D. Tavares Baeto Neves, S. Conti, J. Nepote-Pus e G. Grotti, pedindo a condenação do ateísmo, do marxismo e do comunismo (BEOZZO, 1993, p. 88).



Figura 6 - Integrantes do “Coetus” em foto de 1965 – fonte : FSSPX-Fraternidade Sacerdotal São Pio X

5.1 Sigaud

Dom Geraldo de Proença Sigaud, natural de Belo Horizonte, nasceu em 1909, tendo sido o primeiro Sacerdote da nova capital mineira, ordenado, e também, o primeiro Bispo eleito, nascido em Belo Horizonte. Quarto Arcebispo Metropolitano de Diamantina, Dom Geraldo de Proença Sigaud, da Sociedade do Verbo Divino (SVD), foi transferido para a diocese de Jacarezinho, no Paraná, onde foi bispo de 1946 a 1960. Durante seu bispado em Jacarezinho, tratou de organizar melhor a diocese, na época muito vasta, dividida, alguns anos depois, em outras seis. Incentivou a construção de mais escolas católicas na diocese e fundou a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Jacarezinho .



Figura 7 - Sigaud após sagração como Bispo em 1947

Fonte : Galeria de Diretores da Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências e Letras de Jacarezinho

Embora a diocese de Jacarezinho estivesse a mais de quatrocentos quilômetros das capitais de dois estados da união - a paranaense e a paulista - Dom Geraldo mostra otimismo quanto ao papel a ser desempenhado por seu rebanho, conforme declara:

A diocese de Jacarezinho em que viveis, irmãos diletíssimos, não deve ser considerada como uma região isolada que possa realizar sua vida à parte, como um Tibet ou uma China de outrora acurralada detrás de uma muralha, mas como uma parte da nação brasileira que

sobre ela exerce uma influência poderosa e dela espera uma contribuição pequena, mas generosa (SIGAUD, 1947, p.07).

Os bispos tradicionalistas, elaboravam textos que passavam uma mensagem clara: a condenação do comunismo como um dos grandes males que assolavam a humanidade, como também a constante repulsa à modernidade . Suas mensagens eram direcionadas a um público específico: às pessoas das classes mais elevadas e aos profissionais liberais formadores de opinião da classe média urbana. Nem podia ser diferente, pois, em sua redação, predominava muito mais a preocupação em mostrar erudição e conhecimento sobre os documentos pontifícios e o magistério da Igreja, do que com uma mensagem voltada para a população em geral.

A estratégia de focar a “conscientização” sobre os problemas entre a Igreja e o mundo moderno nas classes mais abastadas ou, ao menos, nas classes com maior acesso à escolaridade, torna as práticas de D. Geraldo enquanto Bispo na Diocese de Jacarezinho, um verdadeiro ensaio para buscar uma maior visibilidade política para seus projetos e, conseqüentemente, maior apoio do Estado.

O projeto de D.Geraldo incluiu a formação das “consciências para a Igreja”, ou seja, a ampliação da educação católica na região, com a criação de escolas católicas voltadas para a educação das crianças e de uma Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras para formar os educadores que atuariam, sobretudo, na rede de educação pública . Para conseguir viabilizar seus projetos, exorta os padres e fiéis a que “cobrassem” o apoio dos políticos do Estado do Paraná e do Governo Federal.

A Circular nº 15 da Diocese de Jacarezinho, de 01.01.1950, convoca os padres da Diocese para virem até a cúria a fim de discutirem, dentre outros assuntos, a Liga Eleitoral Católica; na Circular nº 21 de 08 de setembro de 1950, temos as seguintes orientações ao clero, por parte de D. Geraldo:

Dos partidos que disputam o atual pleito no Norte do Paraná, todos em si podem receber apoio dos católicos, se considerarmos os seus programas. Se considerarmos os candidatos que são apresentados, em todos há homens dignos, em maior ou menor número, e também pessoas a quem devemos negar nosso apoio. Perguntar-me-eis: A quem devemos negar nosso apoio e se possível, combater? Digo-vos: Aos negociastas, divorcistas, comunistas encobertos, aos maçons declarados, aos fautores de uma política truculenta, aos anticlericais, aos protestantes proselitistas, aos candidatos sem compostura moral, sem dignidade humana...

D. Geraldo, na mesma circular ainda completava:

...A Igreja só intervêm em política, quando estão em jogo os interesses de Deus... V.V.Revmas. trabalhem junto do eleitorado católico no intuito de garantir uma forte votação em favor do Dr. Plínio Correia de Oliveira.

As atitudes de D.Geraldo em Jacarezinho, lembram a Carta Pastoral de 1916 de D.Sebastião Leme , porém num outro contexto, uma neocristandade tardia ⁴⁰

Vejamos alguns textos de que podem demonstrar claramente seu projeto e sua forma de pensar :

A Conquista das inteligências:

A primeira parte de Nosso programa, amados irmãos, que terá sobre os demais uma certa precedência de tempo, como a tem na ordem lógica, é a conquista das inteligências para a doutrina católica, as idéias construtivas do catolicismo.

Conquista das inteligências significa a entrada triunfal da verdade no horizonte das almas, como entra o sol no céu de nossas vistas. Havemos de iluminar as inteligências com o catecismo, em primeiro lugar. Mas, à medida que a inteligência desabrocha e os problemas da vida se vão apresentando, solicitando uma atitude pessoal, havemos de transmitir a Nossos adolescentes e a Nossos homens a doutrina católica total, de sorte que os Nossos fieis **pensem** de tudo como pensa a Igreja. Vedes, pois, que esta conquista das inteligências as leva a encarar toda a realidade com olhos católicos. No dia em que a massa dos católicos brasileiros souber como a Igreja pensa de tudo e abraçar o pensamento, a doutrina católica como sua atitude pessoal, estará dado o primeiro passo para a reconstrução da cristandade. (SIGAUD, 1947, p.30)

Nesse trecho de seu programa de ação, apresentado em sua Carta Pastoral de Saudação, de 1947, já constava a “conquista das inteligências”, porém, talvez, o bispo ainda não conhecesse a região o suficiente para perceber que não se tratava

⁴⁰ O termo neocristandade, utilizado primeiramente por Thomaz Bruneau em *Catolicismo Brasileiro em Época de Transição* (1974) e dizia respeito às estratégias de D. Leme para buscar uma reaproximação entre a Igreja e o Estado . No caso de Jacarezinho, houve uma retomada das estratégias próprias da neocristandade num momento em que os desafios para a Igreja católica brasileira eram outros, daí o termo neocristandade tardia, a este respeito, ver SILVA Jr., 2006.

se conquistar mas sim, de “formar”, dada a carência de escolas e o número de analfabetos. De qualquer maneira, como vimos anteriormente, ele tentou amenizar estes problemas.

Para formar um clero diocesano, conseguiu do governo do estado a doação de 50 alqueires de terra onde foi instalado o Seminário, onde também se praticava a agricultura, utilizando-se do trabalho dos próprios seminaristas.

Os Costumes:

A vida católica só terá estabilidade e toda a sua fecundidade quando o quadro estável da vida cotidiana - as instituições – foram nascido do Evangelho, impregnado do sobrenatural e se fizer arauto e veiculo da caridade de Deus.

A Ordem que queremos construir é esta. Uma Ordem Sagrada. É o oposto da humanidade maçônica e comunista que outros arquitetos estão empenhados em levantar. Nesta o homem será levado pelas instituições a uma vida terrestre, a uma existência naturalista, a pensar, agir, querer com os olhos fixos na natureza e apartado de Cristo e da Santíssima Trindade. (SIGAUD, op.cit. p. 39)

Em relação aos costumes, demonstra, não sem razão, preocupação sobretudo com o comunismo e a maçonaria. Realmente, o desenvolvimento do norte pioneiro paranaense⁴¹, impulsionado pela cultura cafeeira, trouxe também, a disseminação das lojas maçônicas por toda a região; quanto ao comunismo, as características agrárias da economia cafeeira, com a predominância de grandes latifúndios, dificultou sua proliferação⁴².

Sabemos que sobre os escombros da Cristandade querem erguer um governo mundial laico, em que só haverá escravos ao serviço de uma camarilha de senhores, e que nesta nova ordem mundial não há lugar para Jesus Cristo e para a sua Igreja; menos ainda para uma

⁴¹ O termo Norte Pioneiro ou Norte Velho é uma alusão às terras do norte paranaense colonizadas entre 1890 e 1930.

⁴² Os nomes das Ruas de Jacarezinho documentam o mandonismo local das famílias dos coronéis da região, temos como exemplo as ruas : Coronel Figueiredo, Coronel Batista, Coronel Alcântara e Coronel Cecílio Rocha .

Cristandade de homens livres e filhos de Deus. (SIGAUD, op.cit. p. 42)

O maior temor dos católicos nessa época, era de uma Revolução que acabasse com a religião, como aconteceu na Rússia. No caso de um bispo integrista como D. Geraldo, este temor chegava a extremos, como podemos perceber em duas de suas obras: a Pastoral contra seita comunista (1962) e o Catecismo anticomunista (1963) . O primeiro documento traz uma análise filosófica, histórica e teológica sobre as origens e o desenvolvimento do comunismo internacional, tendo como referenciais autores europeus e, a Europa como palco. Não contém uma análise específica das questões brasileiras, no entanto chama a atenção para o pré-capitalismo europeu, para as corporações de ofício e para o campesinato - momentos da história em que ainda não havia se formado o proletariado urbano, nem as pré-condições para uma revolução. Assim, fala que quando a família, a religião, as tradições familiares e culturais ainda existem e são respeitadas, não existe condições para a proliferação do comunismo - de certa forma, esta parte da Pastoral se aplicaria às regiões economicamente mais atrasadas do Brasil. No catecismo anticomunista⁴³, existe apenas um apanhado de perguntas sobre comunismo e as respostas numa perspectiva integrista.

Indagado pelo Jornalista Alberico Souza Cruz, se acreditava que existia uma penetração comunista na Igreja, D. Geraldo foi incisivo:

Existem, sem dúvida, idéias marxistas que têm penetrado em grandes setores do clero e do laicato. Acho também que existem comunistas que militam nos quadros católicos. Eu conheço, pessoalmente, elementos que eram comunistas e hoje pertencem aos quadros católicos e neles tem um papel atuante. Prefiro não dizer os nomes, mas posso dar um exemplo: frei Beto, o célebre convertido, no entanto entrou na ordem dos dominicanos. (VEJA, 1970, p. 3).

Na mesma entrevista Sigaud acusa a JOC de estar contribuindo para a infiltração de ideias e de princípios marxistas no catolicismo, e o Pe. Comblin, de

⁴³ Já citado no Capítulo I

estar produzindo teses “francamente subversivas, marxistas e revolucionárias”. (VEJA, Loc. Cit.)

É interessante que, mesmo atacando a infiltração comunista no clero e na Igreja católica brasileira, quando é indagado sobre suas relações com D. Hélder, D. Geraldo diz que D. Hélder era seu irmão em Cristo.

Evidentemente, ele é meu irmão em Cristo e nós nos amamos e nos estimamos como irmãos, embora discordemos como responsáveis pela sorte de nossos rebanhos. Ele orienta a Igreja num sentido, o que é um direito que ele tem, e não tem que me dar satisfações por isso. Mas quando ele procura influenciar o Brasil todo, como fez ao fundar aquele Movimento de Pressão Moral, eu tenho o direito de manifestar minha opinião. Até aquele momento eu nunca tinha me referido a D. Helder em público. Mas, no momento em que ele toma uma atitude pública, lançando um movimento político, percorrendo a Europa dizendo coisas que não são verdadeiras sobre o Brasil, eu, como brasileiro, tenho o direito e a obrigação de falar também uma palavra. (VEJA, op.cit. p. 04)

As declarações de D. Geraldo Sigaud, aparentemente contraditórias, na verdade, seguem uma lógica própria do catolicismo: a defesa da instituição e, conseqüentemente, de seus membros, deve estar acima de quaisquer interesses. Por isso, Sigaud insiste em afirmar que suas diferenças com D. Hélder se situam apenas no plano das ideias, porém, na prática, pede aos militares a prisão de D. Hélder Câmara ainda em 1968⁴⁴.

O choque entre as visões tradicionalista e progressista acerca das questões sociais nos remetem ao exemplo de GINZBURG (2001) que nos lembra Montaigne : a história de três índios brasileiros que haviam sido levados à França: em sua inocência quanto ao funcionamento da sociedade européia, os indígenas :

Perceberam que havia entre nós homens cheios até o pescoço de todo o tipo de riquezas e que as metades deles estavam mendigando às suas portas, mirradas pela fome e pela pobreza; e achavam estranho que essas metades necessitadas pudessem tolerar tal injustiça e não agarrassem os outros pelo colarinho ou não tocassem fogo na casa deles. (GINZBURG, Op. Cit. p. 39)

⁴⁴ Este episódio ocorreu em uma conferência de D. Geraldo para oficiais do Círculo Militar do Rio de Janeiro e é citado por ANTOINE, 1980, p. 34.

Ginzburg chama a atenção para o fato de que os indígenas, desconhecendo os hábitos e as convenções sociais europeias não entendiam o porquê das desigualdades econômicas e sociais. Por outro lado, num contexto de quinhentos anos de exploração e miséria pelas quais a maioria das populações latino-americanas foi submetida, o enriquecimento de poucos em detrimento de muitos se tornou regra socialmente aceita e o estranhamento dessa situação pelos índios citados por Ginzburg se tornou tabu.

Vejamos o caso do Centro Sul do Brasil e do Nordeste, contextos de ocupação territorial e desenvolvimento econômico totalmente diferentes .

No caso nordestino, historicamente as melhores terras e a posse da água ficou nas mãos dos latifundiários descendentes dos senhores de engenho que exerciam e de certa forma, ainda exercem, o mandonismo local. Alguns clãs se tornaram conhecidos nacionalmente através da política e esta lhes trouxe enriquecimento ainda maior, através das benesses do poder. A população, de modo geral, precisou se submeter a estes senhores de terras para conseguirem sobreviver - qualquer contestação a este sistema de exploração sempre foi duramente reprimida.

O documento “Eu ouvi os clamores do meu povo”, subscrito por trinta e seis bispos do nordeste, publicado em 08 de maio de 1973, não apresentou nenhum conteúdo ofensivo ou radical do ponto de vista da análise conjuntural, apenas demonstrou um panorama bastante claro das condições de vida da população nordestina. Foi contudo, considerado “subversivo” pelos donos do poder, pois, evidentemente, tocava na ferida, de certa forma “cobrava” das autoridades ações afirmativas contra aquela situação que perdurava. Apesar dos avanços econômicos pelos quais o Brasil passava, o agravamento das condições de vida da população mais carente era latente .

Os esforços pela romanização do catolicismo nesta região do país concentraram-se nas capitais e nas instituições de formação do clero, porquanto seria impossível fazer frente a séculos de um catolicismo ainda caboclo, que misturava elementos culturais africanos e indígenas, mas que, nem por isso, fazia a fé dos fiéis menos sincera.

Neste contexto, os bispos nordestinos foram compreendendo as especificidades daquela região, chegando a conclusão de que os desafios que se impunham eram , às vezes, bem diferentes daqueles colocados pelos bispos de outras regiões, sobretudo considerando a região Centro-Sul, cujo cenário era bem diferente: havia sem dúvida, a presença do latifúndio e resquícios de coronelismo, mas ambos com características bem diferentes daquelas encontradas na região Nordeste. Os fazendeiros do Sul e Sudeste foram se adaptando às mudanças econômicas e diversificando os investimentos. Nos primeiros anos da república se envolveram diretamente na política, chegando mesmo à denominação de um período republicano - República do Café com Leite - depois, preferiram usar de seu poder econômico para patrocinar a eleição de outros. ⁴⁵

Seguramente, estamos falando de modelos de desenvolvimento e de exploração bem diferentes: de relações de produção capitalistas que, desde sua gênese, ainda nos sistemas de parceria e colonato, proporcionaram formas de distribuição de renda e de enriquecimento que ampliaram a dinâmica do próprio sistema de exploração capitalista. O surgimento de um proletariado urbano se fez acompanhar também de um crescimento do poder aquisitivo, ainda que pequeno no caso das camadas assalariadas, e de uma evolução da escolaridade de todas as classes sociais .

O êxodo rural e a imigração provocaram, por sua vez, um desequilíbrio gradual nas grandes cidades do Centro-Sul, mas nada que levasse aos extremos de pobreza como do nordeste do país.

Num cenário socioeconômico mais favorável, bispos procedentes de famílias tradicionais e abastadas, formadas num contexto de romanização do catolicismo, tiveram dificuldade para entender as novas necessidades sociais que se impunham. Este talvez tenha sido o caso de D. Geraldo Sigaud.

⁴⁵ A este respeito ver : FRAGOSO;João Luís e TEIXEIRA DA SILVA, Francisco Carlos . A política no Império e início da República Velha:dos barões aos coronéis . apud LINHARES, Maria Yedda (org.) História Geral do Brasil . 6.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1996.

Em sua visão conservadora⁴⁶, Dom Geraldo propôs uma alternativa de reforma agrária, com vistas às pertencentes ao estado do Paraná. As negociações com o governo do Estado se iniciaram na década de 50, quando a Diocese de Jacarezinho que, inicialmente se estendia até o extremo oeste do Paraná, na região de Foz do Iguaçu, é desmembrada. D.Geraldo passa, então, a fazer articulações juntamente com os demais bispos para conseguir concretizar seu intento. Para tanto traçou estratégias, uma das quais foi a de utilizar a pressão popular. Assim, confidencialmente⁴⁷, Sigaud pede aos padres de sua diocese que incitassem os fieis⁴⁸ a pressionar os deputados para a aprovação do projeto de doação. No livro de Circulares da Diocese de Jacarezinho temos a seguinte passagem :

...através da Liga Local, cada vigário garanta uma votação razoável aos nossos líderes católicos estaduais (Livro de Circulares da Diocese de Jacarezinho, Tomo I, p. 16-17)

Atendendo aos apelos de D. Geraldo, a Liga Eleitoral Católica cuidou de enviar aos candidatos a deputado uma correspondência onde são apresentados seis pontos considerados pela Liga essenciais, para constarem nos programas de ação de cada candidato, o que seria condição indispensável para o apoio e o voto do eleitorado católico.

⁴⁶ O conservadorismo de Sigaud nega a possibilidade de mudanças porém, insere-se numa perspectiva de conservadorismo que Mercadante (2003) coloca que “norsteia-se pela experiência do passado; parte do princípio de que tudo que existe possui um valor nominal e positivo em razão de sua existência lenta e gradual. Trata-se assim do aproveitamento do passado para uma experiência real, isto é, como se o passado se experimentasse como um presente virtual.”

⁴⁷ Carta Confidencial de 05 de janeiro de 1956 citada por SIMON (2008).

⁴⁸ Nos arquivos da Diocese de Jacarezinho encontram-se circulares que atestam esta prática até corriqueira de D. Geraldo , utilizou-se da mesma para pedir votos pra o candidato a deputado federal Plínio Correia de Oliveira , para combater os projetos de reforma agrária tidos por ele como de “cunho socialista” e, mais tarde , já em Diamantina, para ajudar a organizar a “Marcha da Família por Deus pela Liberdade”.

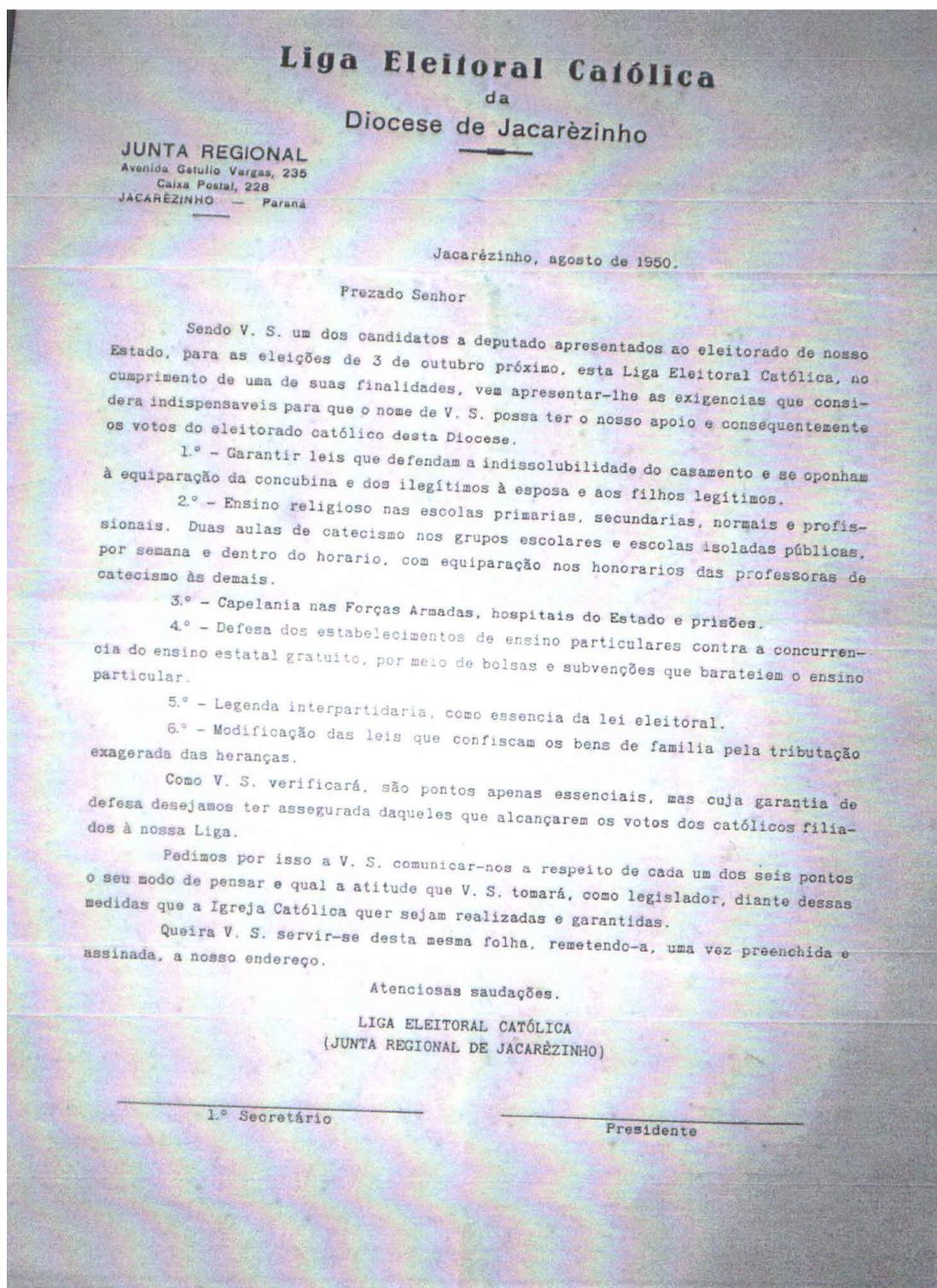


Figura 8 - Correspondência da Liga Eleitoral Católica de Jacarezinho aos candidatos a deputado (agosto -1950) – Arquivos da Diocese de Jacarezinho

Tais esforços produzem resultado no longo prazo e, em 1960, o governador do Estado do Paraná, Moisés Lupion, entrega às dioceses de Jacarezinho, de Londrina e de Foz do Iguaçu, uma gleba de 3.000 alqueires paulistas. É então, fundada pelos bispos das dioceses a SIPAL (Sociedade de Incremento à Propriedade Agrícola Ltda.) sob o controle de D. Geraldo. Essa empresa foi encarregada de lotear a gleba, implementar o projeto de urbanização e promover a venda dos lotes.

Na alternativa integrista de reforma agrária, colocada em prática pela SIPAL, o princípio do respeito à propriedade privada deveria ser mantido. Assim, D. Geraldo pede aos responsáveis pelo projeto de colonização que fossem respeitados os princípios proclamados em duas encíclicas : a *Rerum Novarum*, de Leão XIII; e a *Mater et Magistra*, de João XXIII. SIMON (2008) entrevistou um dos responsáveis pelo projeto, o Engenheiro Roberto Brandão de quem ouviu o seguinte:

“Sigaud dizia que o crescimento da região deveria ser sustentável, onde você dava ao agricultor a oportunidade de comprar a terra pois, se a tivesse de graça não daria valor, por isso, planejaram meios para dar instrumentos para o desenvolvimento e a sustentação dos colonos.”

Curiosamente os colonos instalados na Gleba eram basicamente católicos de origem alemã. Fato esse decorrente de forte propaganda da *Volkverein* (Sociedade popular), fundada pelo Padre Teodor Amstad, sobre a *bischofsland* (terra dos bispos), o que influenciou a migração de colonos catarinenses e gaúchos. Pe. Teodor alegava que tinha o objetivo de reunir os alemães para preservar os bons costumes, a cultura e a religião católica.

O projeto de colonização incluía a fundação de uma cidade, a qual foi chamada de Missal, evidentemente, em referência à importância do catolicismo na região.

Segundo dados da Arquidiocese de Diamantina⁴⁹, é creditado a D. Geraldo o plantio das primeiras culturas de eucalipto no Vale do Jequitinhonha, por intermédio de uma Empresa Florestal, chamada “Refloralge”, da qual foi sócio-fundador, tendo se retirado da sociedade logo depois. Além do seu envolvimento com a referida empresa de exploração agrícola, implantou em Diamantina a produção artesanal dos Tapetes Arraiolos, com modelo trazido de Portugal . No seu arcebispado teria ajudado a construir muitas casas na zona rural, para substituir os barracos de capim, então comuns em lugares da região rural da Arquidiocese.

Não obstante sua lida em prol da população carente, após a ditadura militar, passou a ser lembrado muito mais por seus “excessos” na defesa das idéias direitistas da TFP do que por suas tentativas de viabilizar projetos sociais de melhoria de vida da população, Gaspari, 2002, chama a atenção para o fato de que:

“O arcebispo de Diamantina, D. Geraldo Sigaud, foi combater na Europa o que ele chamava de a imagem de que D. Helder tem espalhado sobre o Brasil. Desembarcou em Roma dizendo que “se há violência, é só durante os interrogatórios”. (GASPARI, op.cit. p. 294).

Em 1968, face ao crescimento das tensões no mundo envolvendo os movimentos de esquerda e de direita e sua militância contra o comunismo, a partir da atuação junto à TFP, Sigaud é levado a atacar até mesmo outros bispos os quais considerava “vermelhos”. Assim, segundo Antoine (1980) : “Em agosto, Dom Geraldo pronuncia uma conferência para oficiais do Círculo Militar do Rio de Janeiro. Abordando o tema da campanha da TFP⁵⁰ em curso, pede explicitamente aos militares que procedessem à prisão de Dom Hélder Câmara .” Quanto a este fato, Beozzo (1993) coloca que :

O Semanário “O Catolicismo” tornou-se o porta-voz de suas posições extremadas e a sociedade civil TFP (Tradição, Família e Propriedade) seu principal suporte e propagandista. Depois de ampla campanha nacional, em 1968, denunciando D. Hélder Câmara como

⁴⁹ Os referidos dados constam no documento : Breve síntese da história eclesiástica. Diamantina :Secretaria do Arcebispado, 2004.

⁵⁰ Embora D. Geraldo Sigaud tivesse sido um dos sócios fundadores da TFP, a partir de 1969, começou a divergir da posição de Plínio Correia de Oliveira em não acatar a reforma litúrgica, assim, em 1970, D. Sigaud rompe com a TFP declarando-se obediente ao Papa Paulo VI .

um comunista e pedindo a expulsão do país de um de seus teólogos e professor no Instituto Teológico do Recife, o Pe. José Comblin, a CNBB advertiu a TFP, declarando-a uma sociedade desligada de qualquer reconhecimento da hierarquia, como sociedade católica. Mais tarde, D. Sigaud afastou-se da TFP (BEOZZO, op.cit. p. 88 e 89) .

Oficialmente, D. Geraldo Sigaud teria renunciado à Arquidiocese em 1980, por motivo de enfermidade, transferindo-se para a capital mineira, sua terra natal, como Arcebispo Emérito de Diamantina. Veio a falecer no dia 05 de setembro de 1999. A seu pedido, em testamento, foi sepultado no túmulo de seus pais, no Cemitério do Bonfim, em Belo Horizonte, ficando acordado com os seus familiares que, após 05 anos de seu falecimento, os seus restos mortais seriam trasladados para a cripta da Catedral Metropolitana de Diamantina

Sobre sua aposentadoria e suas relações com os militares, a Revista Época (1999) trazia outra versão :

O arcebispo emérito de Diamantina (MG), dom Geraldo de Proença Sigaud, morreu aos 89 anos, no domingo 5, vítima de insuficiência cardíaca. Foi uma das maiores expressões do clero ultraconservador no Brasil. Filho de fazendeiros, foi um dos teóricos da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), organização católica anticomunista.

Nos anos 60, escreveu, em parceria com o bispo ultraconservador de Campos (RJ), Dom Antônio de Castro Mayer, um livro contra a reforma agrária proposta no governo João Goulart. Nos governos militares, denunciou em várias ocasiões a infiltração marxista no clero. Os adversários, contudo, reconheciam sua formação intelectual refinada e o forte trabalho assistencial que liderava no Vale do Jequitinhonha, a região mais pobre de Minas Gerais.

Em meados dos anos 80, chegou a pedir ao presidente João Figueiredo a expulsão do padre espanhol Pedro Casaldáliga, representante da chamada Teologia da Libertação. Três dias depois, pediu aposentadoria, alegando problemas de saúde.

5.2 Mayer

Dom Antonio de Castro Mayer nasceu em 20 de junho de 1904, em Campinas, interior do estado de São Paulo. Filho de família numerosa - onze irmãos

- seu pai faleceu quando tinha apenas sete anos. Segundo o próprio Castro Mayer, teria sido a influência do pai, católico de origem alemã (da Baviera) , que o fez seguir a vida religiosa. Com doze anos ingressa no seminário menor de Bom Jesus da Pirapora, em 1922 inicia seu curso no Seminário Maior, em São Paulo e, mais tarde, é enviado a Roma para completar sua formação na Universidade Gregoriana. Em 30 de outubro de 1927, é ordenado padre, pouco tempo depois doutorou-se em teologia.

De volta ao Brasil, é nomeado professor no Seminário de São Paulo. Durante 13 anos ensina Filosofia, História da Filosofia e Teologia Dogmática.

Em 1940, o Arcebispo de São Paulo, Dom José Gaspar de Affonseca e Silva, nomeava-o assistente geral da Ação Católica, então em fase de organização.

Em 1941, é nomeado cônego catedrático do Cabido Metropolitano de São Paulo, com o cargo de primeiro Tesoureiro. Pouco depois, torna-se Vigário Geral (1942).

Transferido em 1945 para o cargo de Vigário Ecônomo da Paróquia de São José do Belém, ao mesmo tempo ocupa as cátedras de Religião e Doutrina Social Católica, respectivamente na Faculdade Paulista de Direito e no Instituto *Sedes Sapientiae*, ambas escolas superiores da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

A seis de março de 1948, D. Antônio é elevado a Bispo Coadjutor de Campos, sendo, em 23 de maio, realizada a cerimônia de Sagração por D. Carlo Chiarlo, Núncio Apostólico do Brasil que teve como assistentes D. Ernesto de Paula, Bispo de Piracicaba, e D. Geraldo Sigaud, Bispo de Jacarezinho. Em 03 de janeiro de 1949, torna-se bispo diocesano.



Figura 9 - D. Antonio de Castro Mayer – Fonte: permanência.org.br

Na época, além das atividades desenvolvidas como Bispo, também leciona, primeiro, na Faculdade de Filosofia; depois, na Faculdade de Direito de Campos.

Em termos de atividades pastorais, empreendeu esforços para fortalecer as enfraquecidas ordens terceiras da diocese (Ordens Franciscana e Carmelita), bem como para fixar diversas ordens religiosas, tais como : Beneditinos, Salesianos, Redentoristas, Carmelitas Descalças, Franciscanos e Crúzios.

Na sua Carta pastoral sobre os problemas do apostolado moderno de 06 de janeiro de 1953, chama a atenção dos fiéis para a necessidade de se buscar um comprometimento com a “verdadeira fé”, segundo ele, baseada na tradição católica e contrária às seduções do mundo moderno.

Essa carta pastoral irá nortear suas atitudes durante todo seu bispado. Assim, quando de sua participação no Concílio Vaticano II, renega o *aggiornamento* e exige, juntamente com D. Geraldo Sigaud, condenação ao comunismo, reivindicação que não foi acatada pelo Vaticano.

Um ano após o término do Concílio, D. Antonio já mostra sinais de que não acataria o teor de seus documentos. Assim, publica uma “Carta Pastoral com suas

Considerações a propósito da aplicação dos documentos promulgados no Concílio Ecumênico do Vaticano II” . Nela, destaca que o objetivo principal do Concílio era :

Entre os fins propostos ao Concílio Ecumênico Vaticano II, há uma hierarquia. João XXIII enunciou-o claramente desde sua primeira Encíclica, “Ad Petri Cathedram” (AAS 51, p. 511). O fim primordial, base e fundamento dos demais, é a renovação íntima do fiel, segundo o espírito e o exemplo de Jesus Cristo. (MAYER, 1966, p. 08)

Em seguida, demonstra sua visão sobre os desdobramentos do Concílio, “apelando” para uma intervenção sobrenatural do “inimigo da Igreja”, assim colocou que :

Não obstante, a meta precípua do Concílio, e fundamento de qualquer adaptação autêntica, vai sendo relegada ao olvido. Acentua-se mais o “aggiornamento”, a adaptação aos tempos atuais, e o ecumenismo, o empenho pela união de todos os que se gloriam do nome Cristão.

Em semelhante fato, percebemos a presença do inimigo de Jesus Cristo, da Igreja, das almas, o demônio que ronda a procura e quem devorar (cf. 1 Ped. 5,8) e anda pelo mundo para perder as almas (cf. oração a São Miguel ordenada por Leão XIII para depois das Missas rezadas).(MAYER, op.cit.p.09)

Mais interessante que sua visão sobre o evento conciliar, é a percepção de D. Antonio com vistas ao andamento dos trabalhos sob a forma colegiada, discutindo-se os problemas em comissões. Para ele, tudo o que ocorreu não teria passado de uma estratégia dos inimigos da Igreja, com o objetivo de implantar os “erros” modernistas em seu interior, para ele:

Estamos, portanto, empenhados numa luta desigual que, com a realização do Concílio Vaticano II, passou a ser ainda mais árdua. Com efeito, nesta batalha, para vencer, é preciso não perder de vista os ardis com que age o inimigo. À semelhança das quintas-colunas, é no interior que ele procura minar a resistência da Igreja. No caso atual, intenta fomentar largamente o problema traçado pelo Concílio, esvaziando-lhe, também, o conteúdo. É o que ele faz, enaltecendo uma adaptação dos fiéis aos tempos emergentes, desligada de sua imprescindível entente, a renovação interna da vida cristã, e empenhando-se por que a Igreja se ajuste puramente ao modo de pensar e ser do mundo de hoje. (MAYER, op.cit.p.10)

D. Antonio não se conformou com o “aggiornamento” que predominou no Concílio: a não condenação ao comunismo e a tolerância às demais religiões. Para

ele, o espírito conciliar privilegiou, sobretudo o ecumenismo, uma verdadeira traição às tradições da Igreja e seus preceitos, e aponta :

Entre os preceitos divinos, está a obrigação de ingressar na Igreja Católica, instituída por Jesus Cristo como meio único de salvação para todos os homens. Como consequência, a condição do católico é essencialmente diferente da condição do não católico. O católico, pelo fato de pertencer à Igreja verdadeira, não tem motivo algum para duvidar de que esteja na posse da verdade. O não católico está em condição perfeitamente inversa. Ele não está de posse da verdade, de maneira que tem todo motivo para duvidar de sua posição religiosa. E se estiver de boa fé, mais facilmente será levado a perceber a falta de fundamento para suas convicções. (MAYER, op. cit. 40)

Durante a década de 70, recusa-se a adotar na diocese de Campos o *Novus Ordo Missae*, a Missa proposta por Paulo VI, o que causa muita polêmica e o rompimento com a Santa Sé. A diocese de Campos, a partir de então, conta com dois Bispos: um fiel ao Vaticano e aos desígnios do Concílio Vaticano II, e outro, D. Antonio, seguidor do rito tridentino. Em Campos, tivemos uma reprodução do que ocorreu em Econe (Suíça) , onde D. Lefebvre⁵¹, mantém o rito tradicional e acaba sendo excomungado pelo Papa João Paulo II após nomear à revelia do Vaticano, quatro bispos.

Em 1972, D. Antonio mostra-se preocupado com os Cursilhos da Cristandade, aos quais dedica uma Carta Pastoral acusando os cursilhos de levar os fiéis a adotarem uma concepção modernista da religião e uma visão teologicamente antropocentrista, relativizando o próprio pecado e as obrigações dos fiéis perante a Igreja . Para o bispo, os cursilhos também seriam responsáveis pela disseminação de ideias comunistas e heréticas.

Inconformado com os rumos que a recepção do Concílio tomava no Brasil após Medellín, D. Antonio afirmava no Boletim Diocesano de abril de 1972 que:

⁵¹ Em 1977 Lefebvre publica *Le coup de maitre de satan – Econe face la persécution*, uma obra que já seria o prenúncio dos futuros acontecimentos em Econe ou em Campos.

Ou pela dificuldade do empreendimento, ou por uma concepção ao espírito do tempo, o fato é que, na execução do plano traçado pelo Concílio Vaticano II, em largos meios católicos, o esforço na adaptação foi além da simples expressão mais ajustada à mentalidade contemporânea. Atingiu a própria substância da Revelação. Não se cuida de uma exposição da verdade revelada, em termos em que os homens facilmente a entendam; procura-se, por meio de uma linguagem ambígua e rebuscada, mais propriamente, propor uma nova Igreja, ao sabor do homem, formado segundo as máximas do mundo de hoje. Com isso, difunde-se a idéia de que a Igreja deve passar por uma mudança radical, na sua Moral, na sua Liturgia, e mesmo na sua Doutrina. Nos escritos, como no procedimento, aparecidos em meios católicos após o Concílio, inculca-se a tese de que a Igreja tradicional, como existira até o Vaticano II, já não está à altura dos tempos modernos. De maneira que Ela deve transformar-se totalmente. (MAYER, 2010, p. 21)

Em 1982, Dom Antonio rompe com a TFP, organização da qual era um dos fundadores. O motivo, segundo ele, era que a TFP havia se desvirtuado degenerando-se em uma seita que prestava culto ao seu próprio líder, Plínio Correia de Oliveira e à mãe dele, Dona Lucília.

D. Antonio falece em 1991. O “cisma” na diocese de Campos somente é solucionado em 2002 quando os “Padres Conservadores” de Campos aceitam o Vaticano II e são autorizados a manter o Missal Tridentino (autorização de 10 de julho de 2002, da Congregação Para o Culto Divino e Disciplina dos Sacramentos).

5.3 A Visão Integrista Sobre a Questão Agrária

A visão dos dois bispos integristas a respeito da questão agrária é essencial para entendermos o papel que ambos desempenharam no Vaticano II, resistindo ao *aggiornamento* proposto pelo papa e exigindo a condenação do comunismo.

O “perigo” do comunismo levou à militância constante por parte de ambos os bispos. Particularmente D. Geraldo, que chegou ao extremo de publicar um livreto intitulado Catecismo Anticomunista - na verdade uma coletânea de 102 perguntas sobre o comunismo com as respostas, obviamente, numa perspectiva integrista. O

livreto circulou por todo o país às vésperas do Golpe Civil Militar de 1964 e era estudado especialmente pelas Congregações Marianas.

Trazia em sua capa uma rica iconografia, com símbolos anticomunistas tais como : a besta do apocalipse, representando o comunismo internacional, sob um fundo vermelho, símbolo da revolução e também do martírio dos santos e, sobre a besta, em sinal de resistência e triunfo, a imagem de Nossa Senhora de Fátima .

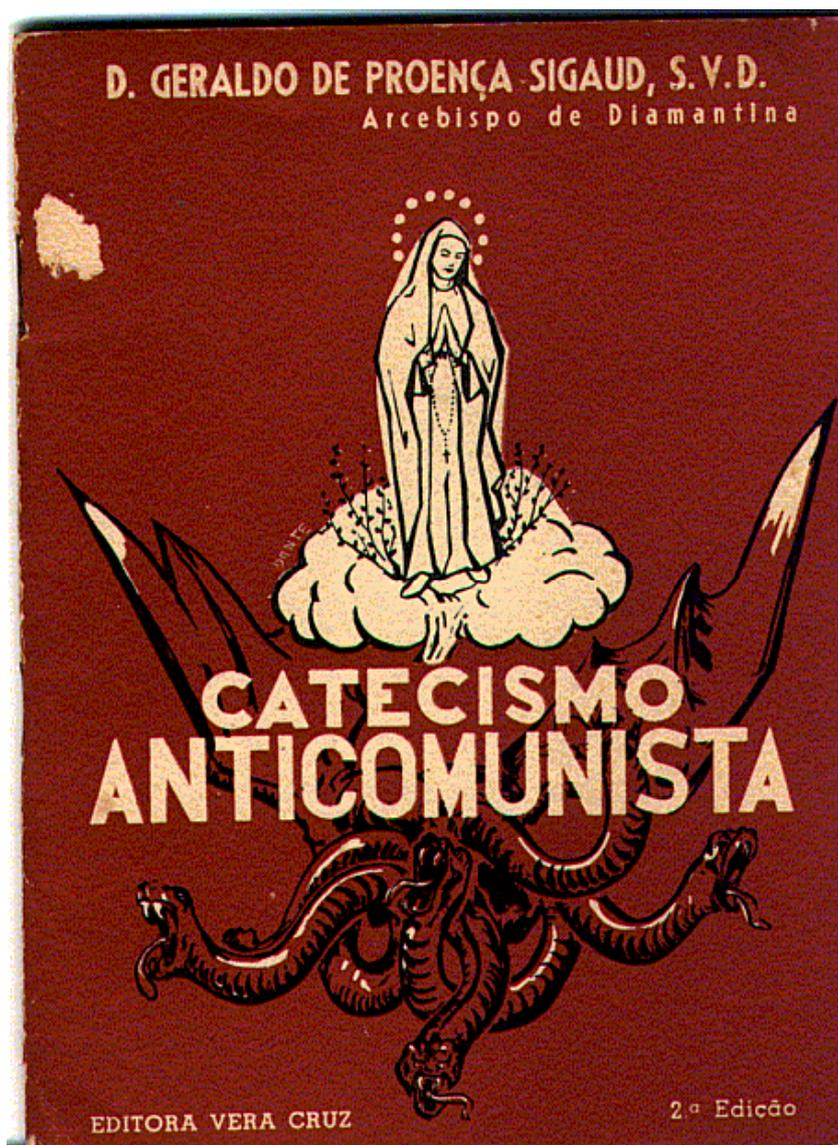


Figura 10 - Capa da 2ª Edição do Catecismo Anticomunista 1962 – Fonte : Arquivos do autor.

Além do catecismo anticomunista, em 06 de janeiro de 1962, ele publica, já como arcebispo de Diamantina, uma Carta Pastoral sobre a Seita Comunista - um

amplo documento onde ele expõe as principais ideias do marxismo revolucionário e sua visão a respeito do comunismo, além de fazer uma análise sobre o perigo de um “putsch” comunista no Brasil :

Ao estudarmos a situação do Brasil, amados Filhos, temos de considerar de inicio um perigo imediato: o perigo de um movimento armado comunista, com o fim de apoderar-se do governo. Em 1935, tivemos um tal movimento, que custou a vida a muitos militares, covardemente assassinados por seus colegas de farda, a soldo de Moscou. O perigo é hoje muito maior do que naquela ocasião. Realmente, há pouco, quando o Sr. Janio Quadros renunciou à Presidencia da Republica, todos nós sentimos que os comunistas queriam se valer da delicada circunstancia para tentar escalar o poder. O Rio Grande do Sul assistiu aterrado a invasão das plagas gauchas por agentes vermelhos nacionais e estrangeiros, que procuravam transformar aquele Estado numa nova Cuba. E agora, superada a fase aguda de crise a palavra autorizada do Exmo. Revmo. Sr. Arcebispo de Porto Alegre nos informa que os abutres continuam pousados nos palácios, repartições publicas, pontos estratégicos do Rio Grande. E no resto do Brasil ?

Não sentiríamos nenhuma surpresa se a nossa policia ou as Forças armadas um dia informassem a Nação da descoberta de algum plano de insurreição e de grandes depósitos de armas e munições, preparados pelos comunistas para um levante militar ou uma serie de guerrilhas.

Não nos causaria surpresa, amados Filhos, se em certas regiões de nossa Patria estes homens vendidos a Satanás e a Moscou (o que é o mesmo) comesçassem a assassinar Sacerdotes, incendiar igrejas, arrasar conventos, violentar Religiosas, fuzilar lideres católicos e políticos, atacar vossas famílias, confiscar vossos sítios, martirizar a vós e vossos filhos, erguer o seu sinistro “paredón”para tentar aniquilar a resistência do nosso povo. (SIGAUD, 1962, p. 105-106)

Para D. Geraldo e D. Antonio, devido ao que eles chamam de “ crise brasileira” (crise na produção, no transporte, nas finanças) , oportunistas buscariam mostrar uma saída para a crise e a “Reforma Agrária” seria essa saída.

Preocupados com a perspectiva de uma Reforma Agrária de cunho socialista que levasse à expropriação de terras já cultivadas e produtivas, os dois bispos escrevem, em parceria com Plínio Correia de Oliveira e Luis Mendonça de Freitas, o livro “Reforma Agrária Questão de Consciência”, encarregando-se ambos de escrever o capítulo dedicado aos aspectos doutriniais de condenação à doutrina socialista e à reforma agrária.

É interessante notar que, embora o livro tenha sido organizado por Plínio Correia de Oliveira - que também se responsabilizou por escrever a maioria dos

textos que compõe a obra - por uma estratégia editorial, o nome dos autores é apresentado em ordem alfabética, de forma que os nomes dos dois Bispos encabecem a relação de autores. Talvez, fosse uma boa estratégia para atrair a leitura do público católico.

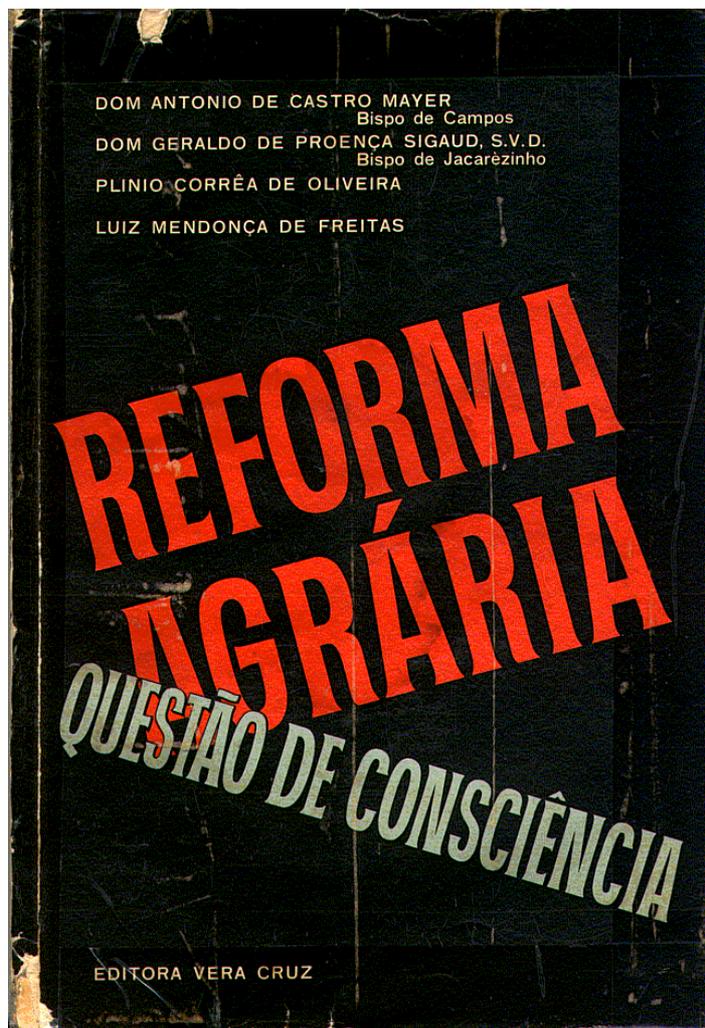


Figura 11 - Foto da capa da 1ª Edição do Livro Reforma Agrária Questão de Consciência, 1960 - Arquivo do autor.

Para os autores do livro, desde muito tempo criava-se nos meios de comunicação, uma imagem de proprietários rurais grandes e médios como verdadeiros parasitas da nação. Assim, tais modelos de propriedades precisariam desaparecer para que houvesse progresso. A intenção com a publicação desse livro era alertar a população sobre essa visão, segundo os integristas era equivocada, sobre a questão agrária. Assim, discorriam :

“Os debates sobre a reforma agrária vão desse modo, induzindo lenta e quase despercebidamente muitas pessoas a aceitarem uma mentalidade esquerdista, ou a resvalarem mesmo para a adoção explícita de programas socialistas e revolucionários que, há um ou dois anos atrás, teriam rejeitado categoricamente” (OLIVEIRA, 1960, p. 04) .

Diante do “perigo” de viabilização de um projeto de reforma agrária de cunho socialista, entendiam que a luta contra esta possibilidade não cabia somente aos agricultores, mas a todos os setores da sociedade que fossem interessados em prevenir este “mal”.

Buscando, segundo eles, aspectos “positivos” da realidade rural, destacaram a “popularidade do fazendeiro na tradição brasileira”. Tratava-se de um certo saudosismo daquela imagem do fazendeiro idealizada pela sociedade brasileira nas primeiras décadas do século XX. Assim, em seus discursos o fazendeiro é mostrado, num primeiro momento, como o legítimo proprietário de terras que acumulou bens graças ao “seu trabalho duro” - homem de ação que gerava empregos e protegia seus empregados. Em seguida era apresentado como um membro da elite, ansioso por ampliar sua cultura, o qual, mudando-se para a cidade, contribui para o progresso dos centros urbanos, não se desligando, entretanto, da terra, mas ampliando sua produção voltada para o mercado interno e externo, gerando, através da exportação, a prosperidade nacional.

Essa análise evidentemente demonstra aspectos parciais e generalizantes da realidade rural brasileira, desprezando-se as relações de poder e dominação, dando ênfase apenas ao “ comprometimento mútuo” de fazendeiros e seus empregados. De certa forma, a descrição que fazem da relação fazendeiro/empregado mostra de maneira inconsciente, que as relações clientelísticas⁵² próprias do coronelismo seriam socialmente positivas . O fazendeiro teria assim o seguinte perfil :

“ Senhor de terras adquiridas pelo trabalho árduo e honrado ou por uma legítima sucessão hereditária, não se contentava em tirar delas,

⁵² O integrismo buscou glorificar o paternalismo e o clientelismo próprios do coronelismo, um fenômeno presente na sociedade brasileira desde o Império mas fortalecido na República Velha como coloca LEAL (1975).

preguiçosamente, o estrito necessário para a subsistência e a dos seus. Pelo contrário, movido por um anseio de crescente bem-estar e ascensão cultural, aspirava ele ao pleno aproveitamento da fonte de riqueza que tinha em mãos. Para isto, franqueava suas terras largamente às famílias de trabalhadores braçais que, vindos de todos os quadrantes do Brasil e das mais variadas regiões do mundo, procuravam no campo as condições de uma existência honesta e segura. Dedicado de sol a sol à direção da faina rural, o proprietário, associado assim aos trabalhadores braçais na tarefa de tirar do solo recursos de que um e outros iam viver, era verdadeiramente o “pater”, o “patrão” de cujos bens e de cuja atuação todos recebiam alimento, teto, roupa e meios de poupança, na medida da situação e da cooperação de cada qual. (OLIVEIRA, op.cit. p.15)

Para os bispos, a ideia de reforma agrária era parte de uma ideologia socialista que se implantou gradualmente em pequenos “ círculos” e que vinha se infiltrando nos meios políticos, sociais, técnicos e religiosos. Teríamos, então, o socialismo ateu e radical, o socialismo laico e moderado e o socialismo dito “católico”. Sobre este último não se consegue perceber, pelos textos, se é uma referência ao socialismo cristão ou se é a ala progressista da Igreja. Diante da aceitação, cada vez mais relevante, das ideias socialistas pelos diversos setores da sociedade brasileira, os dois bispos afirmavam: “A doutrina socialista é incompatível com a propriedade e a família”. (ibid. p. 31)

Na perspectiva integrista, as características essenciais do socialismo seriam o materialismo, o hedonismo, a busca pelo igualitarismo pleno em detrimento da família e da propriedade privada, até a implantação do totalitarismo. Assim:

No atual estágio da evolução humana, já é possível abolir a propriedade, a hierarquia social e a família (esta última é uma evidente fonte de desigualdades), e reconhecer que o Estado é o único titular de todos os direitos. Ao Estado, dirigido pelos operários e camponeses, competirá manter a igualdade plena entre os homens (OLIVEIRA, loc.cit.)

Em seu discurso, procuravam demonstrar que o direito de propriedade nasce da natureza do homem.

Na raiz da oposição entre a tese socialista contrária à propriedade privada, e a tese católica favorável a esta última, há uma diferença de concepção a respeito da natureza humana.

Para o socialismo, o homem não é senão uma peça da imensa engrenagem que é o Estado.

A doutrina católica o vê com outros olhos.

Todo ser vivo é dotado por Deus de um conjunto de necessidades, de órgãos e de aptidões que estão postos entre si numa íntima e natural correlação. Isto é, os órgãos e as aptidões de cada ser se destinam diretamente a atender às necessidades dele.

O homem se distingue dos outros seres visíveis por ter uma alma espiritual dotada de inteligência e vontade. Pelo princípio de correlação que acabamos de enunciar, a inteligência serve ao homem para conhecer suas necessidades e saber como satisfazê-las. E a vontade lhe serve para querer e fazer o necessário para si. Está, pois, na natureza humana conhecer e escolher o que lhe convém. (OLIVEIRA,op.cit. p.33)

As ideias dos referidos bispos, nessa concepção, são colocadas no sentido de demonstrar que da partilha das propriedades surgiria a igualdade social e que esta, levaria ao caminho de uma ditadura onde os direitos individuais não seriam mais respeitados, em prol do estado totalitário. Sobre a família, defendiam que esta se funda na mesma natureza da propriedade e que seria justo um pai de família acumular bens para prevenir seu futuro ou, ainda, deixar como herança aos filhos - o acúmulo era visto por eles como uma dádiva divina para aqueles que se esforçassem de maneira lícita para consegui-lo.

Para mostrar a incompatibilização do socialismo com a doutrina Católica, apelavam para trechos de encíclicas: Leão XIII, *Diuturnum Illud*, de 29 de junho de 1881; Pio IX, Encíclica *Noscitis et Nobiscum*, de 8 de dezembro de 1849 e Pio XI, Encíclica *Quadragesimo Anno*, de 15 de maio de 1931.

Ressaltavam ser um engano pensar que apenas o comunismo seria condenado pela doutrina, mas também toda a forma de socialismo, incluindo-se aí até mesmo o socialismo cristão ou socialismo católico, chamado pelos autores de socialismo róseo. Para o integrismo católico, duas encíclicas condenariam veemente o socialismo cristão. A primeira delas seria a *Quadragesimo Anno*, especificamente no trecho reproduzido abaixo :

Católicos e socialistas: termos contraditórios.

E se este erro, como todos os mais, encerra algo de verdade, o que os Sumos Pontífices nunca negaram, funda-se contudo numa concepção da sociedade humana diametralmente oposta à verdadeira doutrina católica. Socialismo religioso, socialismo católico são termos contraditórios: ninguém pode ser ao mesmo tempo bom católico e verdadeiro socialista. (QUADRAGESIMO ANNO, p.44)

A segunda encíclica, a de Pio XI (*Divini Redemptoris*) escrita em 1937, seis anos após a *Quadragesimo Anno*, continua a condenar o socialismo e qualquer ligação de católicos com suas ideias, ainda que se trate apenas de simpatizantes. Destaca-se no texto, a preocupação com as transformações no movimento comunista internacional visando uma aproximação com os católicos, assim segundo esta carta:

O comunismo manifestou-se no começo tal qual era toda a sua perversidade, mas logo percebeu que assim afastava de si os povos; mudou então de tática, e procura arditamente atrair as multidões, ocultando os próprios intuítos atrás de idéias, em si boas e atraentes.

Destarte, vendo o desejo comum de paz, os chefes do comunismo fingem ser os mais zelosos fautores e propagandistas do movimento pela paz mundial; mas ao mesmo tempo excitam os homens para a luta de classe, que faz correr rios de sangue, e, pressentindo falta de garantia interna de paz, recorrem a armamentos sem limites. Assim, sob denominações várias, que nem sequer fazem alusão ao comunismo, fundam associações e periódicos , que, na verdade, servam só para fazer penetrar suas idéias em meios que doutra forma lhes seriam menos acessíveis; procuram até infiltrar-se insidiosamente em associações católicas e religiosas. Assim, em alguns lugares, mantendo-se firmes em seus perversos princípios, convidam os católicos a colaborar com eles, no chamado campo humanitário e caritativo, propondo por vezes coisas em tudo até conformes ao espírito cristão e à doutrina da Igreja. Em outras partes, sua hipocrisia vai ao ponto de fazer acreditar que o comunismo, em países de maior fé ou de maior cultura, tomará feição mais branda, não impedirá o culto religioso e respeitará a liberdade de consciência .

O posicionamento das encíclicas parcialmente transcritas talvez explique os adjetivos emprestados ao comunismo ou ao socialismo, pelos autores, em vários documentos⁵³, tais como :

“Transtorno absoluto de toda ordem humana”, “Monstro horrendo”, “Ruína de todas as instituições”, “Seita destruidora de toda a sociedade civil”, “Seita pestífera”, “Seita demolidora”, “Seita abominável”.

Evidencia-se nessa adjetivação preocupação com o perigo de soluções moderadas e conciliatórias para a questão agrária, que, segundo os bispos, poderiam abrir caminho para um socialismo total.

Os argumentos para demonstrar o perigo de uma revolução socialista levaram em conta o efeito da propaganda socialista na sociedade: a palavra revolução, era interpretada no sentido de mudança na ordem social estabelecida fosse ela violenta ou não, cujos desdobramentos trariam perturbação ou alteração a partir do momento em que a sociedade aceitasse mudanças, ainda que fossem decididas diretamente pelo voto ou por representantes do povo.

A análise cuidadosa dessa matéria deixa claro que a propaganda textual seria ineficaz para o convencimento da população. Daí a utilização de estratégias ilegítimas como a omissão da verdade e o sensacionalismo. Os socialistas, segundo os autores, valiam-se por exemplo de expressões como feudalismo e latifúndio, com sentido pejorativo; e expressões como democracia e justiça social, como termos progressistas. Estes últimos, no entendimento socialista, carregam o significado de igualdade absoluta. “O próprio destas fórmulas consiste em que quem as emprega inocula por vezes o vírus do socialismo nas pessoas que as ouvem. E estas, por sua vez, não percebem que sua mentalidade se está tornando socialista.”(OLIVEIRA, op.cit., p.49)

A receptividade às ideias socialistas tinham suas origens na Revolução Francesa, fundamentando-se no princípio da igualdade absoluta entre os homens.

⁵³ Referimo-nos especialmente ao livro “Reforma Agrária” Questão de Consciência (1960), ao Catecismo Anticomunista (1963) e à Carta Pastoral de D. Antonio (1953).

Implantando a igualdade política, a Revolução Francesa deixou intactas as desigualdades econômicas, bem como as desigualdades sociais que destas decorrem. Paralelamente com a expansão universal dos princípios revolucionários, um problema de fundo se delineou assim, ao longo de todo o século XIX, mais claro para alguns espíritos, menos claro para outros. Sobretudo as almas fortemente impregnadas de sentimentalismo romântico e filantrópico se mostraram impressionadas com ele. Esse problema poderia formular-se assim: se a igualdade natural entre os homens deve acarretar a igualdade política, por que não há de conduzir também à igualdade econômica e social?(OLIVEIRA, Ibid. p. 53)

A “Reforma Agrária”, apresentava, então, uma contextura que era, ao mesmo tempo causa de repulsa, por seu radicalismo; e de paralisia, por sua diretriz de conteúdo igualitário, como solução para os problemas sociais. Esta passividade poderia conduzir, num segundo momento, a uma Revolução Socialista.

Ocupavam-se, também, os bispos, em alertar o que denominaram *Opiniões socializantes que preparam o ambiente para a “ Reforma Agrária”*. Nessa leitura, consideravam, além da influência do sistema de ideias socialistas, os pensamentos e opiniões disseminados entre setores laicos julgados conservadores que, todavia, estariam aderindo ao socialismo moderado - razão pela qual se preocupavam em tornar claro que qualquer versão do socialismo seria contrária à doutrina católica. Objetivando alcançar tal intento, utilizam-se de frequentes referências às encíclicas, às cartas apostólicas e às alocuções.

Num primeiro momento desse embate, a principal preocupação são as questões relacionadas diretamente à família, à propriedade privada, às desigualdades sociais e econômicas, sob uma visão da moral e da doutrina social da Igreja; num segundo momento, posicionam-se na defesa da estrutura fundiária brasileira como processo produtivo e contribuidor para o progresso do país. Assim, as visões “ distorcidas” a respeito do latifúndio seriam, segundo eles, fruto do avanço das ideias socializantes. Por isso, deveria a opinião católica pronunciar-se contra a reforma agrária socialista que, na perspectiva dos bispos, visava dividir as propriedades grandes e médias, prática extremamente contrária aos princípios católicos. Reportando-nos às palavras de Oliveira:

Todos os Homens ativos e probos têm igual direito à vida, à integridade física, à fruição de condições de existência suficientes, dignas e estáveis.

Mas é justo que os mais capazes, mais ativos, mais econômicos tenham , além deste mínimo, o que produzirem graças a suas superiores possibilidades.

Daí decorre legitimamente a diferenciação das propriedades em grandes, médias e pequenas, e quiçá a existência de uma classe condignamente remunerada. (OLIVEIRA, op. cit. p. 63)

Afirmavam os bispos que a igualdade sonhada pelos socialistas é antinatural, citando como referência Leão XIII em sua Rerum Novarum de 1891:

O primeiro princípio a por em evidencia é que o homem deve aceitar com paciência sua condição : é impossível que na sociedade civil todos sejam elevados ao mesmo nível. É, sem dúvida, isto o que desejam os socialistas;mas contra a natureza todos os esforços são vãos. Foi ela, realmente, que estabeleceu as diferenças tão múltiplas como profundas; diferenças de inteligência, de talento, de habilidade, de saúde, de força: diferenças necessárias, de onde nasce espontaneamente a desigualdade das condições . esta desigualdade, por outro lado, reverte em proveito de todos, tanto da sociedade como dos indivíduos; porque a vida social requer um organismo muito variado e funções muito diversas, e o que leva precisamente os homens a partilharem estas funções é, principalmente, a diferença de suas respectivas condições.

A desigualdade como condição natural da existência humana seria a aplicação lógica do seguinte princípio dos evangelhos: amar o próximo como a nós mesmos. Para eles, a diferença entre as classes sociais deveria, então, ser fruto da aplicação da justiça e da caridade cristã praticada pelos mais capazes em favor dos desafortunados. Preservando, assim, o direito de propriedade como um direito natural e, mais ainda, divino, e valorizando a fraternidade e a caridade esta última prática, pregada desde os primórdios da Igreja Católica Romana.

Com vistas à possibilidade de ascensão social, tem-se a seguinte situação: desde que o homem receba uma remuneração digna - aquela que seria suficiente para o seu sustento e de sua família - não deve ele invejar a prosperidade alheia , contudo é seu direito buscar melhorar suas condições materiais. Neste raciocínio, volta à tona a questão agrária :

É justo que, num regime social equilibrado, possam os trabalhadores rurais, em larga medida, tornar-se proprietários de terras .

Sendo indispensáveis a um regime justo e equilibrado, em países como o Brasil, também a grande e a média propriedade , é necessário que o acesso do trabalhador à condição de proprietário

não se opere em escala tal, que as propriedades desse tipo – e especialmente as médias – sejam raras, ou de todo inexistentes.

Além disto, é utópico pensar que o acesso do homem do campo à situação de proprietário se dê geralmente em proporções tais que sua terra possa absorver toda a capacidade de trabalho dele, e dar-lhe, bem como aos seus, todo o sustento. Muitos pequenos proprietários precisarão ser ao mesmo tempo assalariados, para aproveitarem suas horas disponíveis e obterem o necessário para sua condigna subsistência.

Por fim, cumpre lembrar que, nas condições concretas da vida terrena, não só haverá sempre pessoas que, sem terem qualquer propriedade, precisarão viver exclusivamente de seu trabalho, como outras que necessitarão da caridade para subsistir.

É uma glória da civilização cristã tornar tais situações tão pouco freqüentes quanto possível. E é uma glória da igreja o afirmar em sua doutrina a sublime dignidade da condição de pobre, resignar o pobre à sua situação, e atrair em favor dos indigentes os tesouros da caridade cristã (OLIVEIRA, op.cit.p.113-114).

Outra questão que merece destaque é a valorização da tradição familiar nas elites, tida como natural: assim como tudo o que vive, a família tende a se perpetuar. No caso das elites, a longevidade familiar é garantida pela procriação, concedendo aos indivíduos que a ela pertençam não apenas a herança de bens materiais, mas toda uma tradição familiar. As famílias que honram suas tradições, segundo os bispos, não merecem a designação de oligarquias, são livres para fazer jus a uma condição elitista ou declinar dela. É uma mentalidade histórico-conservadora, segundo Mercadante, 2003:

Peculiar às camadas da natureza e da burguesia, leva, em geral, um galardão universitário, certa de que determinada área política na vida do Estado não pode ser dirigida pela mentalidade administrativa. Só um instituto herdado, só forças espirituais, *Volksgeist*, podem ser suficientes na edificação do futuro. O conceito exprime a ideologia de uma nobreza, legitimando as suas pretensões de classe dirigente. A teoria conservadora histórica, expressão da tradição feudal, ocupa-se primordialmente dos problemas que transcendem a esfera administrativa (MERCADANTE, op. cit. p. 275).

A expressão metafórica “ Corpo Místico de Cristo” era utilizada para reforçar a “ importância” das elites tradicionais na sociedade, uma vez que esta se assemelha a um corpo com órgão diversos, cuja cabeça seria constituída pelas “mais altas elites tradicionais” .

Ainda a respeito da “Reforma Agrária”, considerava-se justa, no Brasil, a divisão territorial em propriedades grandes, médias e pequenas e, caso fossem extintas as propriedades grandes e médias, as pequenas não conseguiriam subsistir sem a ajuda do Estado, caindo, assim, no coletivismo, como ocorreu na União Soviética. Além disso, neste sistema, os trabalhadores não teriam estímulo para buscar progredir. Viam como exemplo, a impossibilidade de se conseguir a igualdade social plena, como ocorreu no próprio regime soviético, em que os funcionários do Kremlin e os engenheiros detinham vários privilégios em contraposição aos operários. Isso vem confirmar que:

“Quaisquer que sejam as vicissitudes pelas quais as formas do governo são chamadas a passar, haverá sempre entre os cidadãos essas desigualdades de condições, sem as quais uma sociedade não pode existir nem conceber-se”(OLIVEIRA,op.cit.p.65).

Diante do quadro de apreensão que se desenhava a respeito de uma reforma agrária que pudesse agredir o instituto da propriedade privada, indagavam os autores: “Deve a opinião católica pronunciar-se sobre a reforma agrária ?” Antes de uma série de argumentos para legitimar um “sim” , lembram que a Igreja católica é a “depositária”, a mestra e a defensora da lei de Deus” , Diante disso, à Igreja caberia declarar se a “Reforma Agrária” é ou não contrária a esse mandamento. A igreja não deveria, portanto, calar-se diante da injustiça; deveria pronunciar-se contra os abusos da estrutura agrária de então, sem condená-la totalmente. A Igreja não deveria ser contra o capitalismo, mas sim, contra os abusos dele. Deveria, exigir condições de existência dignas e suficientes para os pobres, mas, ao mesmo tempo, assegurar o direito dos ricos serem ricos.

Qualquer projeto de reforma agrária que agredisse o princípio de desigualdade entre as classes sociais deveria, assim, ser repellido de maneira firme como uma cruzada pela fé. Cabia, então, a censura aos que não queriam combater pela fé:

Há efetivamente quem pense que não convém resistir de frente à iniquidade quando poderosa e dominante , com medo, dizem, de que a oposição assanhe ainda mais os inimigos . Os homens que assim falam, não se sabe se são a favor da igreja ou contra ela . por outro lado afirmam que professam a doutrina católica; mas ao mesmo tempo quereriam que a Igreja deixasse livre curso a certas teorias que dela discordam . Lamentam o decaimento da fé e a corrupção

dos costumes, mas não tratam de aplicar-lhe remédio, se é que com sua excessiva indulgência, ou com pernicioso dissimulação, não agravam muitas vezes o mal (OLIVEIRA,op.cit.p.65).

O livro Reforma Agrária Questão de Consciência serviu de base para uma campanha de alerta, em todo o Brasil, quanto ao “perigo de uma reforma agrária socialista”. Diante da iminência da aprovação do projeto de lei que possibilitaria a Reforma Agrária, os autores do livro chegam a telegrafar uma mensagem ao presidente João Goulart, a qual reproduzimos⁵⁴ abaixo :

Interpretando o sentir de larga corrente de opinião que vai se pronunciando em abaixo-assinados procedentes de todo o País, os autores do livro “Reforma Agrária Questão de Consciência”apelam respeitosamente para Vossa Excelência no sentido de que não peça ao Congresso Nacional a anunciada modificação dos artigos 141 § 16 e 147 da Constituição Federal, nem uma distribuição forçada de terras pertencentes a particulares baseada na negação dos princípios consagrados naqueles dispositivos constitucionais. Os citados incisos da Constituição Federal contêm princípios básicos da doutrina e da civilização cristãs que a nenhum poder humano é lícito revogar. Ademais a consciência cristã dos brasileiros jamais aceitará como legítimo que o poder público, imenso latifundiário, o qual possui a maior parte do território nacional, em lugar de fazer judiciousa distribuição desse imenso potencial inaproveitado, lance mão arbitrariamente de propriedades particulares. As projetadas medidas vêm causando apreensão à classe rural, tanto aos proprietários, quanto aos trabalhadores manuais que têm sabido manter-se nobremente alheios a todas as provocações para a desordem . Esperando que por Vossa Excelência não se manifeste alheio às apreensões de tantos brasileiros, enviamos a Vossa Excelência nossos cumprimentos e protestos de alta consideração.

Geraldo de Proença Sigaud, Arcebispo de Diamantina
Antonio de Castro Mayer, Bispo de Campos
Plínio Corrêa de Oliveira
Luiz Mendonça de Freitas

Diante de discurso e de práticas tão claramente favoráveis às atitudes concretas dos católicos contra o “inimigo” , torna-se possível compreender a mobilização popular contra a “ ameaça comunista” assim como, o papel desempenhado pelos conservadores na ocasião do golpe de 1964. Posturas essas que demonstraram o firme propósito dos Bispos D. Geraldo e D. Antonio, durante sua participação no Concílio Vaticano II, em obter uma condenação ao comunismo,

⁵⁴ O Original encontra-se nos arquivos do Centro de Pesquisa e Documentação da Fundação Getúlio Vargas .

o que foi ignorado pelo Vaticano, e se revela como parte dos motivos que levaram D. Mayer ao chamado Cisma de Campos.

Fica visível o embate, cada vez mais frequente, entre conservadores e progressistas, durante a Ditadura Militar, bem como o apoio explícito de D. Geraldo ao regime de exceção, inclusive às práticas de tortura (GASPARI, 2002).

Em que pese as circunstâncias, os militares eram vistos por D. Geraldo como essenciais para a manutenção da tradição católica, desde que foi sagrado bispo, conforme consta :

Fiel às tradições católicas, vemos as forças armadas com simpatia e carinho. A igreja sempre viu com amor aqueles de seus filhos que abraçam a carreira das armas – terra, céus e mar – para a defesa de seus pacíficos filhos. Ela soube educar o guerreiro medieval, e transformá-lo no cavaleiro que punha sua espada e sua lança ao serviço do fraco e do pobre. É este o espírito católico com que deveis abraçar vossa carreira.

Quereis ver cristalizado o pensamento da Igreja? Contemplai a benção das espadas. Sobre o aço leal e brilhante, reto como a justiça e nobre como uma cruz, correm as águas da benção litúrgica. É o gládio posto ao serviço da Cristandade, na missão de defender e castigar. Não se benze a cimitarra brutal e cruel, não se benze o sabre tortuoso e matreiro; benze-se a espada nobre e leal, cortante e enérgica. Eis o vosso símbolo. Eis a benção da Igreja e o Nosso voto. Assim sede! (SIGAUD, 1947, p.52-53) .

Diante dessa visão de mundo medievalista, qualquer ameaça à ordem estabelecida, no Governo Goulart, parecia o sinal dos tempos. As atitudes do Presidente da República faziam os integristas tremer diante da possibilidade da concretização das reformas de base que compreendiam a reforma agrária, a limitação da remessa de lucros das multinacionais ao exterior e a reforma urbana. Isso explica o apoio entusiasmado ao Golpe Militar de 64, conforme cita CASTRO, (1985, p. 17-18)

Atendendo à geral e angustiosa expectativa do Povo Brasileiro, que via a marcha acelerada do comunismo para a conquista do Poder, as Forças Armadas acudiram em tempo, e evitaram que se consumasse a implantação do regime bolchevista em nossa Terra.

Ao rendermos graças a Deus, que atendeu às orações de milhões de brasileiros e nos livrou do perigo comunista, agradecemos aos Militares que, com grave risco de suas vidas, se levantaram em nome dos supremos interesses da Nação, e gratos somos a quantos concorreram para libertarem-na do abismo iminente .

Passado o “perigo vermelho” acenado pelo Golpe Militar, o discurso tradicionalista foi, também, perdendo força, na mesma medida em que cada vez mais religiosos comprometidos com os anseios populares passaram a sofrer perseguição pelo regime militar. Nos anos seguintes ao Golpe, os setores progressistas se reorganizaram, acabando por dominar as decisões na CNBB, de maneira que instalaram-se duas posições completamente distintas, com relação à ação pastoral a ser desenvolvida pela Igreja no Brasil: de um lado, os progressistas defendendo uma igreja dos pobres, do chamado povo de Deus; de outro, a Igreja Tradicional, Tridentina, representando o grupo tradicionalista, pelo qual o Vaticano II é visto como o “Concílio Herético”, não por conta dos documentos que produziu, mas da chamada heresia difusa, ou seja, do modo com que o clero progressista e os meios de comunicação trataram a renovação da Igreja. Para Mayer, 1966, p. 10:

Estamos, portanto, empenhados numa luta desigual que, com a realização do Concílio Vaticano II, passou a ser ainda mais árdua. Com efeito, nesta batalha, para vencer, é preciso não perder de vista os ardis com que age o inimigo. À semelhança das quintas colunas, é no interior que ele procura minar a resistência da Igreja. No caso atual, intenta fomentar largamente o problema traçado pelo Concílio, esvaziando-lhe, também, o conteúdo. É o que faz, enaltecendo uma adaptação dos fiéis aos tempos emergentes, desligada de sua imprescindível entente, a renovação interna da vida cristã, e empenhando-se por que a Igreja se ajuste primeiramente ao modo de pensar e ser do mundo de hoje.

6. HÉLDER CÂMARA : A OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES

Verdadeira antítese das posições conservadoras na Igreja brasileira a partir dos anos 50, D. Hélder Câmara foi um dos maiores expoentes da chamada “ala progressista” da Igreja Católica brasileira. Nascido em 07 de fevereiro de 1909, filho do guarda-livros João Eduardo Torres Câmara Filho e da Professora Adelaide Rodrigues Pessoa Câmara, uma típica família de classe média baixa, sem grandes bens patrimoniais, porém de cultura acima da média, para a época. Tal

característica familiar parece ter sido transferida para o filho Hélder que, aos 14 anos, ingressou no Seminário Diocesano de São José, em Fortaleza. Oito anos mais tarde, com apenas 22 anos de idade, foi ordenado padre.

Nos anos 30 se engajou nos movimentos da Igreja na Neocristandade⁵⁵, organizando e apoiando movimentos católicos como a Legião Cearense do Trabalho, Os Círculos Operários e a Juventude Operária Católica (1931), bem como a sindicalização operária feminina e a liga do Professor Católico do Ceará (1933).

Sua militância na Liga Eleitoral Católica o aproximou do integralismo e, após os candidatos apoiados pela Liga vencerem as eleições de 1933 e 1934, o Pe. Hélder é convidado a assumir a Diretoria de Instrução Pública do Ceará, em 1935. Já em 1936, desentendimentos com o governador do Estado o levaram a demitir-se do cargo, partindo para o Rio de Janeiro onde é acolhido pelo Cardeal Leme, que restringe suas atividades pastorais. O Pe. Hélder passa, então, a dedicar-se aos serviços burocráticos e ao serviço público no Ministério da Educação e Saúde, onde permaneceu de 1939 a 1946 quando, com o incentivo do novo arcebispo do Rio, D. Jaime Câmara, reassume, em tempo integral, a vida religiosa destacando-se rapidamente no cenário político religioso nacional. Em 1949 tornou-se conselheiro da nunciatura, em 1955 organiza o Congresso Eucarístico Internacional (17 a 24 de julho de 1955), e ajuda a fundar o CELAM .

⁵⁵ Como neocristandade entendemos as práticas empregadas por D. Sebastião Leme enquanto líder da Igreja Brasileira, para romanizar e ao mesmo tempo aproximar a Igreja do Estado notadamente na Era Vargas.



Figura 12 - D. Hélder na Periferia de Recife – Fonte : O Globo

Até o início dos anos 60 concentra seus esforços em implementar organizações assistencialistas como a Cruzada de São Sebastião (1955) e a Cáritas Brasileira (1954). Em 1959, criou o Banco da Providência.

Durante a Fase Preparatória para o Concílio Vaticano II (1959-1962), vão se desenvolvendo ideias de uma Igreja voltada para os pobres e para a transformação social. Após a 3ª reunião do CELAM, em novembro de 1958, o Papa João XXIII solicita a elaboração de um plano capaz de deter o avanço do comunismo sobre as massas latino-americanas.

Participou ativamente nos bastidores do Concílio defendendo a idéia de uma Igreja voltada para os mais necessitados, como atestam as cartas que redigiu durante as madrugadas as quais destinou a poucos amigos e colaboradores do Rio de Janeiro e Recife, discorrendo sobre seu posicionamento, Beozzo (1996, p. 95.) ressalta que :

Hélder Câmara, interrogado por um jornalista se o grupo da “Igreja dos pobres” que se formou no Concílio era mais um grupo de pressão, respondeu: Gosto muito da expressão que nos vem de nossos irmãos franceses : “Igreja servidora e pobre”. O Santo Espírito nos interpelou, nos convocou. Abriu-nos os olhos sobre o dever de cristãos, sobretudo de pastores, a fim de agirmos como o Cristo que, pertencendo a todos, se identificou com os pobres, os oprimidos, com todos aqueles que sofrem. Começamos a procurar

como a Igreja toda, especialmente cada um de nós, poderia ser “servidor e pobre”.

Sua estratégia deu bons frutos. Através de seu permanente contato com Cardeais que compartilhavam sua visão, uma Igreja voltada para os mais necessitados, conseguiu que outros padres conciliares também aderissem a seu propósito. Para Comblin (apud BROUCKER, 2008, p. 48), “Ele sabia que sua influência seria muito maior se permanecesse oculto. Ele queria se esconder e conseguia. Frequentemente, seus próprios colegas ignoravam de onde vinham as proposições que eles votavam” .

O contato com bispos de outras partes do mundo e com o próprio Cardeal Rufini, foi proporcionado pelo fato de terem sido acomodados num mesmo ambiente,

A Domus Mariae – sede nacional da juventude feminina Católica – é um edifício de três andares, de linhas retas, sóbrio ornamento na fachada , grandes janelas envidraçadas que permitem ver, em dias de frio sob o céu azul, sem nuvens, e um sol dourado, a paisagem verde e repousante dos leirões plantados, do parreiral endeitado de tantos cachos de uvas, de um bosque vizinho em que canta tranqüila a água de uma fonte. Aqui estamos hospedados 123 bispos brasileiros, 13 bispos húngaros, 10 bispos africanos, 9 bispos italianos, inclusive o Cardeal Rufini, 5 bispos da Indonésia, 10 sacerdotes (...) (MACHADO, 1998, p. 32).

Como resultado de seu convívio e de sua articulação com outros bispos progressistas de outras partes do mundo, no dia 16.11.1965, Dom Hélder assinou, juntamente com outros 39 bispos, um documento denominado Pacto das Catacumbas - nas catacumbas de Domitila que este grupo se reunia. O documento era breve e dava enfoque a um novo modo de vida e uma nova ação pastoral dos bispos, voltadas para a Igreja dos Pobres. O documento de certa forma espelhou os sentimentos de D. Helder em relação aos excluídos, postura essa que se pode observar pela maneira como se refere ao povo, em uma de suas cartas - como mero expectador no Concílio:

Durante esse tempo, o povo fica de fora da basílica, e da Praça de São Pedro também, como gado, por detrás de barreiras que deixam o espaço livre para que circulem os *pullmans* de luxo que transportam o comum dos bispos, e os escandalosos carros que trazem os cardeais e os bispos mais graduados. [...] Os peregrinos chegam e não podem deixar de retornar desolados. (apud BROUCKER, 2008, p. 31)

Pelo Pacto das Catacumbas, os Bispos se comprometiam a procurar viver “conforme o modo de vida da maioria da população”. Abrindo mão do luxo dos palácios episcopais, abriam mão da ostentação da riqueza e do poder hierárquico, priorizando uma ação pastoral voltada aos mais necessitados, em detrimento das atividades administrativas que seriam relegadas a segundo plano e ocupadas sempre que possível, por leigos. Os bispos assumiriam um papel de engajamento político junto à comunidade internacional, visando evitar a adoção, pelos governos, de estruturas econômico-sociais que levassem à proliferação da pobreza e à miséria.

O reflexo do Pacto das Catacumbas, junto ao clero progressista brasileiro, foi imediato e aprofundou ainda mais as diferenças entre aqueles e os religiosos apegados às tradições tridentinas e incapazes de entender as exigências dos novos tempos.

O posicionamento de D. Hélder em defesa dos mais pobres foi interpretado, muitas vezes, pelos governantes na Ditadura Militar (1964-1985) como “atividade subversiva”, de forma que lhe infligiram uma série de sanções e trataram de desconstruir sua imagem e sua reputação, quer através da censura, quer através da difamação. Segundo Mainwaring, 2004:

Dom Hélder e o novo governo entraram em choque desde o início. Pouco depois de sua chegada ao Recife, seus documentos foram revistados – o início de reiteradas tentativas de molestá-lo e de intimidá-lo. Porém, Dom Hélder continuou a defender os pobres e os oprimidos e a clamar pela justiça social. Ele criticou a concepção de ordem do regime – ordem baseada na “preservação de estruturas que todos sabemos que não deveriam e não podem ser preservadas”. Enquanto um número cada vez menor de pessoas tinha coragem de criticar o regime militar, Dom Hélder denunciava o colonialismo interno e a repressão e o empobrecimento generalizados. De igual importância, defendeu os movimentos leigos e os agentes pastorais atingidos pela repressão. Sua mensagem, sua liderança dinâmica e carisma fizeram de D. Hélder um dos mais famosos líderes da Igreja do Terceiro Mundo (op.cit. p. 116 e 117).

Se no Brasil D. Hélder teve de ficar no ostracismo por vários anos, no exterior teve um importante papel, denunciando a tortura e os crimes da ditadura.

Morreu em 27 de agosto de 1999. Em seus últimos anos de vida mostrou-se preocupado pelos rumos que a Igreja Popular tomava.

No início do século XXI, os temores de D. Hélder, de certa forma, se concretizaram. Referimo-nos à gradual substituição dos bispos alinhados à ala progressista por outros de linha mais ortodoxa ou com atuação pastoral mais voltada para a espiritualidade do que às causas sociais.

7. BREVE CRONOLOGIA DO VATICANO II⁵⁶

O Pré –Concílio (25.01.1959 - 10.10.1962)

João XXIII intui a necessidade de mudança e anuncia o Concílio em 25 de janeiro de 1959.

A Fase preparatória coordenada pela Cúria Romana teve início em 14 de novembro de 1960.

Bispos do mundo todo são convidados a participar, num total de 300, em novembro de 1961.

⁵⁶ Este quadro pretende dar uma visão geral sobre o Concílio e os documentos produzidos com finalidade meramente didática não refletindo de maneira alguma a complexidade organizacional desse evento.

Primeiro Período do Concílio (11.10.1962 – 08.12.1962)



Figura 13 – Abertura do Concílio e João XXIII com observadores não católicos - FONTE : KLOPPENBURG, 1963.

O Cardeal Lienárd (França) não aceita a ordem do dia proposta pela Cúria, visando às eleições dos membros das comissões. É aplaudido entusiasticamente pelos Padres Conciliares.

Os Bispos da Europa Central e França formam a “Aliança Européia” e se aliam a Bispos do mundo todo para fazer frente aos conservadores da Cúria

Romana. Com esta estratégia conseguem eleger 80% de seus candidatos para as comissões.



*O Cardeal Liénart
faz a primeira e famosa intervenção*

Figura 14 – Cardeal Lienárd discordando da Ordem do Dia na 1ª Aula Conciliar -FONTE : KLOPPENBURG, 1963.

Os grupos de interesse se articulam e surge uma maioria de Padres Conciliares que anseia por mudanças e uma minoria de Conservadores que se ancoravam na Cúria Romana .

São elaborados os “esquemas” sobre : fontes da revelação, meios de comunicação e Igrejas Orientais.

Em 03 de junho de 1963 morria João XXIII.

Em 21 de junho de 1963 o Arcebispo de Milão, Giovanni Batista Montini foi eleito papa, escolhendo o nome de Paulo VI.

Segundo Período do Concílio (29.09.1963 – 04.12.1963)

29.07.1963 - Paulo VI reabre o Concílio e elenca seus objetivos :

- 1º A exposição da doutrina da natureza da Igreja
- 2º A reforma interna da Igreja
- 3º A importância da unidade dos cristãos
- 4º O diálogo da Igreja com o mundo contemporâneo

04.12.1963 - Decreto *Inter Mirifica* sobre os meios de comunicação social.

04.12.1963 - Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a sagrada liturgia.

Terceiro Período do Concílio (14.09.1964 – 21.11.1964)

Período de maior tensão, quando os textos conciliares acabam refletindo acomodações e compromissos entre a maioria e a minoria dos padres conciliares e a Cúria Romana.

21.11.1964 - Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo.

21.11.1964 - Decreto *Orientalium Ecclesiarum* sobre as Igrejas Orientais Católicas.

21.11.1964 - Constituição *Lumen Gentium*, sobre a natureza e significado da Igreja.



Figura 15 - O Cardeal Bea com Rabino Heshel – Fonte sion-ein-karem.org

Quarto Período e conclusão do Concílio (14.09.1965 – 08.12.1965)

18.11.1965 - Decreto *Apostolicam Actuositatem*, sobre o apostolado dos leigos.

18.11.1965 – Constituição Dogmática *Dei Verbum*, sobre a revelação divina.

28.11.1965 - Decreto *Christus Dominus*, sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja.

28.11.1965 - Decreto *Presbyterorum Ordinis*, sobre o ministério e a vida dos presbíteros.

28.11.1965 - Decreto *Optatam Totius*, sobre a formação sacerdotal .

28.11.1965 - Declaração *Nostra Aetate*, sobre as relações com as religiões não-cristãs

07.12.1965 - Decreto *Ad Gentes*, sobre a atividade missionária da Igreja.

07.12.1965 - Declaração *Dignitatis Humanae*, sobre a liberdade religiosa.

07.12.1965 - Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, sobre a Igreja no mundo de hoje.

28.12.1965 - Decreto *Perfectae Caritatis*, sobre a atualização dos religiosos.

28.12.1965 - Decreto *Optatam Totius*, sobre a formação sacerdotal.

28.12.1965 - Declaração *Gravissimum Educationis*, sobre a educação cristã.

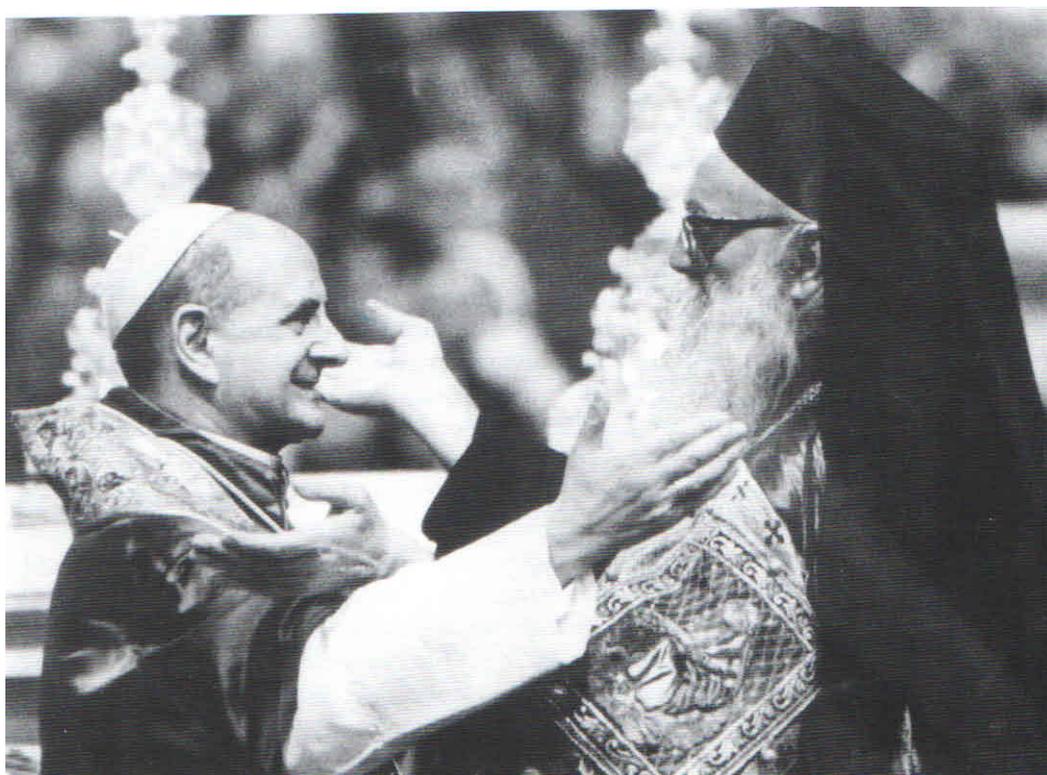


Figura 16 - Paulo VI e o Patriarca Atenágoras se abraçam depois de revogarem a excomunhão mútua em 1967 –
Fonte : DUFY, 1998.

CAPÍTULO III

**O CONFLITO DAS INTERPRETAÇÕES DOS TEXTOS CONCILIARES NO
CATOLICISMO BRASILEIRO**

1. A IGREJA E OS POBRES SEGUNDO O CONCÍLIO : ENTRE O TEXTO E A COMPREENSÃO

Uma das questões latentes, já às vésperas do Concílio, dizia respeito à posição da Igreja perante a pobreza, mazela que persistia nos países desenvolvidos e se disseminava em países de capitalismo periférico e nas ex-colônias que se emancipavam dos países neocolonialistas a partir do final da II Grande Guerra.

O grupo de bispos intitulados pela imprensa “progressistas” defendeu, durante o Concílio, uma “Igreja dos pobres” ou “Para os pobres”, chegando, inclusive, a assinar um pacto que instituíra a simplicidade como forma de vida e a abstinência ao luxo e à riqueza. Tal documento, conhecido como Pacto das Catacumbas⁵⁷, sintetizava claramente o ideário desse grupo de bispos dos quais, D. Hélder Câmara era um dos líderes.

Apesar do empenho dos bispos progressistas, não constou nos documentos conciliares uma menção direta à Igreja dos Pobres, ou seja, de uma Igreja engajada cuja ação prioritária fosse voltada à pobreza como seria, mais tarde, definido pelo CELAM em Medellín .

É interessante observar que, apesar de a expressão “Igreja dos pobres” ser defendida por um grupo de bispos, sobretudo do terceiro mundo (dentre os quais Dom Hélder Câmara), essa expressão não ocorre em nenhum texto conciliar. A expressão só voltará a um texto do ensino social na Encíclica *Laborem Exercens*, de João Paulo II, quando fala da solidariedade com os homens do trabalho. (LENZ, 2012, p. 426)

De qualquer forma, os documentos conciliares, devemos lembrar, foram frutos de tensões entre grupos com visões de mundo e leituras antagônicas sobre a situação pela qual passava a Igreja - situação que permeava todas as discussões naquele momento . Uma opção pelos pobres como gostariam, sobretudo os bispos latino-americanos, poderia ser interpretada como uma aproximação ainda maior com os regimes socialistas, o que era muito combatido pelos bispos integristas pois, os mesmos, cobravam do Vaticano uma condenação expressa ao comunismo.

⁵⁷ Já citado na página 101.

Após os embates entre os diferentes grupos já mencionados, e a “depuração” dos documentos por parte da Cúria Romana, a questão da pobreza é tratada com sutileza pastoral e evangélica, conforme segue:

O foco dos pobres aparece, sobretudo, em três documentos do Concílio: *Lumen Gentium* (n.8), *Ad Gentes* (n.5) e *Gaudium et Spes* (especialmente na Segunda Parte, no Cap. III, sobre a Vida Econômico-Social). São três as dimensões colocadas nesses textos: Primeiro, nos pobres, reconhecemos a imagem do Senhor, presente no pobre e do que sofre; segundo, a pobreza como caminho, seguido pessoalmente por Cristo, proposto por ele aos seus discípulos e que deve ser retomado pela Igreja peregrina, como um meio para dar testemunho autêntico do Evangelho; e, em terceiro lugar, o compromisso da Igreja de servir os pobres e de se empenhar na superação da pobreza injusta. (LENZ, 2012, p. 426)

A resistência por parte da Cúria Romana em acatar a visão dos bispos progressistas que, de certa forma estava, no caso brasileiro, consolidando-se na própria CNBB, explica-se, segundo ALMEIDA, 2012, pela defesa da unidade da Igreja, ou utilizando-se de um termo menos eclesial, pela defesa da autoridade da Cúria Romana sobre as colegialidades episcopais que se formavam e, gradualmente, iam se consolidando. Para Roma:

A totalidade dos bispos deve ser reconhecida como o produto mais excelso e espiritual de todos os crentes, elevado acima das simples relações locais – que, todavia, são uma condição imprescindível no caráter próprio de todas as Igrejas particulares. Se os elementos locais fossem o fator constitutivo da unidade, esta seria em si contraditória, isto é, não poderia ser unidade, uma vez que os elementos locais são essencialmente uma multiplicidade, não podem chegar por si sós à unidade e exigem um elemento diverso que os unifique. As relações locais, por isso, devem ser consideradas como simples acidentalidades (sic) na unidade da Igreja – de que o episcopado é órgão e representação da unidade da Igreja”. (ALMEIDA, 2012, p.780)

Fato é que, os desdobramentos do Concílio, com o enfrentamento às imposições da Cúria Romana, pelos Cardeais Suenes, Frings e Bea⁵⁸ juntamente com o grupo de padres conciliares da Europa Central, defendendo, no Concílio, uma abertura maior da Igreja, acabou, de certa forma, minando os vinte séculos de monarquia absoluta do Papa, trazendo uma grande euforia e a falsa percepção de

⁵⁸ Cardeal Frings Arcebispo de Colônia – Alemanha; Cardeal Suenens Arcebispo de Malines-Bélgica; Cardeal Bea – Presidente do Secretariado para a união dos cristãos.

que o Concílio seria apenas um primeiro passo para uma série de mudanças que fatalmente seriam implementadas na Igreja, nos próximos anos.

Certa euforia que tomou conta de alguns ambientes eclesiais imediatamente depois do Vaticano II considerava os textos conciliares já superados no ato mesmo de sua promulgação e entendia o Concílio simplesmente como um fator que devia colocar a Igreja em movimento, rumo a um novo início no futuro. As palavras de João XXIII sobre o “ar fresco” que devia entrar na igreja soavam, para essa corrente, como um convite a romper com a Tradição. Evidentemente, essa atitude só podia resultar em decepção, pois de um lado, os defensores da Igreja pré-conciliar continuavam vivos, ativos e cada vez mais poderosos, e, de outro, nem a letra nem o espírito do Vaticano II a autorizavam. (ALMEIDA, 2012, p.783)

Vale lembrar que, mesmo havendo a predominância das ideias de uma maioria conciliar capitaneada pelos bispos da Europa Central, nem sempre, as teses desses bispos conseguiram sobreviver aos debates, às acomodações e aos “silêncios” da Cúria sobre os assuntos mais polêmicos, desta forma, é necessário perceber que:

Diante do intrincado jogo de interesses presente nas afirmações conciliares, é preciso se interrogar “a respeito da intenção, do efetivo intento expressivo por detrás e entre as linhas, ou seja, sobre o que os Padres conciliares pretendiam em sua maioria afirmar em princípio, enquanto depois, devido a várias opiniões contrárias, no fim, só conseguiram exprimir com limitações”. (ALMEIDA, 2012, p.785)

A pastoralidade do Concílio é uma das questões que mais tem suscitado controvérsias desde o seu encerramento, pois os progressistas partiram justamente desse espírito pastoral e de *aggiornamento* em suas práticas pastorais no pós-concílio. Por outro lado, os tradicionalistas⁵⁹ recusaram o Concílio justamente pelo fato de que nele não foram tratadas questões dogmáticas e, portanto, não se seguiu a tradição e o autêntico magistério da Igreja.

Considerando o pronunciamento de Bento XVI a respeito de sua visão acerca do Concílio, indicando que o mesmo deva ser lido sob o ponto de vista de uma

⁵⁹ Se posicionaram publicamente neste sentido D. Marcel Lefbvre e D. Antonio de Castro Mayer, posição que os levou a um rompimento com a Santa Sé.

hermenêutica da continuidade, somos levados a indagar se os documentos conciliares realmente fazem jus à proposta de *aggiornamento* de João XXIII .

Embora a ala progressista, como maioria conciliar, tivesse conseguido avanços significativos no Concílio, os documentos produzidos não foram suficientemente claros para demonstrar tais avanços. Pelo contrário, seguiu-se a tradição do emprego utilização de uma linguagem dúbia, permitindo interpretações distintas desses documentos no pós-concílio, à luz do *aggiornamento* ou como uma continuidade da tradição da Igreja.

“É preciso levar em conta a totalidade do Concílio e não só passagens que dizem aquilo que, de alguma forma, foi sempre dito”

Essa regra é indispensável tanto para os chamados “conservadores” (que, geralmente, não gostam dessa etiqueta) quanto para os chamados “progressistas” (que, salvo raras exceções, aceitam de bom grado esta alcunha). Uma interpretação correta do Concílio não condiz com as leituras seletivas que se tornaram comuns em certos ambientes que se situam nos extremos de um espectro ideológico que, idealmente, vai de “fiéis” fanaticamente pré-conciliares a “fiéis” militantemente pós-conciliares. (ALMEIDA, 2012, p.790)

Esta observação de Almeida, distingue os dois lados da moeda, as duas visões sobre o conteúdo dos documentos conciliares que se mostraram diametralmente opostas, seja durante a elaboração dos mesmos, seja depois. No caso brasileiro, os embates vão se acirrando por causa de dimensões políticas e ideológicas que, cada vez mais, vão permeando a institucionalidade de Igreja. Esta, num primeiro momento, mostra-se coesa (ao menos para o público externo) ao apoiar o Golpe Militar, no intuito de afastar qualquer ameaça de implantação de um regime político socialista no Brasil. No final dos anos 1960, com o endurecimento da ditadura e perseguições aos próprios membros da Igreja, houve, todavia, a necessidade de se repensar esse apoio, ao ponto de a Igreja Católica Brasileira se tornar a única instituição em condições de “denunciar” as práticas de tortura e as perseguições .

Isto não significa que os embates internos entre os tradicionalistas e os progressistas tivessem cessado; longe disso, iriam perdurar, pelo menos, até o período da abertura política.

Eram duas visões distintas de missão para a Igreja: de um lado, os progressistas, uma Igreja que fosse capaz de levar ao povo a consciência, não apenas de deveres, mas também de seus direitos; de outro lado, os tradicionalistas que insistiam na manutenção da Igreja Tridentina, acima do mundo dos homens, a única e verdadeira Igreja sem a qual não haveria salvação e nem perdão, afinal de que adiantaria ao homem ganhar o mundo se perdesse sua alma ?

2. 1968 A CRISE DA MODERNIDADE VEM À TONA

A década de 1960 é vista como um marco divisório entre o otimismo ocidental Pós-Guerra e a contestação, sobretudo dos jovens, à opressão capitalista e aos modismos da sociedade de consumo que se impunham, a todo custo, naquele contexto de opressão política e social, especialmente por conta da Guerra Fria. O ano de 1968 foi, especificamente marcado por uma série de manifestações políticas no âmbito mundial, considerado até hoje não só o marco contra as imposições sociais e políticas fruto da sociedade de consumo, mas também do totalitarismo soviético, no caso dos países do leste europeu.⁶⁰



Figura 17 - Primavera de Praga 1968 – Fonte : radio3rai.it

⁶⁰ É o caso da “Primavera de Praga” na Tchecoslováquia, quando tropas soviéticas interviram dando fim a uma série de manifestações dos estudantes pedindo maior abertura no regime socialista.

Embora os países da Europa Ocidental e os Estados Unidos vivessem um processo de recuperação econômica e ampla expansão do consumo e da tecnologia, tal contexto proporcionou à sociedade desses países um bem estar material nunca visto antes com tamanha intensidade. Contraditoriamente, instalava-se uma crise nos valores socioculturais, incluindo-se aí as religiões tradicionais, em razão, justamente, das dificuldades que lhes apresentavam ao lidar com todas as transformações anteriormente referidas.

A Guerra Fria foi, principalmente nos Estados Unidos um fator que contribuiu para o embate entre as expectativas sociais e a repressão brutal⁶¹ ante qualquer tentativa de mudança ou, ao menos, de reflexões que levassem a questionamentos sobre aquela ordem de coisas.

No Brasil, o Golpe Civil-militar⁶² de 1964 contribuiu para gerar uma tensão muito grande entre a ideologia capitalista e a socialista que, permeavam, sobretudo, os meios estudantis, assim:

Depois do golpe militar de 1964, os estudantes levaram dois anos para se reorganizar, dando início à escalada rumo ao ápice do movimento de protesto de 1968. Em 1966 foi realizado clandestinamente o Congresso da UNE e o movimento estudantil foi para as ruas protestar contra a política educacional. Dentre inúmeras manifestações, uma despertou comoção nacional: a invasão dos militares à Faculdade de Medicina na Praia Vermelha (Rio de Janeiro), que entrou para a história como o “Massacre da Praia Vermelha” porque a repressão agrediu brutalmente os estudantes. (MÜLLER, 2009, p. 52)

A Ação Popular – AP, derivada da Juventude Universitária Católica – JUC⁶³, era uma força bastante presente na União Nacional dos Estudantes – UNE e nos meios estudantis em geral, seus militantes acabaram por radicalizar seus discursos e suas práticas ao ponto de, gradualmente, abandonarem as correntes filosóficas

⁶¹ Referimo-nos ao anti-comunismo exacerbado do Senador Norte-americano Joseph Mc Carthy que acabou gerando um desrespeito generalizado aos direitos civis e perseguições políticas.

⁶² É importante ressaltar os interesses de parte da população civil ao Golpe de 1964 pois, as mobilizações como a Marcha da Família com Deus pela Liberdade mostram o temor que a classe média brasileira tinha das Reformas de Base que seriam implementadas por João Goulart.

⁶³ A JUC – Juventude Universitária Católica desenvolveu-se a partir da Associação Universitária Católica e, em 1950 expandiu-se em nível nacional adotando o modelo da Ação Católica Francesa e Belga, focando sua ação em meios sociais específicos, no caso, o universitário.

próprias do socialismo cristão e aderirem ao marxismo-leninismo. Desta forma, conforme nos coloca OLIVEIRA, 1992:

Assumindo maior nitidez política, a dissidência de esquerda opunha-se ao grupo majoritário na instituição eclesial, mas não se propunha a criar uma nova estrutura de Igreja. Para justificar suas posições políticas de “esquerda”, a JUC buscou reinterpretar a doutrina social da Igreja. O documento Dez anos de JUC é uma preciosa peça de teologia escrita por leigos, embora contasse também com a participação de teólogos clérigos. Nele a Fé cristã é interpretada num sentido de contestação à ordem estabelecida, visando fundamentar um ideal histórico de transformação social e política. Torna-se ilustrativa, neste contexto, sua comparação com o “Documento –base” da Ação Popular. Escrito pouco tempo depois, e embora contasse com uma forte contribuição da “esquerda católica”, seu conteúdo praticamente ignora a religião. (OLIVEIRA, Op.cit. p. 47)

A interpretação dos textos Conciliares não poderia deixar de ser influenciada por um quadro político-social tão conturbado, por um extremo conflito ideológico intensificado pela desigualdade social e pelo agravamento da pobreza. Nos anos 60, tem-se um crescimento econômico que ainda reflete o nacional desenvolvimentismo de Juscelino Kubitschek, porém, a desigualdade social crescia num ritmo ainda maior que a economia, de forma que:

Houve diferenças fundamentais na evolução do nível de renda médio e no grau de desigualdade de renda ao longo das três décadas. Nos anos 60, o crescimento foi moderado, acompanhado por um aumento acentuado da desigualdade. Apesar deste aumento acentuado na desigualdade, o impacto do crescimento dominou, levando a reduções na pobreza e aumentos no bem-estar social. O aumento na desigualdade fez com que a redução na pobreza e a melhora no bem-estar fossem muito menores do que poderiam ter sido caso a desigualdade tivesse permanecido constante. (BARROS e MENDONÇA, 1995, p. 148)

Não bastasse a concentração de renda nas mãos dos mais ricos, no período, a partir de 1958 a 1969, constantes perdas salariais contribuíram para a perda do poder aquisitivo da população mais carente conforme demonstra o quadro a seguir ⁶⁴:

⁶⁴ Neste cálculo o salário médio mensal de 1958 é comparado ao salário médio ano a ano e convertido aos valores de 1958 demonstrando perdas significativas.

QUADRO I
Evolução do salário real (1958-69)

<i>Anos</i>	<i>Salário médio mensal</i>	
	<i>Nominal (NCr\$)</i>	<i>Real (NCr\$)</i>
1958	8,54	8,54
1959	11,53	8,54
1960	15,86	8,67
1961	23,00	8,98
1962	36,79	9,36
1963	66,23	9,25
1964	121,20	9,61
1965	169,68	8,14
1966	220,58	6,88
1967	275,73	6,49
1968	344,66	6,51
1969	430,83	6,58

Tabela 1 – Evolução Real do Salário Mensal
Fonte : MENDONÇA E FONTES, 2004.

Além dessas questões latentes, o endurecimento da ditadura com flagrante desrespeito aos direitos humanos, notadamente após o Ato Institucional n° 5⁶⁵, levaram amplos setores da Igreja Católica a se engajarem numa luta silenciosa contra os abusos cometidos pelos militares em nome da “defesa nacional”.

A Igreja Católica era praticamente a única voz pública que podia ser ouvida e a única instituição que, embora ameaçada, não era atacada diretamente pelos militares. Foi transformada num santuário de resistência. E, quando o governo militar conseguiu eliminar os grupos de esquerda e a guerrilha na década de 1970, foi a única instituição em posição de negociar com o Estado em defesa dos direitos dos cidadãos. (BIRMAN E LEITE, 2002, p. 331)

Este é um fator relevante para entendermos as diferentes interpretações dos textos conciliares, uma vez que, ao longo dos anos 70 e 80, acabaram se confundindo a luta pela democratização, a luta pelos direitos humanos e a contestação contra o aumento das desigualdades sociais e miséria. Estas últimas, agravadas ainda mais com as crises econômicas mundiais de 1973 e 1982, que

⁶⁵ O Ato Institucional número 5 de 13/12/1968 significou o aprofundamento da ditadura militar instaurada em 31/03/1964, concentrando poderes nas mãos do presidente da República ao ponto dele poder intervir no poder judiciário e exonerar juízes.

geraram um empobrecimento extremo da maior parte da população a par de uma brutal concentração de renda, conforme observamos na tabela a seguir⁶⁶:

Sumário das mudanças na distribuição de renda no Brasil — 1960/90

Critério	1960/90	1960/70	1970/80	1980/90
Taxa de crescimento	2,5	2,2	7,0	-1,5
Mudança na fração da renda apropriada				
20% mais ricos	11	8	1	2
50% mais pobres	-6	-3	-1	-2
Taxa de crescimento mínima requerida				
Dominância de primeira ordem	1,5	2,7	1,3	3,8
Dominância de segunda ordem	1,3	2,0	0,8	3,6

Tabela 2 – Distribuição de Renda 1960-1990 - Fonte : BARROS E MENDONÇA, 1995, p. 147

A Igreja Católica brasileira, progressivamente deparou-se com um panorama desolador: a repressão política aliada a uma política econômica atrelada aos interesses do capitalismo internacional sobretudo, norte-americano, que conduzia a uma inflação constante, dilapidando os salários e comprometendo a já cambaleante renda dos trabalhadores.

Os militares conseguiram assegurar o crescimento econômico à custa de obras faraônicas como a Rodovia Transamazônica e a Hidrelétrica de Itaipu, gerando, contudo o aumento crescente da dívida externa brasileira.

Em meio ao desenrolar desse quadro cada vez mais caótico para a Igreja latino-americana aconteceu em 26.08.1968, a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Medellín, cujas discussões convergiam para os problemas sociais (ampliação da densidade demográfica, baixa renda per capita, índice de analfabetismo inaceitável) e para os problemas internos da Igreja, a crise

⁶⁶ Pela tabela podemos perceber que a política econômica dos governos militares produziu ganhos significativos aos 20% mais ricos da população, enquanto os 50% mais pobres foram impactados fortemente de maneira negativa.

nas vocações e a crise no sacerdócio. No que tange à percepção de cada grupo participante sobre o evento, a imprensa ponderou:

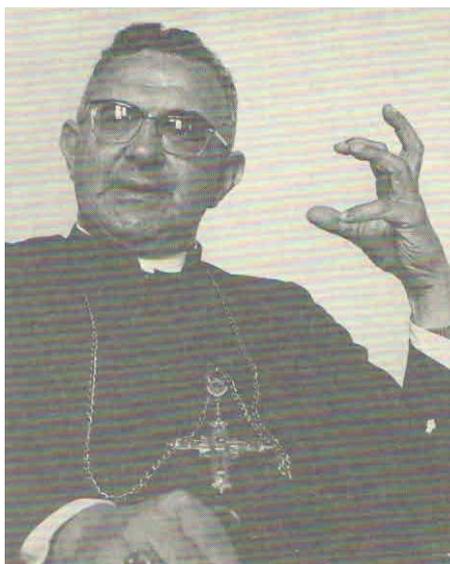
No começo ainda era possível distinguir três tipos de participantes. Uma minoria que não sabia muito bem porque estava lá, não via meios nem acreditava na conveniência de uma Igreja se comprometer com a mudança de uma realidade pouco animadora. Outra minoria – a “minoria de Abraão”, como a chama Dom Helder Camara – cheia de idéias, disposta a discutir e a mostrar que esse compromisso é missão obrigatória de quem se considera parte do povo de Deus. E uma maioria indecisa, insatisfeita com a realidade, receptiva ao diálogo, mas sem saber precisamente como assumir esse compromisso. Ao longo das duas semanas, a “minoria de Abraão” comandou o grande grupo de indecisos e, juntos, atenderam a pelo menos uma das recomendações que o Papa Ihes havia feito em Bogotá: a de virarem uma página da História da Igreja latino-americana”. (VEJA, 11/09/1968 , p. 116-117)

Em 1968, ainda não era evidente, para a maioria dos bispos brasileiros, o cenário político e econômico que se mostraria nos próximos anos embora, no Concílio Episcopal Latino-Americano de Medellín, a visão de uma Igreja que precisava se engajar nas lutas sociais tenha predominado sobre as ideias de permanência e de conservadorismo . A respeito desse assunto, a Revista VEJA de 18/09/1968, traz a seguinte matéria :

“Creio num só Deus”, reza Dom Helder Câmara, arcebispo de Olinda e Recife indicado por Paulo VI e principal autor da denúncia de “desigualdades excessivas entre as classes, poder exercido injustamente e imperialismo internacional do dinheiro”. Aprovada por bispos latino-americanos em sua reunião em Medellín, na Colômbia, no início deste mês. “Creio num só Deus”, reza Dom Geraldo Sigaud arcebispo de Diamantina escolhido por João XXIII e uma das personalidades que mais se destacaram na IX Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, realizada em julho passado no Rio de Janeiro, em que foi criticada” a ineficiência burocrática, a corrupção e a cupidez do lucro”. Dom Hélder afirma a lavradores de Pernambuco que “a reforma agrária é sagrada”; Dom Sigaud declara na TV mineira que “o Estatuto da Terra de Castelo Branco, contraria a vontade de Deus”. Apóiam o movimento Verdade, Justiça e Paz, de Dom Helder, 43 bispos brasileiros: 40 assinaram um manifesto de Dom Sigaud. Há 243 bispos no País. Os outros 160 não tomaram posição. (VEJA, n.2, 1968, p.52)

Infelizmente, o embate entre os bispos progressistas e os tradicionalistas que, num primeiro momento se mantinha num patamar meramente retórico, foi assumindo proporções cada vez maiores, gerando um mal-estar dentro da Igreja e

comportamentos antagônicos entre os lados oponentes enquanto outros bispos, como D. Hélder Câmara, buscavam a todo custo implementar uma ação pastoral voltada para os mais carentes e, ao mesmo tempo, combater os abusos cometidos pela ditadura militar contra os opositores do regime. Os bispos tradicionalistas apoiavam incondicionalmente a ditadura militar - entre eles, D. Geraldo Sigaud foi o que acabou tendo maior destaque .



D. Geraldo Sigaud: “Confissões não se conseguem com bombons”.

Figura 18 - D. Geraldo Sigaud em 1969 – Créditos : GÁSPARI, 2002.

O grupo progressista, por sua vez, queria sim, fazer uma “revolução no país”, porém, não no sentido marxista do termo, mas, no sentido de conscientização das massas, de melhorias nas condições de vida da população e, pelo caminho da não violência, como se constata a seguir:

Na mesma hora em que Dom Helder Camara lançava num colégio do Recife o movimento Ação Justiça e Paz, quarta-feira passada, o Cardeal Agnelo Rossi apoiava em São Paulo a Ação Coletiva pela Justiça e recusava a medalha da Ordem Nacional do Mérito, que receberia das mãos do Presidente da República. Uma nota oficial explicou que o Cardeal agiu por razões pastorais, já que “setores católicos” davam à distinção um sentido mais político e partidário que cívico e patriótico. O advogado Mário Carvalho de Jesus, líder sindical, fundador da Ação Coletiva pela Justiça, esclareceu que Dom Agnelo agia dentro do programa do novo movimento, convencido pessoalmente por ele a recusar a medalha de Costa e Silva. O gesto é interpretado como uma pressão moral sobre o Governo : deveria mostrar que o Cardeal não está de acordo com a estrutura atual brasileira e com a expulsão do País do padre-operário

francês Pierre Vauthier, por ter participado de uma greve numa fábrica de Osasco. (VEJA, ed. 05, 1968, p. 05)

As reações contra D. Hélder não tardaram a acontecer. A estratégia adotada por setores da repressão foi a de desacreditá-lo perante a opinião pública, valendo-se, para conseguir tal intento, de um documento com o “perfil” detalhado de D. Hélder pelo DOI-CODI publicado em 1969 pelo Jornal O Estado de São Paulo, o qual participava da campanha de difamação contra o arcebispo, promovida pelos militares. O documento trazia questões internas da Igreja que envolveriam D. Hélder, antes mesmo do Golpe de 1964 e, a julgar pela maneira como foram escritas, houve a colaboração de religiosos ressentidos com o arcebispo:

Ambição de glória e poder [...] Como as obras materiais no campo social dão glória fácil, orientou-se para elas. Realiza-se com verbas do Governo e com dinheiro tirado dos ricos por processos demagógicos. Como precisa de verbas, é amigo de quem as pode dar (seja quem for), o que explica sua fidelidade ao governo do dia [...] Daí, ser cortejador de todos os governos [...] Para atingir o episcopado, infiltrou-se À confiança do cardeal dom Jaime, chegando a fazer voto de obediência a S. Emcia; tornou-se amigo íntimo do nuncio [dom Carlos] Chiarlo e do atual[...] Mau-caráter. Não cumpre compromissos, com inacreditável facilidade. Capelão da Escola Ana Néri, no Rio, não cumpria os deveres da capelania, mas recebia integralmente os vencimentos. Em face dos problemas difíceis ou controvertidos, raro se define, ou se define dos dois lados conforme as circunstâncias [...] Não tem amigos, tem interesses: se estes o pedem, abandona os melhores amigos de ontem (assim foi com o Carlos Lacerda), deixa-os em dificuldades desde que se saia bem, tanto que os que o conhecem dizem que faz com os amigos o que fazemos com as laranjas: chupamos o caldo e jogamos fora o bagaço. O que fez com o cardeal dom Jaime é notório: insinuou-se à confiança dele, que o fez seu bispo “auxiliar”, mas logo entrou em oposição ao homem que devia “auxiliar”, com uma campanha de desgaste, em que dom Jaime aparecia como um “reacionário”, a ponto de chamar as pessoas que iam trabalhar com o sr. cardeal para afastá-las dele[...] Terminou numa manobra em Roma , conseguindo afastar dom Jaime da presidência da Conferência dos Bispos do Brasil, em favor do Cardeal Mota , da mesma corrente dele, dom Hélder. (Serbin, 2001, p.115)

Em outros trechos do documento, há insinuações de que D. Hélder fosse desonesto: não prestasse contas do dinheiro utilizado pelo Banco da Providência nem dos gastos do Congresso Eucarístico Internacional . Claramente falando, segundo o “perfil”, ele teria desviado verbas públicas e, também se apropriado de dinheiro da Igreja. Evidentemente, nada foi provado neste sentido.

Sobre os documentos difamatórios contra D.Hélder, SERBIN (2001) expõe as seguintes impressões que apontam para conflitos internos na Igreja

Um perfil detalhado de dom Hélder, feito pelo Dops-GB, revelava as estratégias da campanha de difamação movida pelo regime contra ele. O clero conservador não colaborava com o Dops-GB contra os progressistas porque também temia a repressão e tinha uma opinião negativa sobre a polícia. Segundo o Estado de São Paulo, porém, o documento sobre dom Hélder foi escrito pelo padre conservador Álvaro Negromonte e descoberto entre seus pertences após sua morte em 1964. A evidência, no entanto, sugere que a polícia produzira o documento consultando clérigos inimigos de dom Hélder, segurou-o durante anos e depois o deixou vazar. O tom íntimo e o conteúdo bem informado do relatório aludem às realizações de dom Hélder antes do golpe e indicam que seus autores receberam ajuda de gente do interior da Igreja que pertencia ao grupo conservador de clérigos que apoiavam dom Jaime. Com o carimbo de “segredo”, o documento continha uma anotação não de autoria, mas sim de “apreciação do Pe. Negromonte”. Tinha também as iniciais “D.J.”, sugerindo que o próprio dom Jaime, que, por ciúmes profissionais, ajudara a forçar a partida de dom Hélder do Rio de Janeiro para o Nordeste em 1964, também dera sua opinião. (SERBIN,Op.cit. p.114)

A campanha difamatória, por coincidência, foi promovida após a repercussão negativa ao Regime Militar, causada pela morte do Padre Antônio Henrique Pereira da Silva Neto, um dos colaboradores de D. Hélder. Sobre este episódio, CASTRO , 1985, destacou que :

Padre Henrique começou recebendo telefonemas em casa (morava com os pais) de um desses grupos, o nacionalmente difundido CCC, Comando de Caça aos Comunistas, como eles declaravam orgulhosamente nos telefonemas. Um dia não voltou para casa. Só foi encontrado na manhã seguinte, por D. Hélder e seu incansável bispo-auxiliar, dom José Lamartine Soares, no necrotério da cidade. Já ia ser enterrado como indigente , se os bispos não o tivessem localizado. Tinha sido estrangulado e tinha uma bala na cabeça, atirada à queima roupa. O enterro, sob os olhos espantados da Polícia da ditadura e de seus serviços de inteligência, foi uma consagração impressionante em matéria de solidariedade. Milhares e milhares de pessoas acompanharam o corpo por cerca de sete quilômetros, da igreja do Espinheiro ao Cemitério da Várzea, ordeiramente, sem aceitar provocações, apenas entoando cânticos e

orações. Na hora de baixar o corpo à sepultura, o impressionante foi o silêncio mais absoluto, pedido por Dom Hélder e respeitado por todos: Nada gritará mais do que o nosso silêncio! (CASTRO, Op.cit., p. 35).

Na impossibilidade de calarem D. Hélder em face da repercussão internacional que um atentado contra ele teria, a repressão buscou instaurar o terror entre seus colaboradores. Assim, ameaças telefônicas, pichações de muros e prédios com frases ameaçadoras, e até mesmo, o uso de bombas tornaram-se práticas comuns.

O fato é que o acirramento dos conflitos se tornou inevitável: se o Vaticano II abriu a possibilidade para que os bispos e a Igreja compreendessem a modernidade e procurassem se “abrir para o mundo”, entendendo, assim, os problemas que afligiam a humanidade e discutindo o papel da Igreja; Medellín foi além, mostrando que havia muito a ser feito para combater a alienação do povo e as estruturas socioeconômicas opressoras que assolavam a América-Latina.

3. INTERPRETANDO OS SINAIS DOS TEMPOS

Diante das crises social, política, econômica e cultural do final da década de 1960, faz-se mister entender como a Igreja, ou melhor, seus membros passaram a atuar. Roberto Romano (1979) traz, dentre outras hipóteses, a que ele denomina de atitude soteriológica⁶⁷ do mundo para tentar compreender a atuação da Igreja neste período, assim:

Essa atitude soteriológica informa efetivamente a ação de bispos, padres e leigos, desde práticas individuais quotidianas até decisões tomadas em nome da totalidade da Igreja. Nessa linha, cada ato humano é transfigurado pela interpretação teológica, que lhe atribui sentido dentro do plano divino para a História, concebido este em sua mais ampla extensão e englobando “o Homem todo e todos os homens”, para utilizar a expressão eclesial habitual. A fim de reconhecer este plano infuso na história humana em sua generalidade, é empregada toda uma técnica de “interpretação dos sinais de Deus”, ao mesmo tempo que se opera com as mais

⁶⁷ Soteriológica no sentido de como os progressistas e conservadores tratavam em seus discursos dos planos de Deus para a salvação do homem.

variadas representações culturais e políticas da sociedade. Atentar para o modo singular como os vários discursos no interior da Igreja desenvolvem para si os elementos da cultura brasileira e os recriam mediante a consideração teológica é, pois, *conditio sine qua non* para se abordar de maneira adequada a política católica contemporânea.

De fato, os discursos progressista e conservadores-tradicionistas declaram um “engajamento de Deus”, presente nos textos de maneira explícita, principalmente na fala tradicionalista que preceitua a demonização não só do comunismo mas também de seus seguidores e simpatizantes. Bradavam os tradicionalistas é preciso derrotá-los para que o bem triunfe sobre as “forças das trevas”, para isso, é necessário estar do lado de Deus, ou seja, da tradição. No discurso progressista, as sutilezas são maiores, estão presentes em frases como “caminhada libertadora”, “o povo de Deus” - não ataca o adversário diretamente mas sugere que os opositores dessas ideias se vislumbrem como tal; afinal, se existe uma caminhada rumo à libertação, visa a libertação de quê? Pode ser tanto do pecado e dos males causados por este, como da opressão política e econômica que predominava na época. Outro ponto interessante é a expressão “povo de Deus”, quase sempre vislumbrado como os oprimidos e os pobres - se estes são o povo de Deus, a burguesia opressora, o que seria? Ou melhor, seriam o povo de quem?



Figura 19 – Gravura do livro Puebla para os Pobres - Fonte : FREI BETO, 1981, p. 35

Uma canção que foi composta pela Professora Nelly da Silva Barros, fundadora, em 1968 do grupo AJA⁶⁸ (Amor, Juventude e Alegria), tornou-se conhecida nacionalmente através da interpretação de Pe. Zézinho e persiste na memória e no imaginário dos fiéis até hoje. Fala justamente desse povo de Deus, obviamente buscando na narrativa bíblica do êxodo a metáfora necessária para a práxis libertadora.

O povo de Deus⁶⁹ no deserto andava
mas a sua frente alguém caminhava
O povo de Deus era rico de nada
só tinha esperança e o pó da estrada⁷⁰

Também sou teu povo Senhor
estou nessa estrada
Somente a Tua graça
me basta e mais nada⁷¹

O povo de Deus também vacilava
as vezes custava a crer no amor
O povo de Deus chorando rezava
pedia perdão e recomeçava⁷²

Também sou Teu povo Senhor
estou nessa estrada
Perdoa se as vezes
não creio em mais nada

O povo de Deus também teve fome
e Tu me mandaste o pão lá do céu
O povo de Deus cantado deu graças
Provou Teu amor
Teu amor que não passa⁷³

Também sou povo Senhor

⁶⁸ Um grupo musical especializado em música sacra surgiu em 1968 por iniciativa de Nelly da Silva Barros na Escola Normal Carmelo Dutra no Rio de Janeiro.

⁶⁹ Nesta metáfora o povo de Deus tanto representa os hebreus em sua caminhada rumo à Terra Prometida quanto aos miseráveis e marginalizados dos dias de hoje.

⁷⁰ Esta parte remete ainda mais aos dias atuais à medida que coloca a ausência de qualquer forma de riqueza como característica de um povo que vive só de esperança.

⁷¹ A opção pelos pobres e pelos excluídos fica evidenciada nesta estrofe, também a pouca preocupação com as convenções sociais (somente a tua graça me basta e mais nada) .

⁷² Revolta contra as injustiças de modo geral, particularmente à falta de amor, talvez característica mais marcante num Regime de Exceção como o de 1964.

⁷³ O maná acaba sendo comparado com o amor de Deus para com os homens , dando-lhes fé e esperança para prosseguirem na “caminhada”.

estou nessa estrada
Tu és alimento na longa jornada.

O povo de Deus ao longe avistou
a terra querida que o amor preparou
O povo de Deus corria e cantava
e nos seus louvores o poder proclamava⁷⁴

Também sou teu povo senhor
e estou nesta estrada
cada dia mais perto
da terra esperada.

Não se pode afirmar afirmar que houve, por parte da autora, a intenção em defender as ideias próprias de um uma teologia da libertação que estava se constituindo, nem é este nosso intuito; porém, a letra, contudo, dá margem a interpretações neste sentido.⁷⁵

4. A PROFECIA E A REPRESSÃO NO BRASIL

O termo “missão profética” adotado pelos bispos progressistas, intencionalmente ou não, vai além de sua conotação teológica, adquirindo um sentido que se enquadra também nas teorias de Weber para quem ,

Frequentemente, a profecia assume uma conotação política e revolucionária, pois o profeta apela para uma ruptura com a ordem estabelecida. Não são neessariamente bem sucedidos como rebeldes, e podem ser perseguidos sem mesmo alcançar seus objetivos, mas a sua missão é essencialmente revolucionária. (BRUNEAU, op.cit. p. 400)

⁷⁴ É interessante a dubiedade desta parte, afinal de qual poder se fala ? Do poder de Deus? Ou da tomada do poder por seu povo ?

⁷⁵ A tese de Ricoeur apontando que existe um mundo do texto e um mundo do leitor caberia bem neste caso.

Embora, desde o pré-concílio, bispos como D. Hélder Câmara defendessem a “profecia”, ou seja, o engajamento do episcopado e do clero em geral nas causas sociais, sua visão nem sempre foi bem compreendida, chegando mesmo a sofrer algum tipo de represália da parte de bispos mais conservadores e da própria Cúria Romana. Os acontecimentos do início dos anos 1960 no Brasil, acabaram por fomentar, na maioria dos bispos, cautela a respeito desse assunto, de modo que a própria colegialidade dos bispos acaba, de certa forma, sendo comprometida.

O apoio da CNBB ao Golpe de 1964 e a instauração da ditadura, serviram como um elemento de “resfriamento” da colegialidade representada pela conferência: enquanto os desafios para a Igreja Latino-americana se avolumavam, a maioria dos bispos parecia acomodada, agindo somente no plano do discurso, sem maiores atitudes práticas para enfrentar, por exemplo, a questão da pobreza e da repressão militar aos opositores da ditadura, que eram taxados coletivamente de “comunistas” fossem eles comunistas de fato ou não.

As relações da Igreja brasileira com o Regime Militar, não demoraram, no entanto, a se tornarem tensas, assim, de aliada, a Igreja passou a ser um motivo de constantes preocupações, ao menos, aos Generais da chamada “linha dura”, ou seja, àqueles firmemente empenhados em acabar com qualquer agente comunista que estivesse operando no Brasil, ou mesmo seus colaboradores e simpatizantes, usando de quaisquer meios para isso. Para conseguir tal intento, além dos aparatos oficiais de repressão como o DOI – CODI (Destacamento de operações de informações – Centro de operações de defesa interna), o CENIMAR(Centro de inteligência da marinha), a Polícia Federal, dentre outros, havia ainda os colaboradores extra-oficiais como o C.C.C. (Comando de Caça aos Comunistas) e os esquadrões da morte. Estes quase sempre formados por militares que agiam por conta própria contra os opositores do regime.

Para Bruneau :

A combinação dos efeitos do Concílio com os efeitos do golpe criou alguns problemas sérios para a Igreja no Brasil. Porém essa

combinação das duas séries de acontecimentos não se faz por adição, mas por multiplicação, por causa da contradição patente entre os resultados do Concílio e os efeitos óbvios do golpe sobre a Igreja, ocorrendo ambos ao mesmo tempo. Enquanto a Igreja Universal dava um passo à frente em declarações e doutrina, a Igreja no Brasil recuava: enquanto o leigo era promovido em Roma, era suprimido no Brasil; enquanto as conferências episcopais recebiam jurisdição em Roma, no Brasil a CNBB era arrasada; enquanto os progressistas, em muitos países eram animados pelo Concílio a prosseguir avante, no Brasil eram isolados e atacados. Ou, em outras palavras, enquanto a Igreja Universal tentava atualizar a sua influência através do Concílio, no Brasil o mecanismo decisivo para a atualização da influência era eliminado. (BRUNEAU, 1974, p. 233)

Nesse contexto totalitário exacerbado, não demorou para que a Igreja se tornasse a única instituição com força para dar “voz para os que não têm voz”, como defensora dos excluídos. Para isso, contribuíram uma série de acontecimentos que levaram a maioria dos bispos a saírem da inércia e tomarem uma posição em defesa da Igreja e dos fiéis.

A ditadura militar que, num primeiro momento, deu uma certa imunidade ao clero, com o passar do tempo, passou a acusar os bispos de padres progressistas, de simpatizantes do comunismo ou, até mesmo, de comunistas. Essa nova postura dos militares foi decorrente da intolerância a qualquer crítica ao regime - críticas que se avolumavam a olhos vistos, quer por conta da repressão, quer por conta da política econômica que, por um lado, gerava resultado positivo em termos de crescimento global da economia do país; por outro, gerava uma exclusão social descomedida.

Este embate entre os interesses dos militares e os ideais dos bispos progressistas vai se tornando cada vez mais forte até que membros do governo tornam pública suas críticas à Igreja progressista, em tom de ameaça:

O porta voz da “linha dura” do governo no Congresso, Clóvis Stenzel (ARENA), declarou: “Certos padres – verdade que minoria, mas expressiva pela publicidade que lhe dá – querem levar os fiéis do Brasil a condenar os governos revolucionários e subverter a ordem”. E estava pronto para interpretar a função da Igreja na sociedade e julgar o clero: “Padres mal orientados chegaram a esquecer que não é a missão da Igreja solucionar o problema social. Não deve o padre

querer implantar o reino de Deus sobre a Terra, pois o seu Reino não é deste mundo”. E, havia apenas uma semana, a declaração da Comissão Central (da CNBB) tinha observado que o Reino começava neste mundo e que, portanto, a Igreja tinha que se preocupar com os problemas sociais. (BRUNEAU, op.cit. p.344)

Apesar da truculência das declarações de Stenzel, o próprio Presidente Costa e Silva, tentou, alguns dias após este incidente, acalmar os ânimos dos membros do governo e, através de uma série de declarações à imprensa, disse que não havia nenhum conflito entre a Igreja e o governo.

As declarações do presidente não surtiram, todavia, o efeito desejado; muito pelo contrário, acabaram demonstrando que ele próprio não tinha controle sobre a linha-dura do governo. Bruneau cita uma série de incidentes inusitados⁷⁶ que demonstram uma nova e difícil fase nas relações Estado-Igreja :

- 04 de maio de 1968 : José Solero Filho, Vice-presidente nacional do Movimento Familiar Cristão (MFC) é detido pela polícia militar.

- 08 de maio de 1968 : D. Edmilson, bispo auxiliar de São Luis do Maranhão indagou aos militares que combateram na II Guerra Mundial se defendiam em seu país a liberdade pela qual lutaram na Itália.

- Julho de 1968 : A cópia de um texto preliminar, escrito pelo Pe. José Comblin para ser apresentado no CELAM de Medellín, foi obtida por um inimigo político de D. Hélder Câmara, o vereador Wanderkolk Wanderlei que o publicou por todo o país acusando o ITER, o Pe. Comblin e D. Hélder de subversão.

- Julho de 1968 : O padre operário francês, Pedro Wauthier é expulso do Brasil por ter apoiado os trabalhadores grevistas de uma fábrica de Osasco.

⁷⁶ Estes são apenas alguns fatos apontados por Bruneau a partir de documentos que conseguiu levantar na época, mas, o mesmo adverte que existiram outros não documentados e encobertos pelos órgãos de repressão.

- Novembro de 1968 : D. Fragoso é acusado pelo Secretário de Segurança da Guanabara de ter ligações com o terrorista Carlos Marighela.

- Maio de 1970 : D. Hélder, falando em uma conferência em Paris, denuncia as torturas praticadas pelo regime militar, contra os suspeitos de subversão.

- Fins de 1970 : Dois sacerdotes são presos em São Luis do Maranhão acusados de subverter os fiéis e instigá-los a agir contra as autoridades.

- Meados de 1970 a meados de 1971 : Campanha nacional de difamação contra D. Hélder.

- Início de 1971 : Prisão de um padre e sua assistente social em São Paulo , ambos acusados de subversão .

- Ao longo de 1971 : Dom Waldir, bispo de Volta Redonda e seus colaboradores são perseguidos e acusados de subversão.

- Março de 1972 : O Pe. Comblin é impedido de desembarcar no Brasil após uma viagem à Bélgica.

Essa série de incidentes, leva Bruneau a classificar o conflito entre a Igreja e o Estado como um “fato social” e não mais um simples processo. A Igreja, na sua totalidade, passa a representar a única resistência possível contra o Regime Militar - mesmo bispos tidos como conservadores, como D. Vicente Scherer, passam a defender a autonomia da Igreja e sua missão em defesa dos pobres e excluídos.

De fato, era difícil para os militares, num contexto de postura anticomunista exacerbada não interpretarem a missão social da Igreja como subversão. Mesmo a doutrina social da Igreja, lida num enfoque socialista-cristão, poderia ser interpretada como contrária à Doutrina de Segurança Nacional: à medida que defendia para todos o direitos a uma vida digna, exaltava os valores humanos e condenava o lucro exacerbado do sistema capitalista.

A Igreja, apesar de viver um regime de repressão, não aceitava ter sua independência cerceada e a CNBB, em 1968 declarava, ainda, que cabia somente à própria Igreja julgar suas ações e, em 1969, ressaltava que era da

responsabilidades dos bispos o controle da instituição, apontando que a doutrina da Igreja incluía a preocupação pelo engajamento social. (BRUNEAU, op.cit. p.393, passim)

ROMANO (1979) concorda que houve um engajamento, por parte dos bispos, nas questões sociais e, mesmo, contra as estruturas econômicas vigentes, assim, declara:

Antes e depois de 1964, a atitude dos bispos é de busca da salvação popular. O desenvolvimento nacional autônomo é compreendido como meio em vista da realização deste fim. Na rejeição do novo modelo econômico, ligado ao imperialismo, operam dois tipos particulares de razão: a primeira, de ordem moral e teológica, constata que a maioria do povo vive na miséria e sofre injustiças sociais; a segunda, de ordem científica, enunciaria os fatores objetivos dessa situação. A partir desses elementos, afirmam a necessidade de transformar a sociedade contemporânea, o que por sua vez, seria sinal eficaz “da libertação dos oprimidos”. Nesse esquema de referência, a pedra de toque para julgar as potencialidades de salvação popular carregadas por um modelo econômico é a justiça no sentido teológico a efetivação do Bem Comum. Assim, ao denunciarem a ordem vigente como favorável aos poucos privilegiados, estão pronunciando um juízo que sintetiza razões teológicas, éticas científicas. Em suma, a justiça enquanto categoria de Direito se articula à idéia de libertação popular concebida como redenção das massas dominadas por uma minoria. Este argumento e o diagnóstico científico da conjuntura nacional coincidem: os elementos de opressão e injustiça presentes têm “seu fundamento nas relações capitalistas de produção que dão obrigatoriamente origem a uma sociedade de classes, marcada pela discriminação e injustiça”.

Considerando o contexto de perseguições aos membros da Igreja e o confronto cada vez mais aberto entre o Estado e os bispos, podemos retomar a visão de BRUNEAU (1974) sobre a missão profética da Igreja, o autor apresenta um quadro geral para a Igreja do Brasil embora admita que as especificidades são muitas e que existam várias visões sobre a sua missão. Para ele:

1º Os profetas sustentam que a sociedade deve ser adequadamente ordenada para que os imperativos religiosos de Deus possam ser executados. Já mostrei que esse é a idéia por trás da pré-influência; a Igreja teve que assumir um papel na mudança da sociedade porque esta era tão injusta e opressiva que uma mensagem puramente religiosa ou irrealista.

2º Embora subjetivamente não tomem partido político, os profetas objetivamente agem de maneira política.

3º Para os profetas, o conteúdo religioso é mais importante do que as formas de manifestação externa.

4º Os profetas exprimem as necessidades das massas oprimidas e economicamente exploradas. (BRUNEAU, Op.cit. p. 403-406, passim)

É fato que, num primeiro momento, a “missão profética” da Igreja teve dificuldades em se difundir, seja pelo comodismo dos religiosos, seja pela desconfiança de como as coisas se desdobrariam num regime de exceção. A partir de 1968, com o agravamento das condições sociais das classes menos favorecidas, provocada pela política econômica dos militares, somando-se à repressão cada vez mais constante aos membros do clero e seus colaboradores leigos, SERBIN, 2001, assim leciona:

Uma contagem parcial feita pela Igreja entre 1968 e 1978 documentou a prisão de mais de uma centena de padres, sete mortes e numerosos casos de tortura, expulsão de estrangeiros, invasão de edifícios, ameaças, indiciamentos, seqüestros, infiltração de agentes do governo, censura, proibição de missas e encontros, além de vários documentos e publicações falsificados e forjados. Trinta bispos foram vítimas da repressão. Padres enfrentaram processos por causa de seus sermões e críticas ao governo, alegadas participações em organizações subversivas, por darem guarida a fugitivos, por defenderem os direitos humanos, por seu trabalho pastoral em movimentos populares e outras atividades. Além disso, a Igreja sofreu constantes ataques verbais de autoridades do regime, que iam desde reclamações contra suas atividades políticas até acusações de imoralidade sexual. “Comunista” era um dos adjetivos usados com mais freqüência. (SERBIN,Op.Cit. p. 109)

Apesar da repressão, das perseguições e do assédio moral, a Igreja acabou unindo-se em prol da própria sobrevivência institucional. Assim, de certa forma, as “amarras” que impediam um engajamento maior acabaram sendo rompidas.

Havia, contudo, exceções ao enfrentamento do Regime Militar. As instituições católicas como: escolas, hospitais, orfanatos e asilos. Como, de certa forma, eram fruto e continuidade da Igreja da neocrisandade e, por isso, dependiam do subsídio

público e até mesmo do apoio das elites para se manterem economicamente, obrigavam-se a permanecer na neutralidade.

No caso de D. Hélder, a repressão e a campanha difamatória contra ele acabaram esvaziando, em nível nacional, seu papel de porta-voz daqueles que sofriam com os abusos da ditadura. À medida que internamente ficava cada vez mais difícil para ele se manifestar, após denúncias das torturas praticadas pelo Regime Militar, em sua conferência em Paris, recebe, entretanto, convites de inúmeras universidades europeias para expor suas ideias, sendo, ainda, indicado ao Prêmio Nobel da Paz por quatro vezes consecutivas - de 1970 a 1973.

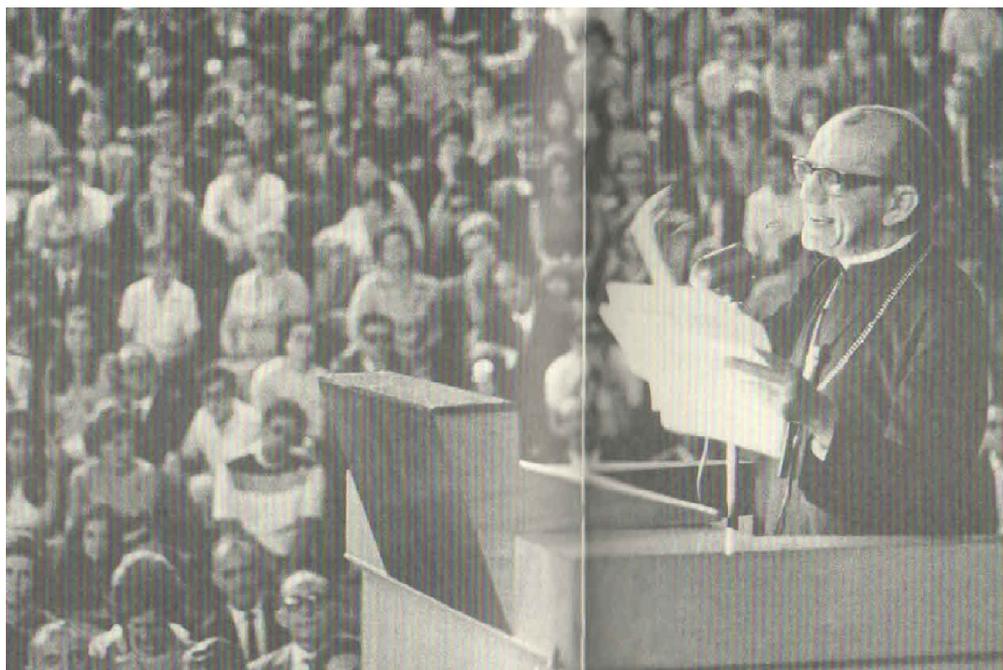


Figura 20 - D. Hélder discursando em Paris denuncia a tortura no Brasil - Fonte : GÁSPARI, 2002.

Enquanto D. Hélder tratava de denunciar no exterior os crimes da ditadura, em São Paulo, ergue-se uma nova voz em defesa dos direitos humanos. Tratava-se

do recém nomeado⁷⁷ arcebispo de São Paulo, D. Paulo Evaristo Arns. Segundo MAINWARING, 2004:

Dom Paulo era um homem cauteloso, não era conhecido por ter opiniões radicais, chefe da arquidiocese mais populosa do mundo e líder religioso da maior e mais desenvolvida cidade do país. Suas denúncias tornaram pública a prática generalizada de tortura e ele rapidamente conquistou o respeito dos outros bispos. Em fevereiro de 1971, a CNBB enviou uma carta a Dom Paulo dando-lhe apoio aberto a suas ações. Dois meses depois ele viajou a Roma, onde Paulo VI deu-lhe apoio e expressou preocupação com a tortura no Brasil. Em 1973, o papa nomeou Dom Paulo cardeal. (MAINWARING, op.cit.p. 125)

A liderança de D. Paulo foi essencial para encorajar os bispos de São Paulo a denunciarem os abusos da ditadura e a protestar contra as mortes e torturas, algumas das quais, por conta desses protestos, tornaram-se conhecidas nacionalmente, sendo lembradas até hoje, como a do estudante Alexandre Vanucchi Leme (1973), do jornalista Wladimir Herzog (1975) e do metalúrgico Manuel Fiel Filho (1976).

5. MEDELLÍN , O VATICANO II REINTERPRETADO

Giuseppe Alberigo definiu o Vaticano II como um verdadeiro evento, ou seja, seus efeitos foram muito além dos documentos que produziu. Se analisarmos as interpretações sobre os documentos conciliares a partir das Conferências Episcopais de Medellín e Puebla veremos que, ao menos em relação à Igreja Latino-americana, Alberigo estava certo.

No caso de Medellín, o próprio tema do CELAM era : A igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio: uma oportunidade de repensar os textos conciliares a partir de uma realidade diferente da realidade européia, uma tentativa de buscar novos caminhos para a Igreja Latino-americana.

⁷⁷ D. Paulo foi nomeado em 22.10.1970 e tomou posse em 01.11.1970



Figura 21 - Abertura do CELAM em Medellín – Fonte celam.org

No caso específico da Igreja Brasileira, podemos observar que mesmo após o Concílio, o modelo de catolicismo romanizado⁷⁸ acabou se mantendo na maioria das dioceses, em parte devido à apreensão dos bispos ante o novo regime instaurado, em parte devido à sua inércia na aplicação do novo modelo pastoral indicado nos documentos conciliares. Assim, Medellín significou, antes de mais nada, um ponto de partida para a Igreja do Brasil repensar seus problemas, suas especificidades e partir para um novo projeto de Igreja não mais europeizado, mas ao encontro das necessidades do povo brasileiro e latino-americano. Foi necessário, repensar a própria identidade, o papel da Igreja na sociedade Latino-americana, tal como, o Cardeal Juan Landazuri Ricketts colocou em seu discurso de abertura no CELAM:

Reunimo-nos movidos não só por um passado pastoral, nem pela inquietude deste presente que nos interroga, mas principalmente pela esperança de um futuro melhor para nossos irmãos, os homens. Formulamos por isso, três perguntas: Quem somos? Para que estamos reunidos? Qual será a nossa atitude? (ORTH, 1977, p.21)

O Cardeal Juan abre a Conferência com um discurso bastante contundente em defesa da necessidade de mudanças na Igreja, sustentando-se nas palavras do próprio Paulo VI⁷⁹:

⁷⁸ Segundo Ribeiro de Oliveira (1985), os traços essenciais da romanização seriam a espiritualidade centrada na prática dos sacramentos e o senso da hierarquia eclesiástica; o bom católico segundo este modelo, é aquele que freqüenta regularmente os sacramentos e obedece incondicionalmente à autoridade eclesiástica.

⁷⁹ O Cardeal usa uma citação da exortação do Papa ao Episcopado Latino-americano de 24.11.1965.

No pastor define-se uma primeira tomada de posição: defender o que existe; mas isto não basta, seja porque o que existe não é adequado à totalidade da população e das necessidades, seja porque o que existe é atingido e arrastado pelo movimento e transformação. (ORTH, op. cit. p. 23)

O novo projeto para a Igreja, não significou, contudo, um rompimento com Roma. Foi, antes de mais nada, uma nova diretriz pastoral surgida como resposta aos desafios que se impunham diante da complexidade dos problemas enfrentados pela igreja latino-americana – vale dizer, os mesmos problemas da Igreja Europeia em relação ao mundo moderno somados à pobreza, à exploração e ao estabelecimento de regimes políticos autoritários⁸⁰. Neste sentido, Medellín frisou não uma oposição, mas, sobretudo as diferentes características entre a Igreja católica europeia e a latino-americana .

A preocupação fundamental da maioria dos bispos era repensar as estratégias pastorais da Igreja Latino-americana, levando-se em conta não só o contexto religioso , mas também o político, o social e o cultural. Neste sentido, D. Avelar⁸¹ colocou que :

O futuro exige esforço, audácia e sacrifício, o que faz apressar-se da Igreja uma ansiedade profunda. Estamos num momento de reflexão total. Invade-nos, como uma onda avassaladora, a inquietação característica dos nossos tempos e especialmente destes países em estado de tensão e em busca de seus desequilíbrios econômicos, sociais, políticos e morais. Os Pastores fazem suas as ansiedades das populações e se dão conta da instabilidade que a todos nos ameaça. (ORTH, op.cit. p. 30)

A base das discussões em Medellín eram os textos do Vaticano II. inicialmente, a interpretação dos mesmos a partir do contexto latino-americano, avançando durante as discussões em Medellín, quando surge a base para uma nova teologia que, visualizando os documentos do Concílio, sobretudo a *Gaudium et Spes* e a *Lumen Gentium*, propõe uma Igreja mais voltada para o mundo, aberta a

⁸⁰ Além do agravamento da Ditadura no Brasil com perseguições cada vez mais freqüentes a religiosos e leigos ligados aos movimentos sociais, temos a disseminação, por parte do governo norte-americano, da Doutrina de Segurança Nacional por parte a América Latina o que acabou gerando sucessivos Golpes Militares por todo o continente.

⁸¹ D. Avelar Brandão Vilela, Arcebispo de Teresina (1955-1971) e Salvador (1971-1986) presidiu o CELAM de 1966 a 1972.

seus problemas e agindo no sentido de conscientizar os pobres a libertação e superação da pobreza. Na mensagem aos povos da América Latina, coloca-se que:

Vimos que mais urgente compromisso de todos os membros e instituições da Igreja Católica é purificar-nos no espírito do evangelho. Devem acabar as separações entre a fé e vida “ pois em Cristo Jesus ...” cala a fé que opera pela caridade”.

Este compromisso exige vivermos uma verdadeira pobreza bíblica que se expresse em manifestações autênticas, sinais claros para nossos povos. Só uma pobreza dessa qualidade fará transparecer a Cristo, Salvador dos homens, e descobrirá a Cristo, Senhor da História. O ORTH, op.cit. p. 39)

Nas conclusões de Medellín, aparecem oito pontos principais que muito sinteticamente enumeramos a seguir :

1° A Igreja Latino-Americana “ se voltou para o homem” ou seja, “para conhecer a Deus é necessário conhecer o homem”.

2° Para tomarmos conhecimento do presente é preciso voltar ao passado da Igreja na América-Latina, aceitando o julgamento da história sobre os momentos de “luzes e de trevas” da instituição.

3° Não basta refletir, obter maior clareza e falar. É preciso agir.

4° É preciso aceitar a rapidez das transformações da América-Latina e ser consciente de que tais transformações afetam todos os níveis do homem, desde o econômico até o religioso.

5° As transformações, anteriormente citadas, devem ser acompanhadas da valorização do homem em sua totalidade.

6° Assim como o povo de Israel no Êxodo, o povo latino-americano, como “Povo de Deus”, deve caminhar rumo ao desenvolvimento com condições de vida verdadeiramente humanas.

7° É preciso unir, numa síntese, o novo e o antigo, o espiritual e o temporal.

8° Renovou-se, em Medellín, o Mistério de Pentecostes , em torno de Maria a Mãe da Igreja.

Após Medellín, a percepção de uma Igreja latino-americana com características e peculiaridades próprias surgiu e permaneceu até hoje. Para tanto, o documento-síntese de Medellín, fugiu do discurso de neutralidade, próprio dos documentos produzidos em Roma, e apontou situações concretas e conflitivas. Suas conclusões apontam três tópicos fundamentais para uma nova atitude pastoral: a promoção do homem e dos povos aos valores da justiça, paz, educação e família; evangelização e maturação na fé, dos povos e de suas elites, através da catequese e da liturgia; o papel dos membros da Igreja na intensificação de sua unidade e da ação pastoral através de estruturas visíveis, adaptadas às novas condições do continente.

Um ano após a Conferência Episcopal de Medellín, o Secretariado Geral da CNBB enviou ao episcopado brasileiro um importante documento preparado por um grupo de peritos sobre a “ Realidade político-econômico-social –cultural do País e a Lei” , tratava-se, segundo as palavras de Dom Aloísio Lorscheider, de um documento confidencial para uso interno, e que poderia servir para orientação e acompanhamento dos acontecimentos.

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
SECRETARIADO GERAL
Rio de Janeiro - CB.

B R A S I L 1 9 6 9

Apresentação

Estabelece o art. 18º dos Estatutos da CNBB que
"compete ao Secretário Geral:

- h) estar ao corrente das disposições civis em matéria eclesialística, particularmente no Brasil, providenciar o estudo das questões relativas a tais assuntos, para oportunas informações ao Episcopado".

Enviando um documento, preparado por um grupo de peritos, sobre a realidade político-econômico-social-cultural do nosso País e a Lei, que nos dirige a partir da Constituição Federal de 1967, pensamos corresponder a uma expectativa do nosso Episcopado, prestando-lhes um serviço que possa contribuir para um julgamento e uma ação pastoral mais fundamentados em fatos cientificamente comprovados.

O documento requer, é evidente, reflexão e estudo. Além do mais, ele é confidencial. Não deverá ser publicado. É um instrumento de trabalho para uso interno. Poderá servir como meio de orientação no acompanhamento dos acontecimentos.

Somos gratos pelas observações que os Irmãos no Episcopado nos quiseram enviar.

+ Aloísio Lorscheider
Secretário Geral da CNBB

Rio de Janeiro, agosto de 1969

Figura 22 - Documento Confidencial distribuído aos Bispos sobre a realidade político-econômico-social-cultural do país e a Lei. (agosto de 1969) - Arquivos NPHR-UENP

O Documento produzido tinha o seguinte roteiro :

Introdução	BRASIL 1969
1ª Parte	A REALIDADE
	O aspecto político
	O aspecto econômico
	O aspecto social
	O processo dos Fatos
	O sentido do Processo
2ª Parte	A LEI
	Introdução à sistemática da Constituição Federal de 1967
	O ato Institucional nº 5 (13/XII/68)
	As alterações introduzidas pelos A-I nº 6,7,8,9 e 10 e os Atos Complementares
	A Perspectiva do quadro constitucional Brasileiro
Apêndice	DIÁRIO DA CRISE UNIVERSITÁRIA 1964-1969

Tabela 3 – Roteiro do Documento da CNBB sobre a situação do país

A primeira parte do documento traz um panorama global da sociedade brasileira naquele momento; a segunda acompanha a evolução constitucional brasileira a partir da Constituição de 1967, observando-se a disparidade entre as normas e a realidade vivida pela sociedade.

O tom usado no documento é de perplexidade diante do quadro político-administrativo brasileiro e das crescentes necessidades sociais: indicava que o Brasil estava sofrendo um processo de mascaramento da situação, sob a aparência de uma normalidade democrática, criticava duramente o modelo econômico adotado pelos militares e apontava-se que :

Este modelo neo-capitalista procura sua autojustificação na idéia de que foi esta a estratégia que presidiu o crescimento das economias hoje desenvolvidas e na convicção de que o desenvolvimento das áreas e dos estratos privilegiados far-se-á acompanhar por uma inevitável e progressiva difusão aureolar dos benefícios engendrados. Não é outra a explicação da redução de estímulos fiscais em favor das regiões subdesenvolvidas, acentuada pela legislação fiscal de imposto de circulação de mercadorias (ICM).

É evidente que a consolidação deste modelo exige, por outro lado, o fortalecimento de mecanismos de repressão que contenham confinadas as impaciências das regiões e o tratos populares excluídos dos planos prioritários.

A expansão dos índices de crescimento resulta, pois não de um desenvolvimento global, mas de uma distorção na distribuição da renda, em favor das áreas e classes mais favorecidas. O neo-capitalismo brasileiro renuncia tacitamente à idéia do desenvolvimento global interno. Tudo leva a crer, porém, que a estratégia neo-capitalista terá suficiente versatilidade para aceitar as barganhas indispensáveis às periódicas descompressões necessárias a vigência do sistema. Saberá aceitar reduções de ritmo, como preço para evitar polarização que ameçassem a própria estratégia adotada.

Além das duras críticas ao modelo econômico daquele momento, o documento traz uma análise muito franca da situação social, retomando a questão da valorização do homem proposta em Medellín e, ao mesmo tempo, abordando abertamente a existência dos mecanismos de repressão do Regime Militar, de forma que chamavam a atenção para a seguinte problemática:

O que nos preocupa, de nosso ponto de vista de pastores que nos impõe a nobre e ingrata missão de falar pela consciência moral de nosso povo, é saber se o desenvolvimento global do país é norteado pelo ideal humano proposto pela *Populorum Progressio*. Não formulamos um juízo sobre o modelo econômico que parece definir-se cada vez mais claramente na política de nosso governo, nem temos eventuais alternativas a propor, o que se situaria fora do campo de nossa competência e de nossa responsabilidade. Interrogamo-nos, porém, com ansiedade, sobre sua viabilidade na medida em que esta só for possível ao preço de um severo mecanismo de contenção e de repressão. Tal mecanismo, além de exigir despesas cada vez maiores, por uma incontável reação em cadeia, gera um clima crescente de insegurança o qual por um lado, encoraja os ódios pessoais, as represálias e as vendetas mesquinhas e, por outro, fomenta a explosão do terrorismo organizado, que nos autoriza a perguntar-nos se já não estamos vivendo vivendo o pródomos de uma nova estratégia de guerrilha, a guerrilha urbana.

Também a efervescência do movimento estudantil preocupa o secretariado da CNBB, primeiro porque o país passou por uma fase de rápido desenvolvimento nos anos 1960, sem, contudo, dar a devida atenção ao potencial humano que deveria estar sendo formado de um lado e de outro: não preparara as estruturas do país para receber os jovens universitários no mercado de trabalho, provocando revolta e frustração. Além de chama atenção para uma série de leis que visaram ao esvaziamento do movimento estudantil e a perda da autonomia das universidades, o documento aponta o quadro do confronto entre o Movimento Estudantil e o Governo, conforme segue:

O PONTO DE VISTA DA LEGALIDADE		O PONTO DE VISTA DA CONTESTAÇÃO
Nós respondemos à violência estudantil	Quanto à violência	Nós reagiremos à violência policial
O movimento estudantil é obra de falsos líderes	Função da Universidade	A vida universitária implica também e/ou sobretudo a vida política do país.
Dialogaremos se e quando Houver ordem	Diálogo	Queremos dialogar para estabelecer a ordem.

Tabela 4 – Pontos de vista no documento da CNBB

O quadro demonstra claramente os posicionamentos antagônicos das partes, logo seria impossível qualquer entendimento entre as autoridades e os estudantes.

Em sua segunda parte, o documento traz um estudo minucioso do Direito Constitucional a partir de 1967, mostrando o caminho percorrido pelos legisladores do Regime Militar e as consequências, para a sociedade, dos atos legislativos praticados. Chama-se a atenção dos clérigos para a necessidade de conscientização dos fiéis sobre o alcance e o significado dessa nova legislação que agravou ainda mais o autoritarismo que já se evidenciava desde o Golpe de 1964.

O documento é finalizado com o registro de centenas de incidentes envolvendo estudantes e autoridades desde 1964. A lista é organizada por ano e indica os Jornais que noticiaram os fatos. Ela nos mostra a seguinte estatística:

Ano	Total anual de incidentes
1964	4
1965	22
1966	42
1967	64
1968	83
1969	20

Tabela 5 – Número anual de incidentes envolvendo estudantes segundo a CNBB

Note-se o aumento extraordinário de incidentes até 1968, e a queda em 1969, por conta do acirramento da repressão, após a publicação do Ato Institucional n° 05.

A efervescência na política estudantil, nos dá uma demonstração inequívoca de que os anos finais da década de 1960 foram determinantes para uma tomada de posição por parte da Igreja Brasileira: a possibilidade de neutralidade convinha, de fato, somente nas aparências, como demonstra o próprio documento do secretariado da CNBB.

Apesar de a posição da CNBB ter sido bastante realista e em conformidade com o documento de Medellín, sua recepção por parte dos bispos não surtiria o efeito desejado, ao menos - naqueles bispos que, embora tivessem aderido ao Vaticano II, insistiam em continuar alinhados com o Regime Militar. Num certo momento, após 1969, houve um anti-comunismo⁸² desenfreado que não poupou D. Hélder⁸³, D. Pedro Casaldáliga e D. Tomás Balduino⁸⁴.

Os ataques contra os Bispos progressistas persistiram até a redemocratização, nos anos 1980, quando a mídia começa a dar trégua, a TFP realiza uma campanha chamando a atenção para o fato da mídia estar

⁸² Qualquer pessoa que discordasse do Regime acabava sendo tachado por D. Geraldo de comunista ou de estar mancomunado com os comunistas.

⁸³ Segundo ANTOINE, 1980, em agosto de 1968 Sigaud teria pedido aos militares que prendessem D. Hélder.

⁸⁴ Numa entrevista sobre sua renúncia para a Revista Veja de 17.09.1980, foi indagado pelo repórter sobre o pedido que fez aos militares em 1977 para expulsarem do país D. Pedro Casaldáliga e para punirem D. Tomás Balduino, D. Geraldo, foi evasivo em sua resposta : Sou muito bem relacionado com meus irmãos.

mancomunada com os interesses comunistas. Dentre os materiais de campanha distribuídos pela organização por todo o país, encontravam-se até estórias em quadrinhos, visando desconstruir a Teologia da Libertação, mostrando seus adeptos como agentes do comunismo.

Os quadrinhos acusavam abertamente, os teólogos da libertação de estarem organizando uma revolução de cunho marxista-leninista, utilizando-se das CEBs como meio de disseminação das ideias socialistas - uma estratégia para destruir a “verdadeira Igreja”, segundo a TFP.



Figura 23 – Gibi da TFP - Fonte : GLAVAN, 1986, p.33

A "IGREJA NOVA" DAS CEBs SE PROPÕE DESTRUIR A ORDEM SOCIAL VIGENTE...

... SERVINDO AOS DESÍGNIOS DO COMUNISMO.

LUÍZ CARLOS PRESTES:

A IGREJA, OUTRORA "UMA DAS PIORES ADVERSÁRIAS" DO PC, "HOJE ESTÁ EM COMUNHÃO" COM OS COMUNISTAS, "NA MEDIDA EM QUE SEUS REPRESENTANTES APOIAREM A GREVE DOS METALÚRGICOS" (31).

3º ENCONTRO NACIONAL DAS CEBs:

"OUTRA IGREJA [A IGREJA-NOVA DAS CEBs] É A QUE SE COMPROMETE COM A MUDANÇA DE ESTRUTURAS ECONÔMICA, SOCIAL E POLÍTICA" (30).

OS TEÓLOGOS DA LIBERTAÇÃO E OS MILITANTES DAS CEBs, TIRAM DA RELIGIÃO "RE-INTERPRETADA" AS MESMAS CONCLUSÕES SÓCIO-ECONÔMICAS E POLÍTICAS QUE O PC OU OS SOCIALISTAS DEDUZEM DA IRRELIGIÃO.

PE RONALDO MUÑOZ: "COMO CRISTÃOS, PODEMOS ACEITAR, EM GERAL, A CONCEPÇÃO MARXISTA DE QUE É ETICAMENTE BOM AQUILO QUE NA PRAXIS REVOLUCIONÁRIA SE VAI MOSTRANDO EFICAZ PARA A CAUSA DO PROLETARIADO" (32).

PE PABLO RICHARD: "COM O TRIUNFO DAS FORÇAS POPULARES O POVO DA NICARÁGUA SE ENCONTRA, AGORA, MAIS PRÓXIMO DO REINO DE DEUS" (33).

PE ERNESTO CARDENAL: "COMUNISMO E REINO DE DEUS NA TERRA SIGNIFICAM A MESMA COISA" (34).

COMO ESTA "IGREJA NOVA"...

S. Pio X

... É DIFERENTE DA SANTA IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA! NAS PÁGINAS SEGUINTEs O LEITOR ENCONTRARÁ IMPORTANTES ESCLARECIMENTOS. **fim**

34

Figura 24 - GIBI da TFP - Fonte : GLAVAN, 1986, p.34

6. PUEBLA, O CONTRA-ATAQUE CONSERVADOR

Embora a III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Puebla de Los Angeles (28.01 a 13.02 de 1979), seja tratada como continuidade das decisões da conferência de Medellín, ocorrida dez anos antes, houve neste evento uma grande tensão entre os progressistas e os conservadores motivada, em grande medida, pela repulsa dos últimos à Teologia da Libertação, cujas teses principais foram incluídas no documento de Medellín o qual indicava : uma Igreja voltada para a libertação do povo de Deus, uma Igreja pobre e para os pobres.



Figura 25 - João Paulo II na abertura dos trabalhos em Puebla -

Fonte : celam.org

Em Puebla, embora o contexto social e político da América Latina tivesse até se agravado em razão dos inúmeros golpes militares ao longo da década, e de políticas econômicas desastrosas para a população de baixa renda, havia uma verdadeira força-tarefa conservadora, alinhada aos interesses norte-americanos e à ideologia de segurança nacional, visando deter os movimentos revolucionários de cunho socialista. O embate entre os conservadores e os liberais foi inevitável, como esclarece Mainwaring:

A reação neoconservadora à mudança na Igreja latino-americana começou em 1972, com a eleição de Alfonso López Trujillo para secretário geral do CELAM. Após vários anos de avanços progressistas na Igreja latino-americana, os setores moderados e conservadores reconquistaram o controle do CELAM, iniciando-se um período de maior conservantismo em diversas Igrejas nacionais. Sob os auspícios de López Trujillo e seu íntimo associado, o teólogo belga Roger Vekemans (que vive na Colômbia), os conservadores articularam uma contraproposta aos liberacionistas. Usaram a linguagem dos liberacionistas, mas a despolitizaram. Por exemplo, adotaram a noção de libertação, mas desmobilizaram seus aspectos políticos e lhe deram um sentido mais espiritual, enfocando a libertação do pecado. Argumentavam que os liberacionistas haviam reduzido a fé à política, transformaram a Igreja numa organização política e ameaçavam a unidade da Igreja. (MAINWARING, 2004, p. 271)

Os conservadores se aliaram à Cúria Romana, tentando, com isto, impedir que o termo “libertação” fosse utilizado, além de, proibirem a presença de teólogos progressistas⁸⁵. Para MAINWARING,

Os conservadores tentaram utilizar a III Assembléia Geral do CELAM, em Puebla, em 1979, como a maneira de isolar os setores progressistas. Controlavam a preparação para a Assembléia Geral de Puebla, que foi denunciada como sendo uma tentativa de domesticar a teologia da libertação. O documento de trabalho do secretariado do CELAM para Puebla reverteu muitos temas de Medellín e quase reinstituíu o modelo de Igreja da neocristandade.(MAINWARING, loc.cit.)

Apesar de muito esforço, os conservadores não conseguiram isolar completamente as decisões de Medellín. O papa João Paulo II deixa bastante clara sua posição quanto a este aspecto :

Neste dez anos quanto caminhou a humanidade e com a humanidade a seu serviço, quanto caminhou a Igreja ! Esta III Conferência não pode desconhecer esta realidade. Deverá, pois, tomar como ponto de partida as conclusões de Medellín, com tudo o que tem de positivo, mas sem ignorar as incorretas interpretações por vezes feitas e que exigem sereno discernimento, oportuna crítica e claras tomadas de posição. (João Paulo II, 1979)

⁸⁵ Este episódio é lembrado por Comblin (1999)

A tensão entre os grupos progressistas e conservadores se acentuava entrementes à conjuntura política da época: o “prestígio” das ditaduras militares estava sendo corroído pela crise econômica mundial que, após a Conferência, se agravou ainda mais, por conta de uma nova crise do petróleo motivada pela Revolução Islâmica no Irã. A Revolução Sandinista na Nicarágua também contribuiu para o aumento das tensões, haja vista a ativa participação de alguns membros do clero neste movimento revolucionário.

Em seu “Diário de Puebla”, Frei Beto coloca que no dia 03 de fevereiro, o Jornal Excelsior, deu a seguinte notícia :

O presidente Jimmy Carter deu ordens à CIA para que intensifique suas atividades de infiltração e vigilância “nos movimentos religiosos e leigos” liberais da Igreja católica, nos países latino-americanos, a fim de identificar sua influência e sua força nas lutas populares de reivindicação. Segundo o jornal, Carter estaria decepcionado com a incapacidade de seus agentes em preverem a força político-religiosa do ayatollah Rujolaj Khomeini no Irã, o qual agora se afirma como grande líder do país, ameaçando os interesses norte-americanos. Daí a importância de não se cometer o mesmo erro em nosso Continente, sobre cuja Igreja a CIA “possui informações frágeis, desconhecendo a personalidade dos líderes políticos e religiosos que devem ser muito importantes e devem contar com muito apoio popular para obrigarem o Papa João Paulo II a viajar ao México”. Preocupado em evitar “outro Irã” na América Latina, Carter manifestou seu interesse em conhecer melhor “as guerrilhas promovidas pela Igreja católica, que deixaram de ter o apoio de Moscou e agora têm o apoio de Roma”. (FREI BETO, 1979, p.87)

No final dos anos 1970, houve de um lado, o aceleração do processo de globalização por conta de movimentos migratórios, da ampliação do acesso aos meios de comunicação e ao imperialismo cultural; por outro lado, houve, um desenvolvimento da contra-cultura tipicamente pós-moderna, em que todos os valores tradicionais, e mesmo as grandes utopias, passaram a ser contestados. Este processo foi fortalecendo o individualismo e a indiferença ante os problemas sócio-econômicos, em nível mundial, e se consolida nos anos 1980 com o colapso do império soviético e o triunfo do neoliberalismo econômico.

De certa forma, o quadro acima descrito, acabou por fortalecer os conservadores, que foram, também, adaptando-se às mudanças mundiais. Como

resposta ao crescente individualismo e ao colapso das utopias, passaram a buscar o fortalecimento da religiosidade e o “afastamento dos fiéis em relação ao mundo”.

Para Monsenhor Trujillo, tratava-se de uma verdadeira “guerra” buscando fazer prevalecer as teses neoconservadoras e, ainda, utilizar-se de Puebla como “plataforma” para a próxima eleição da diretoria do CELAM :

Estourou aqui, hoje, o que os jornalistas estão chamando de Watergate do CELAM. Pela manhã, o melhor e mais concorrido jornal mexicano, Uno más Uno, não chegou a Puebla. Soube-se depois, que o governo havia proibido a circulação do jornal nesta cidade, por conter matéria explosiva: uma cópia da carta que D. López Trujillo enviou, logo após a eleição de João Paulo II, ao arcebispo de Aracaju, D. Luciano Duarte. Na carta, o arcebispo de Medellín fala da importância de Puebla como lugar de articulação da próxima eleição da diretoria do CEALM, em março de 79, afirmando que não se pode chegar “às eleições, como sempre perigosas, sem plataforma ideológica sem programas concretos e maduros. Prepara, pois, teus aviões e bombardeios ... te necessitamos, mais do que nunca, nas melhores condições. Creio que debes submeter-te a um treinamento, como fazem os boxeadores antes de subir ao ring para os campeonatos mundiais. Que teus golpes sejam evangélicos e certos”. (FREI BETO, op. cit. p. 81)

Em Puebla, no entanto, as condições ainda não foram favoráveis para um sufocamento total da Teologia da Libertação. O próprio termo “libertação” aparece inúmeras vezes nos documentos de Puebla, embora venha, quase sempre, acompanhado de uma reflexão sobre o termo “ideologia”, com a advertência explícita ou implícita de que os católicos não devem se deixar envolver por ela.

Outro ponto relevante da III Conferência é, o discurso radicalizante de Medellín foi substituído pelo comedimento, a evangelização foi a tônica de Puebla e, embora fossem reconhecidas as disparidades sócio-econômicas da América-Latina, é adotada a tese de uma “libertação integral do homem”. A tese refletia, de algum modo o pensamento de João Paulo II , um papa recém- eleito que conheceu o lado extravagante do nazismo e do socialismo em sua terra natal. Por isso mesmo, a libertação integral do homem, segundo ele, não passaria apenas pelo campo político, tampouco apenas pelo espiritual, mas por uma compreensão da dimensão de ambos e, através desta compreensão, haveria a tarefa de mudar as estruturas e a própria civilização.

O conceito de “mestres da verdade”, colocado pelo papa no discurso de abertura da Conferência, também foi a mostra de um princípio que nortearia seu pontificado e que significou uma releitura do Vaticano II. A Igreja que, segundo o “Espírito do Concílio” pretendia se inserir no mundo, é elevada novamente a um plano superior em relação ao homem, como coloca a seguir :

É um grande consolo para o pastor universal constatar que vos congregais aqui não como um simpósio de peritos, não como um parlamento de políticos, não como um congresso de cientistas ou técnicos, por mais importantes que possam ser estas reuniões, mas como um fraterno encontro de pastores da Igreja. E como pastores tendes a viva consciência de que vosso dever principal é de ser mestres da verdade. Não de uma verdade humana e racional, mas da verdade que vem de Deus, que traz consigo o princípio da autêntica libertação do homem: “Conhecereis a verdade e a verdade vos tornará livres”(Jo 8, 32). Esta verdade que é a única a oferecer uma base sólida para uma “práxis”adequada. (João Paulo II apud III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, 1979, p. 17)

A partir dessa nova perspectiva, nem João Paulo II , nem D. Aloísio se colocaram contra a abertura das ideias e a plena liberdade da conferência .

Apesar de o Papa não condenar a Teologia da Libertação , Puebla significou de certa forma uma regressão em relação ao aspecto eclesiológico: sequer os documentos do Vaticano II foram retomados , talvez por conta do temor, dos conservadores de que se repetisse o que ocorreu em Medellín .

A Teologia da Libertação, embora presente em muitos trechos do documento, aparece de forma comedida, cautelosa, implícita . Priorizaram-se as questões pastorais de forma que a dimensão política de Medellín acabasse sendo mesclada às questões evangélicas em Puebla - acontece uma preocupação muito maior com a religiosidade como fenômeno cultural. Ocorre a valorização da religiosidade enquanto expressão viva da América Latina e caberia à Igreja promover a verdadeira libertação de seu povo, João Paulo II assim expressa:

Tenhamos presente, por outro lado, que a ação da Igreja em campos como da promoção humana , do desenvolvimento, da justiça, dos direitos da pessoa, quer estar sempre a serviço do homem; e ao homem tal como o vê na, visão cristã da antropologia que adota. Não necessita pois recorrer a sistemas e ideologias para amar, defender e colaborar na libertação do homem: no cerne da mensagem da qual

é depositária e anunciadora, ela encontra inspiração para agir em favor da fraternidade, da justiça, da paz, contra todas as dominações escravidades, discriminações, violências, atentados à liberdade religiosa, agressões contra o homem e tudo que atenta contra a vida.(João Paulo II , op.cit.p. 29)

Outra questão que, em Puebla ficou na obscuridade, foi a não condenação da violação dos direitos humanos pelas ditaduras militares. Conclui-se que, talvez devido a um grupo de bispos serem simpatizantes desses regimes, ou porque o fato de ser prudente evitar um confronto direto com os militares tenha pesado mais, mesmo da parte dos bispos progressistas.

Acerca dessa postura de grande parcela dos bispos que, acabou por predominar em Puebla, Frei Beto nos coloca que :

Em 1968, quando se realizou Medellín, a Igreja latino-americana ainda não estava tão marcada por perseguições e martírios. As janelas se abriam para um panorama relativamente tranqüilo para a Igreja que respirava, profundamente, os ares do Concílio Vaticano II. Dez anos depois, encontra-se em Puebla uma Igreja tida por muitos como “ subversiva” e “ comunista”, perseguida na pessoa de seus leigos, religiosos, padres e bispos, ferida de torturas, vigiada pelos órgãos de segurança, rejeitada pelos governos, condenada aos cárceres ou lamentando a morte de seus filhos assassinados pelas forças do poder. Isso assusta a muitos bispos interessados em fechar as janelas, para não encarar a face trágica da realidade, e retornar à “ antiga paz” de um Deus surdo aos clamores de seu povo. (FREI BETO, op.cit., p. 112)

Apesar de tantas questões que aparentemente podem parecer um retrocesso para os progressistas, Puebla, de fato, acabou confirmando alguns pontos importantes de Medellín. Mesmo com toda a tensão envolvendo os progressistas e os conservadores, o documento final apresenta certa homogeneidade, aliando a opção preferencial pelos pobres e a evangelização. Para BEOZZO,

Tanto em Puebla quanto a viagem do papa ao Brasil não alcançaram inteiramente seus propósitos. Puebla, em parte devido à atuação decidida da delegação brasileira, reafirmou as pautas centrais de Medellín, como a opção preferencial pelos pobres. E a viagem do papa, em suas grandes linhas, foi sentida como um apoio ao trabalho da Igreja no Brasil. (BEOZZO, 1993, p.224-225)

Outro ponto a ser observado é que, apesar de todo o empenho dos bispos conservadores, a teologia da libertação não foi condenada. Assim, os documentos de Medellín e Puebla acabaram por serem vistos como uma unidade de pensamento, embora, a análise de seus documentos demonstre claramente visões e posicionamentos pastorais e políticos diferentes.

7. PUEBLA : O CONFLITO DAS INTERPRETAÇÕES

O texto oficial de Puebla mostrou-se, a nosso ver, um reconhecimento da validade de Medellín quanto às questões sociais, porém, ao mesmo tempo, serviu como um verdadeiro “freio” a qualquer tentativa de radicalização na atuação da Igreja rumo a uma transformação social e política.

O termo “libertação” foi bastante discutido, porém despojado de seu sentido ideológico: a libertação passou a ser, sobretudo, libertação do pecado . A exploração e as mazelas de um sistema econômico predatório sobre os países latino-americanos foi denunciada, mas o comedimento sobre o papel da Igreja para reverter esta situação predomina em todo o documento - os radicalismos ficaram em Medellín .

Os grupos de interesse, defensores da Teologia da Libertação, de um lado, e de outro, os de posições mais conservadoras, que se formaram até mesmo antes da Conferência, não se deram por vencidos, ainda que não concordassem com o documento final fruto de acomodações, em parte, possíveis pela postura do papa e pelo desejo de união da Igreja Latino Americana . Finda a Conferência, representantes dos dois grupos mostram, muitas vezes leituras, completamente antagônicas sobre as conclusões de Puebla. Tomemos como exemplo Frei Beto⁸⁶ e

⁸⁶ “Frei Betto” é o pseudônimo do religioso Dominicano Carlos Alberto Libânio Christo (1944). Adepto da Teologia da Libertação e militante de movimentos sociais e pastorais, foi perseguido e encarcerado pela ditadura militar. Após a redemocratização do país destacou-se pelo assessoramento dos movimentos esquerdistas em sua relação com a Igreja Católica.

Monsenhor Trujillo⁸⁷. O primeiro realiza a leitura dos documentos de Puebla de uma maneira inteiramente voltada à valorização da opção pelos pobres e pela profecia, publica, então, um livreto voltado para as Comunidades Eclesiais de Base intitulado “Puebla para o povo” - neste trabalho, Frei Beto mescla suas interpretações a respeito das conclusões de Puebla e diálogos com personagens fictícios do meio camponês e operário os quais colocam suas dúvidas para, em seguida, serem esclarecidas por Frei Beto que, aliás, não disfarçou sua preferência pelo socialismo neste livro. É interessante que, num dado momento nos textos, ele chama a atenção para o “perigo das ideologias”, mas, quando descreve o Liberalismo Capitalista e o Coletivismo Marxista, torna o segundo bem interessante, vejamos :

O Liberalismo Capitalista

Prega a idolatria da riqueza individual. Considera o lucro como motor do progresso econômico: se uma empresa tem muito lucro, mesmo às custas da miséria de seus empregados, é sinal que ela progride. A lei desse progresso é a concorrência : cada um que trate de pisar no outro, na base da lei do mais forte. A base desse progresso capitalista: a propriedade privada dos meios de produção (fábricas, usinas, minas, terras, bancos, etc

O Coletivismo Marxista

Nasceu como uma crítica positiva ao capitalismo, mostrando como este dá mais importância ao produto(= a mercadoria) do que ao produtor (= o operariado). O marxismo valorizou o sentido humano do trabalho: o trabalhador deve ser dono dos meios de produção e do produto que ele fabrica. Mas, na opinião dos bispos reunidos em Puebla, o marxismo conduz também a uma idolatria da riqueza, só que da riqueza coletiva – todo o povo possuindo todos os bens do país. Para o marxismo, a culpa de toda essa desigualdade é a luta de classes: os ricos, que têm o capital, exploram os pobres, que fornecem o trabalho. Seu objetivo é, portanto, construir uma sociedade sem classes, onde não haja ricos nem pobres, nem patrões nem empregados, mas igualdade de direitos e oportunidades para todos.(FREI BETO, 1981, p. 64-66 passim)

⁸⁷ Alfonso Lopez Trujillo (1936-2008), foi um dos Cardeais mais influentes da Igreja ao longo do Pontificado de João Paulo II que o nomeou Cardeal com apenas 47 anos de idade. Foi um ferrenho opositor da Teologia da Libertação ao lado do Cardeal Joseph Ratzinger, Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé e mais tarde papa Bento XVI.



Figura 26 – Ilustração do livro Puebla para os Pobres - Fonte : Frei Beto Puebla para os Pobres p. 81

Frei Beto em seus “diálogos”, aponta que Puebla lembra o Concílio Vaticano II no que tange à opção pelos pobres que, por sua vez, devem exigir justiça e não receber ajuda de caridade. A classe operária precisaria, pois, se organizar e se fortalecer para conseguir sua libertação. Para ele:

O compromisso da Igreja com os pobres e oprimidos e o incentivo das comunidades de base a têm ajudado a descobrir o potencial evangelizador dos pobres: enquanto a interpelam constantemente, chamando-a para a conversão, e enquanto muitos deles realizam na própria vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus. (FREI BETO, Op.Cit. p. 86)

Diametralmente oposta era a visão de Monsenhor Trujillo. Sua posição era de que, alguns teólogos, desde Medellín, teriam extrapolado completamente o sentido original da opção pelos pobres e, após Puebla, continuariam insistindo em opiniões em que “a base ‘pobres’ toma a força de uma classe social ‘o proletariado’ e as comunidades eclesiais de base se apresentam como engrenagem da luta proletária” (TRUJILLO, 1979, p. 08-09).



Figura 27 - Bento XVI e Cardeal Trujillo - FONTE : BBC News

As comunidades de base eram, para Trujillo, um campo fértil para a implantação de ideologias marxistas. Por isso, defendia que estas deveriam, segundo sua interpretação dos documentos de Puebla, adaptarem-se às pastorais das grandes cidades latino-americanas, evitando um isolamento. Afirmava ele que:

A discussão quanto ao sentido de “base” nas Comunidades eclesiais não é acidental nem retórica. Quem colocaria em discussão que na miséria de vastos setores do continente a Igreja encontra uma imensa proporção de seus filhos e que “ir ao povo” não significa sair da sua própria casa para buscá-los fora dela? Na realidade o que importa é outra coisa: é a maneira evangélica de encontrar, em seu próprio regaço, o pobre, o miserável. Há um modo preponderantemente político. Em tal caso se falará da “força” do pobre, de sua militância, de sua capacidade de luta, de sua ira, de seus recursos dialéticos na continuidade. Sua “práxis” será a de sua organização como classe e seu potencial de rebeldia para desbaratar o sistema injusto imperante. Sua meta será uma revolução socialista, tantas vezes profetizada e contemplada vitoriosa entre resplendores, mesmo onde as promessas de liberdade e respeito da dignidade humana vão a pique. Mesmo onde se limita drasticamente a própria possibilidade de viver a fé católica. É questão de sensibilidade: tornar-se algo secundário discernir a classe de conteúdos que se transmitem nas catequeses revolucionárias, contanto que sejam revolucionárias. Isto seria o único que importa. (TRUJILLO, op.cit. p. 11)

A visão de Trujillo sobre as CEBs é de que elas seriam fortemente influenciadas “pelos desvios e interpretações com que alguns desvirtuaram o espírito de Medellín” (). Assim, declarava :

Que tudo isso se proponha em nome de um partido político ou de uma ideologia não surpreende. Os políticos estão com todo o seu direito. Porém que o que se ajusta mais a um programa político-ideológico se indique como um programa pastoral e como norte das Comunidades eclesiais de base, é algo abertamente contraditório com o que Puebla expressa. (TRUJILLO, op.cit. 12).

A percepção de Igreja como Mãe e Mestra, da Igreja como mistério de comunhão e verdade sobre o homem, prevaleceu no documento de Puebla e é justamente essa concepção que Trujillo irá defender durante o Pontificado de João Paulo II e Bento XVI, até sua morte aos 72 anos de idade.

Nas visões antagônicas expostas, temos uma prévia do que ocorreria em termos de conflito entre os defensores da Teologia da Libertação e os Neoconservadores na década de 1980: a Igreja Latino-americana continua, em seu discurso, utilizando referenciais próprios da Teologia da Libertação, porém as práticas pastorais vão, cada vez mais, se afastando da práxis marxista e do viés político muito presente nas décadas de 1960 e 1970.

Ao longo dos anos 80, o neoliberalismo econômico vai se firmando como modelo econômico hegemônico nos países capitalistas. Ao mesmo tempo, as ditaduras militares patrocinadas pelos EUA sofrem um desgaste cada vez maior causado, em grande parte, pelas políticas econômicas catastróficas e à corrupção.

Em 13 de maio de 1981, o Papa João Paulo II sofreu um atentado, na Praça de São Pedro, no Vaticano. O turco Mehemed Ali Agca desferiu contra o Papa três tiros, a poucos metros de distância, ferindo gravemente o Pontífice no estômago, no cotovelo e na mão esquerda. O Papa foi submetido a uma cirurgia de mais de cinco horas para estancar a hemorragia interna e teve parte do intestino retirada. Recuperando-se do incidente, João Paulo II creditou a Nossa Senhora o fato de ter sobrevivido. Curiosamente, em 13 de maio teria ocorrido uma das aparições de Nossa Senhora às crianças em Fátima, e o papa, pouco tempo depois de sua recuperação, foi lá para agradecer a virgem por ela ter salvo a sua vida .



Figura 28 - João Paulo II visita Fátima um ano após o atentado .
Créditos : Apóstolos de Nossa Senhora de Fátima

As aparições da Virgem em Fátima passaram a ser lembradas pela Igreja Católica como um sinal e um chamado para a luta contra o comunismo e, ao que tudo indica, após o atentado, a determinação do papa em lutar - não só contra o comunismo, mas também contra a disseminação de ideologias de inspiração marxista na Igreja.

Em meados dos anos 1980, as ditaduras militares apresentavam um desgaste insustentável e, no caso brasileiro, a abertura política é vista pela população como a cura para todos os males. Pensava-se que a participação popular, através das eleições livres e do voto direto resolveria a situação caótica na qual o país se encontrava. A realidade, porém, foi bem diferente. Após a mobilização nacional através do movimento “Diretas Já”⁸⁸ e a grande comoção causada pela morte do Presidente Tancredo Neves, sucederam-se inúmeros planos econômicos que não

⁸⁸ Este movimento mobilizou entre 1983 e 1984 milhares de pessoas que saíam às ruas nas principais cidades do país, pedindo eleições diretas para presidente da República, o Deputado Dante de Oliveira propôs uma emenda constitucional para permitir as eleições, porém, apesar de todas as manifestações a seu favor, a emenda não foi aprovada pelo Congresso Nacional. De qualquer forma, o movimento serviu para alavancar a candidatura do candidato da oposição Tancredo Neves que acabou sendo eleito presidente da República pelo colégio eleitoral.

obtiveram sucesso, agravando ainda mais as finanças do governo e consequentemente, as condições de vida da população.

Neste contexto de desilusão, os paradigmas tradicionais do marxismo, com o colapso do Império Soviético, sofrem também um abalo, era o fim das grandes utopias.

8. *ROMA LOCUTA CAUSA FINITA* : a reação neoconservadora à Teologia da Libertação

Em 1981, o Frei Leonardo Boff, já reconhecido internacionalmente como um dos maiores teóricos da Teologia da Libertação, publicou o livro *Igreja: carisma e poder*. Tal obra, causou inicialmente, a reação da Comissão arquiocesana para a Doutrina da Fé do Rio de Janeiro, que lhe teceu várias críticas.

A polêmica em torno do livro se avolumou nos anos seguintes e, em 11 de março de 1985, a Congregação para a Doutrina da Fé publica a Notificação sobre o livro “*Igreja: carisma e poder. Ensaio de eclesiologia militante*” de Frei Leonardo Boff, O.F.M., buscava-se, entretanto, entender em que este livro se diferenciava das demais obras publicadas a cerca da Teologia da Libertação, Faustino Teixeira nos dá uma pista :

em todo o livro respira-se um clima de retomada urgente da dimensão carismática e profética da igreja, e a busca de correção de dois desequilíbrios altamente problemáticos: o cristomonismo unilateral da tradição latina, marcada pela anemia do Espírito, e a hipertrofia do hierárquico institucional, que reforça o centralismo romano (TEIXEIRA, 2005)

Em outras obras, Boff já havia enfatizado questões ligadas à ação pastoral da Igreja em especial na América Latina, chamando a atenção para a necessidade de um maior engajamento nas causas sociais e políticas - nem por isso foi censurado. Na obra *Igreja: carisma e poder* vieram à tona as interpretações sobre a Igreja a partir do Vaticano II: para o teólogo brasileiro, a Igreja instituição havia

sufocado o carisma da verdadeira Igreja, e isso soou como um questionamento da hierarquia eclesiástica e do poder de Roma .

A reação por parte da Cúria não tardou. Através do Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, o Cardeal Joseph Ratzinger, o conteúdo do livro passa a ser investigado e, em 06 de agosto de 1984, vem o primeiro contra-ataque com a publicação de Instruções Sobre Alguns Aspectos da “Teologia da Libertação”. Neste documento são retomadas algumas posições que predominaram em Puebla, tal como a ideia de libertação integral, ou seja, uma libertação voltada não só aos aspectos materiais, mas, sobretudo, aos espirituais, assim RATZINGER (1984) colocava:

A presente instrução tem uma finalidade mais precisa e mais limitada (que o da liberdade e da libertação): quer chamar a atenção dos pastores e teólogos e de todos os fiéis, para os desvios e perigos de desvio, prejudiciais à fé e à vida cristã , inerentes a certas formas da teologia da libertação que usam, de maneira insuficientemente crítica, conceitos assumidos de diversas correntes do pensamento marxista.

Ainda que ressaltasse no texto que não se tratava de um ataque à opção preferencial pelos pobres, o Cardeal é duro e contundente na apreciação de qualquer ideologia de inspiração marxista que recorra à violência e a luta de classes para ele :

...existem numerosos movimentos políticos e sociais que se apresentam como porta-vozes autênticos da aspiração dos pobres e como habilitados, mesmo com o recurso a meios violentos, a realizar as transformações radicais que poriam fim à opressão e à miséria do povo (...) a aspiração pela justiça encontra-se muitas vezes prisioneira de ideologias que ocultam ou pervertem seu sentido, propondo à luta dos povos para sua libertação objetivos que se opõem à verdadeira finalidade da vida humana e pregando meios de ação que implicam o recurso sistemático à violência, contrários a uma ética que respeite as pessoas. (RATZINGER, op.cit. p.03)

Com seu país dividido, vítima de dois posicionamentos ideológicos antagônicos, com grande parte da população ainda marcada pelos traumas e consequências das mazelas da II Guerra Mundial, em sua visão a possibilidade de aceitação do marxismo na teologia levaria fatalmente, a um envolvimento com a própria ideologia marxista e, daí ao totalitarismo.

No documento, várias práticas e posicionamentos dos seguidores da Teologia da Libertação são descritos e reprovados em sua leitura mais radical e militante. Eis alguns dessas apontamentos:

Conceitos	Interpretações de Ratzinger sobre a Teologia da Libertação	Apontamentos feitos no documento
Verdade e história	Não existe verdade a não ser pela práxis partidária, não há distinção entre a história da salvação e história profana.	Deus é o Senhor da História a verdade passa pela relação do homem com Deus.
Eucaristia	Não faz sentido ricos e pobres compartilharem a mesma mesa.É celebração do povo na sua luta .	A Igreja deve servir a verdade e a justiça a todos os homens.É presença sacramental do sacrifício reconciliador de Cristo.
Libertação	Releitura Política das escrituras, o homem deve lutar pela sua libertação política.	O homem só é livre com sua libertação do pecado.
Práxis	Derrubada das estruturas geradoras das injustiças através da violência revolucionária.	Construção da “Civilização do Amor”.

Tabela 6 – Apontamentos de Ratzinger sobre a Teologia da Libertação

Na Notificação da Congregação para a Doutrina da Fé, de 11 de março de 1985, o Cardeal Ratzinger aponta claramente as opções presentes no livro que, segundo ele, são “insustentáveis”, a estrutura da Igreja, a concepção do dogma, o exercício do poder sagrado e o profetismo”(RATZINGER, 1985).

Fica evidenciado na Notificação que as questões que mais incomodaram a Cúria Romana foram aquelas que questionaram a hierarquia e a estrutura de poder da Igreja. O cardeal selecionou cuidadosamente os trechos do livro que tratam desse assunto para, a partir daí, serem desqualificados. Note-se o que segue:

... a hierarquia é para ele<<um resultado>>da <<férrea necessidade de se institucionalizar>>, uma mundanização>>, no <<estilo romano e feudal>>(p.71). Daí deriva a necessidade de uma <<mutação permanente da Igreja>>(p.109);hoje deve emergir uma <<Igreja Nova>>(p. 107, passim), que será<<uma nova encarnação das instituições eclesiais na sociedade, cujo poder será pura função de serviço>>(p.108)...Uma <<grave patologia>>deque, segundoL.Boff, a Igreja romana deveria livrar-se, é provocada pelo exercício

hegemônico do poder sagrado que, além de torná-la uma sociedade assimétrica, teria também sido deformado em si mesmo. (RATZINGER, 1985, p.02-05 passim).

Nos tópicos que envolviam a concepção do dogma e o profetismo, as observações da Congregação para a Doutrina da Fé não foram tão contundentes. Prevaleceu uma discussão de diferentes pontos de vista teológicos, evidenciando ainda mais a “defesa” da estrutura administrativa e hierárquica da Igreja.

Concluindo a Notificação, o Cardeal Ratzinger coloca:

Ao tornar público que ficou acima exposto, a Congregação sente-se na obrigação de declarar, outrossim, que as opções aqui analisadas de Frei Leonardo Boff são de natureza que põem em perigo a sã doutrina da fé, que esta mesma Congregação tem o dever de promover e tutelar. (RATZINGER, op.cit.p.05)

A censura à obra de Boff teve um significado muito mais amplo do que a condenação de uma obra poderia representar: foi, sobretudo, um freio definitivo à Teologia da Libertação e um marco na luta da cúria ao “enquadrar” as leituras mais progressistas do Vaticano II .

CAPÍTULO IV

O ESVAZIAMENTO DO VATICANO II E A HERMENÊUTICA DA CONTINUIDADE

1. O Vaticano II entre o “Espírito Conciliar” e a Doutrina

Quando João XXIII proferiu o discurso de abertura do Concílio, deixou claro que a finalidade do mesmo não era discutir dogmas ou apontamentos doutrinários que, segundo ele, já teriam sido suficientemente examinados por quem de direito. Suas preocupações, portanto, eram muito mais com a forma de transmissão da doutrina aos fiéis. Seu discurso não lembra em nada a postura assumida pelo clero progressista no pós-concílio, em que o *aggiornamento* seria lembrado como a verdadeira finalidade do Concílio e como algo inacabado. Para o Santo Padre:

A finalidade principal deste Concílio não é, portanto, a discussão de um ou outro tema da doutrina fundamental da Igreja, repetindo e proclamando o ensino dos Padres e dos Teólogos antigos e modernos, que se supõe sempre bem presente e familiar ao nosso espírito.

Para isto, não havia a necessidade de um Concílio. Mas da renovada, serena e tranqüila adesão a todo o ensino da Igreja, na sua integridade e exatidão, como ainda brilha nas Atas Conciliares desde Trento até ao Vaticano I, o espírito cristão, católico e apostólico do mundo inteiro espera um progresso na penetração doutrinária e na formação das consciências; é necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo. Uma coisa é a substância do “*depositum fidei*”, isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são anunciadas, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance. Será preciso atribuir muita importância a esta forma e, se necessário, insistir com paciência, na sua elaboração; e dever-se-á usar a maneira de apresentar as coisas que mais corresponda ao magistério, cujo caráter é prevalentemente pastoral. (João XXIII, 1962, p.04)

O Concílio, por sua vez, fugiu daquilo que a Cúria Romana esperava, os Padres Conciliares foram além. Assim, ele representou muito mais do que uma reunião de bispos para elaboração de documentos ou para a discussão de como comunicar as verdades da Igreja para o mundo. Foi, sobretudo, um marco na história da Igreja em face da formação de grupos de padres conciliares que demonstravam as inquietações e os temores pelos quais a Igreja passava naquele

momento, ou a instituição se mantinha acima do mundo e renegava a modernidade, ou aceitava o mundo moderno e se inseria nele.

O Vaticano II ganha então duas leituras: de um lado os que o veem, como um verdadeiro pentecostes na vida da Igreja, de outros, os que o veem como a Revolução na Igreja e o fim de vinte séculos de Poder Absoluto do Papa. Assim, quando Paulo VI declarou encerrado o Concílio em 08 de dezembro de 1965, as polêmicas e as discussões que acabaram diluídas nos compromissos que possibilitaram a produção dos Decretos e das Locuções, estavam longe de terminar.

O clima de *aggiornamento* acabou sendo visto como o Espírito do Concílio, todavia, os documentos conciliares nem sempre explicitam os “avanços” pretendidos de forma que, é no pós-concílio, na sua recepção que veremos seus efeitos.

Um outro ponto que merece reflexão diz respeito à descrição do Concílio como um novo Pentecostes para a Igreja - instituição que, em razão das grandes mudanças sofridas, chegou a ganhar uma leitura de um antes e um depois do Concílio. É justamente neste ponto que talvez tenhamos o maior conflito hermenêutico. Esse “pentecostes” se referiria às mudanças pastorais de uma Igreja voltada para o povo de Deus, inserida no mundo e evangelizadora, ou representou, sobretudo, o grito de independência de parte do episcopado em relação à Cúria Romana, como demonstrou Wiltgen⁸⁹.

Ao término do Concílio, muitas das discussões ocorridas ainda permaneciam em aberto. De um lado, pela omissão proposital sobre certos temas nos documentos conciliares, de outro, pelo desejo de parte do clero, em retomar os debates sobre estes temas. Assim, D. Hélder colocava, ao término do Concílio, que :

“Não compete ao Concílio dizer tudo. Há afirmações que ficam implícitas, e que nos toca a nós explicitar”, afirmava por sua vez D. Hélder Câmara nos dias conclusivos do Vaticano II. E o Teólogo Ratzinger observava: “Em Roma, com o Concílio, foi apenas formulado um mandato, cuja realização deve começar agora”. Os documentos conciliares eram suficientemente ambíguos para permitir

⁸⁹ Wiltgen, 2007, demonstra como houve uma articulação de Padres conciliares de várias partes do mundo e liderados pelos Cardeais da Europa Central para fazer valer, no Esquema sobre os bispos e o governo das dioceses, o poder dos colegiados episcopais e diminuir o poder da Cúria Romana.

interpretações diversas, e mesmo contrastantes. (MATTEI, 2012, p. 457)

Um evento que demonstrou certo inconformismo com a postura da Cúria Romana no pós-concílio ocorreu em outubro de 1969, quando padres de toda a Europa se reuniram em Roma, de forma extraoficial, ao mesmo tempo em que o 1º Sínodo dos Bispos aconteceu. Seu objetivo era reivindicar liberdade de trabalho, liberdade política e liberdade sexual e, ao mesmo tempo, denunciar o conservadorismo da Igreja, segundo eles, muito distante das lutas sociais e políticas.

Num dos discursos pronunciados nesse evento podemos sentir a dimensão das reivindicações dos padres :

Nós pertencemos a uma Igreja que acredita estar certa denunciando pequenos pecados e guardando silêncio sobre pecados tão monstruosos que escandalizam os povos. Silêncio sobre a ascensão dos fascismos, silêncio sobre a economia baseada unicamente no lucro, silêncio sobre o racismo que humilha os homens. Pertencemos a uma Igreja silenciosa que prefere sua segurança à sua missão (*Vaticano 1962: Revolution dans l'église*)

No Brasil, já na Terceira Sessão do Concílio, havia uma expectativa muito positiva da maioria dos bispos ante a recepção dos documentos conciliares no país. Tal otimismo se devia, em parte, à efervescência dos movimentos leigos, que despontavam na Igreja Brasileira desde os anos 1920. Dentre esses movimentos, alguns já foram apontados anteriormente nesta pesquisa, tais como : a Ação Católica, as Congregações Marianas, os Círculos Operários, a Liga Eleitoral Católica, a Juventude Operária Católica, a Juventude Universitária Católica, dentre outros.

Fundada em 1952, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, estava, em 1965, já bem estruturada e exercendo um importante papel de coordenação junto ao episcopado brasileiro: Assim, ao término do Concílio⁹⁰, já havia preparado um documento visando a implementação das decisões conciliares na Igreja Brasileira. O documento, denominado Plano Pastoral de Conjunto (PPC), foi elaborado como

⁹⁰ O Plano Pastoral Conjunto foi elaborado durante a Assembléia Geral Extraordinária da CNBB em Roma, durante a última sessão conciliar.

um planejamento a ser executado nos próximos cinco anos (1966-1970) e, talvez, seja a principal amostra documental de como a CNBB recebeu e colocou em prática, não só as “ inovações” trazidas pelo Concílio, mas também o “espírito conciliar”, o desejo de buscar a atualização da Igreja e de dialogar com o mundo. A respeito da recepção que o Concílio teve no Brasil, BEOZZO (2010) coloca que :

A recepção é o elemento de verificação mais importante, pois revela quais dimensões foram capazes de passar para o cotidiano da igreja, que outras deixaram de ser assimiladas e até mesmo as que foram seletivamente abandonadas.(...) a recepção é ,mais do que obediência. É uma contribuição própria de consentimento, eventualmente de juízo, na qual se expressa a vida de um corpo que exerce suas capacidades espirituais. (BEOZZO, 2010, p. 02)

Pelo exposto, observamos o quão importante é o momento da recepção, a maneira como a mensagem é recebida e interpretada pode ter um efeito maior que o previsto a partir do sentido original do texto.

No caso brasileiro, temos um clima político tenso devido à repressão da oposição por parte dos militares e também em razão da adoção, pelo governo de práticas econômicas que agravam ainda mais a concentração de renda e empobrecem a maior parte da população. Tais fatores, aliados a um clima contestatório que eclodia por todo o mundo ocidental nos anos 1960, acabaram por levar a CNBB a ir além do corpo doutrinal do Concílio, adaptando sua mensagem às realidades brasileira e latino-americana. Na apresentação do documento, o presidente da CNBB D. Agnelo Rossi, já demonstra claramente essa intenção, vejamos:

Ao povo de Deus, em nossa pátria brasileira, apresentamos, em nome e com a autoridade de todo o episcopado nacional, o Plano de Pastoral de Conjunto para o próximo quinquênio. Este plano foi elaborado por especialistas, e exaustivamente discutido, emendado e aprovado pelos bispos do Brasil, na VII Assembleia Geral Extraordinária da CNBB, reunida em Roma durante os três meses da última sessão conciliar. Não há dúvida de que a graça de Deus transcende os cálculos humanos e o Espírito Santo atua independentemente dos

condicionamentos naturais: *Spiritus ubi vult spirat* (Jo 3,8). Mas é certo também que é imprescindível a cooperação do homem com a graça. Ora, o planejamento pastoral é um reforço dessa cooperação indispensável. Ele visa exatamente a criar condições favoráveis à atuação da graça. (CNBB, 2004, p.04)

O PPC dava ênfase aos principais documentos produzidos no Concílio de forma que abordou seis “frentes” de trabalho para a Igreja :

1ª- Unidade visível da Igreja – *Lumen Gentium, Christus Dominus, Presbyterorum Ordinis, Optatam Totius, Perfectae Caritatis, Apostolicam Actuositatem.*

2ª - Ação Missionária – *Lumen Gentium, Ad gentes.*

3ª- Ação Catequética, aprofundamento doutrinal, reflexão teológica – *Dei verbum.*

4ª - Ação Litúrgica – *Sacrosanctum Concilium.*

5ª- Ação Ecumênica – *Unitatis Redintegratio.*

6ª- Ação da Igreja no mundo – *Gaudium et Spes, Dignitatis Humanae, Nostra Aetate, Gravisimum Educationis, Inter Mirifica.*

Além das seis “frentes” citadas, o PPC elegia algumas linhas fundamentais de trabalho, fundamentadas não só nos documentos conciliares, mas também no conhecimento da realidade e na reflexão pastoral.

BEOZZO (op.cit. p. 11-16 passim), discorre sobre as influências mais extensas e duradouras do PPC na vida da Igreja do Brasil, das quais apresentamos uma síntese:

1º- Lançou uma série de levantamentos e pesquisas de caráter social, religioso e histórico acerca dos principais aspectos da realidade brasileira e da inserção e atuação da Igreja nesta mesma realidade.

2°- Dedicou especial atenção à formação e treinamento de bispos, sacerdotes, religiosas e leigos.

3°- Propôs um novo modelo de Igreja, visando facilitar a plena participação de todos os batizados na base da Igreja e da sociedade.

4°- Incentivou a participação dos leigos, como lideranças, em suas comunidades.

5°- Pôs em prática o ecumenismo através da leitura bíblica, aproximando católicos e protestantes, sobretudo nas CEBs.

Beozzo salientou ainda o importante papel desempenhado pelas religiosas na implementação das CEBs, e os recursos oriundos da Igreja da Alemanha através da Adveniat, sem os quais, talvez, não fosse possível alcançar tão bons resultados.

Sem dúvida a CNBB inovou bastante com o PPC mantendo-se na vanguarda das Conferências Episcopais, porém os embates entre os progressistas e os conservadores continuaram ocorrendo, de forma que criava forte resistência às mudanças que pudessem colocar em risco o magistério e as tradições do catolicismo romano.

Parte do clero pedia que a continuidade das adaptações da Igreja aos novos tempos continuasse e que fossem retomadas as discussões sobre o celibato clerical. No II Sínodo dos Bispos, em 1971, D. Aloísio Lorscheider, Secretário Geral da CNBB, levantou novamente esta questão, entretanto, o Sínodo acabou confirmando a doutrina e o magistério da Igreja em relação ao celibato, através do documento *De sacerdotio ministeriali*.

Embora até mesmo os discursos da Cúria Romana apresentem o Vaticano II como um verdadeiro “sopro do espírito”, qualquer interpretação sobre este evento que coloque em risco o modelo “Constantiniano” de Igreja é combatida ferozmente. Mesmo Paulo VI, temendo por algumas posições adotadas pelo clero no Pós-Concílio, acabou “freando” qualquer reivindicação dos progressistas.

Referindo-se à situação da Igreja de hoje, o Santo Padre afirma que tem a sensação que “de alguma fissura entrou a fumaça de satanás

no templo de Deus”. Isto é, a dúvida, a incerteza, a problemática, a inquietude, a insatisfação, o confronto. (Paulo VI, 1972, p. 03)

CODINA (2012), chama a atenção para o fato de o Concílio ter admitido uma série de emendas de grupos mais conservadores que fizeram com que sua eclesiologia contenha uma ambiguidade entre a eclesiologia tradicional e à afirmação de uma eclesiologia de comunhão. Dessa forma, o Concílio guardou silêncio sobre temas muito importantes como o celibato sacerdotal, a carência de sacerdotes, o papel da mulher na sociedade e na Igreja, a sexualidade, a disciplina do matrimônio, a forma de eleger os bispos, dentre outras. Tal silêncio só fez acirrar ainda mais os ânimos daqueles que esperavam uma posição mais contundente do Concílio sobre estes assuntos, logo os conflitos no Pós-Concílio seriam inevitáveis.

“Os problemas de recepção resultam do facto de se terem confrontado duas hermenêuticas contrárias, que lutaram entre si. Uma delas deu origem a confusões; a outra, silenciosamente, mas de modo cada vez mais visível, foi dando frutos. Por um lado, temos uma interpretação a que poderia chamar “hermenêutica da descontinuidade e da ruptura”, que, não raras vezes, se valeu da simpatia dos meios de comunicação, e mesmo de uma parte da teologia moderna. Por outro lado, temos a “hermenêutica da reforma”, da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja, que o Senhor nos deixou; é um sujeito que cresce no tempo e que se desenvolve, permanecendo no entanto sempre o mesmo, o único sujeito do Povo de Deus a caminho”. (MATTEI, 2012, p. 13)

Citado pelos tradicionalistas como defensor da hermenêutica da ruptura, Alberigo (1996) considera que o Vaticano II muito mais um “evento” que um fato, que a soma de seus decretos. Para ele, houve uma descontinuidade com a linhagem dos Concílios que o antecederam e uma ruptura com o passado do catolicismo, devido à inserção da Igreja Católica num novo contexto histórico, religioso e cultural. Quando chama o Vaticano II de “evento conciliar” está se referindo ao anseio de renovação que tomava corpo em grande parte dos padres conciliares, juntamente com a confrontação com o evangelho e a busca da fraternidade entre os homens. Assim, nos coloca que:

No entanto, os resultados de uma análise das decisões conciliares, se aprofundada, parece imediatamente insuficiente para dar conta do alcance global da obra do Concílio Vaticano II para renovação da Igreja Contemporânea. De fato, o Concílio, abordado primeiro como um evento e depois também pelo corpo de suas decisões, deu uma contribuição mais significativa para a recomposição de uma visão unitária da mensagem cristã. Isolar as passagens das decisões dedicadas ao *aggiornamento* enfraquecem o significado global do ensinamento conciliar (ALBERIGO, op. cit. p. 12 – tradução livre do autor)

Trinta anos após o Concílio⁹¹, Alberigo começava a considerar que a maior contribuição do Concílio se deu no seu aspecto espiritual à medida que, segundo ele, teria reinventado uma fé mais consciente e um engajamento evangélico que sempre se renova.

É fácil, hoje, de constatar que o Vaticano II teve lugar entre o declínio da fase ideológica e início do período pós-moderno. Situar corretamente o Concílio do ponto de vista histórico é fundamental para destacar o alcance de seu legado.

Na medida em que se constituiu num evento de transição entre duas eras, podemos afirmar que o seu legado é polivalente e até mesmo de dupla face. Por um lado, o Vaticano II representa o ponto de chegada do período seguinte ao Concílio de Trento com a controvérsia inter-confessional cristã, e até mesmo a conclusão dos longos séculos "constantinianos". Por outro lado, é a antecipação e ponto de partida de um novo ciclo histórico. (ALBERIGO, op.cit. p.13 - tradução livre do autor).

De fato, por conta da complexidade do evento, é um risco nivelar as decisões conciliares, cada uma foi fruto de embates acalorados e tensões entre grupos. Há, no entanto, um ponto de vista coincidente entre os estudiosos do Concílio: concordam que ele realmente foi um concílio pastoral, ou seja, se absteve de pronunciar os anátemas e de aprovar suas definições.

Conhecedor da repressão e do totalitarismo socialista do leste europeu, seria natural que João Paulo II guardasse certa aversão a qualquer simpatia por tal regime político. Assim, assumindo seu Pontificado, através da radiomensagem *Urbi et Orbi* (1978), chamou a atenção para a necessidade de garantir a “devida execução” do Concílio, dentro de uma “mentalidade adequada”. O Pontífice, recém-

⁹¹ O artigo citado de 1996 foi publicado como um balanço do Concílio 30 anos após seu encerramento.

eleito, já adiantava uma de suas prioridades: não admitiria radicalismos, fazendo valer a autoridade do trono de Pedro frente ao progressismo pós-conciliar.

...desejamos insistir na permanente importância do Concílio Ecumênico Vaticano II, e é para Nós obrigação explícita garantir-lhe a devida execução. Não é porventura o Concílio pedra miliar na história bimilenária da Igreja e, por reflexo, na história religiosa e até cultural do mundo? Mas ele, como não está encerrado só nos documentos, também não está concluído nas aplicações já realizadas nestes anos do assim chamado após-Concílio. Consideramos, por isso, a obrigação fundamental promover, com actividade prudente e ao mesmo tempo estimulante, a mais exacta execução das normas e orientações do mesmo Concílio, favorecendo primeiramente a aquisição duma mentalidade adequada. (João Paulo II, 1978, p. 01)

Para conseguir “frear” as interpretações sobre o Concílio consideradas errôneas, João Paulo II contaria com o Cardeal Joseph Ratzinger que nomeado como Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, posicionou-se, segundo CODINA (2012), da seguinte maneira :

...não critica o Concílio mas o anti-espírito do Concílio que se introduziu na Igreja, fruto dos embates da modernidade e da revolução cultural sobre todo o Ocidente. Não defende uma volta atrás mas uma restauração eclesial, uma volta aos autênticos textos conciliares para buscar um novo equilíbrio e recuperar a unidade e a integridade da vida da Igreja e de sua relação com Cristo. Não se sente muito inclinado a ressaltar a historicidade da Igreja, nem o sinal dos tempos, nem o conceito de Povo de Deus, nem a apoiar as conferências episcopais que lhe parecem asfixiar o papel do bispo local. Crê que os últimos vinte anos depois do Concílio tenham sido desfavoráveis para a Igreja e opostos às expectativas de João XXIII. (CODINA, op.cit. p. 508. Tradução livre do autor)

No Sínodo dos Bispos, em 1985, João Paulo II, preocupado com o impacto da Teologia da Libertação no meio eclesiástico, sobretudo o latino-americano, propôs a substituição do conceito de Igreja Povo de Deus pelo de Igreja Corpo de Cristo. A Igreja como mãe e mestra de seu povo, posição que seria mantida ao longo de seu pontificado e reafirmada por seu sucessor Bento XVI .

A interpretação do Concílio proposta por Ratzinger o coloca como uma continuidade da tradição e do magistério da Igreja - qualquer interpretação que não levasse em conta esses dois elementos seria, segundo ele, uma interpretação incompleta. Dando continuidade, como teólogo, a seus posicionamentos, sobre o Concílio Vaticano II, o Cardeal Ratzinger, eleito pontífice, em seu discurso no Natal de 2005 aos Cardeais e à Cúria Romana, colocou que :

Por que a recepção do Concílio, em grandes partes da Igreja, até agora teve lugar de modo tão difícil? Pois bem, tudo depende da justa interpretação do Concílio ou como diríamos hoje da sua correta hermenêutica, da justa chave de leitura e de aplicação. Os problemas da recepção derivaram do facto de que as duas hermenêuticas contrárias se embateram e disputaram entre si. Uma causou confusão, a outra, silenciosamente mas de modo cada vez mais visível, produziu e produz frutos. Por um lado, existe uma interpretação que gostaria de definir “hermenêutica da descontinuidade e da ruptura”; não raro, ela pôde valer-se da simpatia dos mass media e também de uma parte da teologia moderna. Por outro lado, há a “hermenêutica da reforma”, da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja, que o Senhor nos concedeu; é um sujeito que cresce no tempo e se desenvolve, permanecendo porém sempre o mesmo, único sujeito do Povo de Deus a caminho. A hermenêutica da descontinuidade corre o risco de terminar numa ruptura entre a Igreja pré-conciliar e a Igreja pós-conciliar. Ela afirma que os textos do Concílio como tais ainda não seriam a verdadeira expressão do espírito do Concílio. Seriam o resultado de compromissos em que, para alcançar a unanimidade, foi necessário arrastar atrás de si e confirmar muitas coisas antigas, já inúteis. (BENTO XVI, 2005, p.04)

Atacando a hermenêutica progressista, chamada por ele de “da ruptura” ou da “descontinuidade”, Bento XVI, propõe uma releitura do Concílio, com base na tradição e no magistério da Igreja; de certa forma, reforçando ainda mais a posição de seu antecessor, de colocar a Igreja na condição de “mestra da verdade” próxima da condição que gozava no pré-concílio e não mais de “Povo de Deus”.

Neste embate entre as hermenêuticas, surge uma outra problemática, quando se fala em continuidade ou ruptura das representações, as visões de mundo que cada grupo construíra. Vão além de qualquer método hermenêutico, por isso nada mais relativo do que a fala de ambos os grupos quando apontam para aquilo que seria “uma correta interpretação”.

2. O SOPRO DO ESPÍRITO X FUMAÇA DE SATANÁS: OUTRA PERCEPÇÃO DE MUNDO É APRESENTADA NOS ALTARES

Com o Pontificado de João Paulo II e a redemocratização, após os anos 80, os setores mais conservadores da Igreja acabam se impondo de outras formas: afastando-se dos assuntos políticos ao mesmo tempo que fortalecendo a vida religiosa e a espiritualidade através de movimentos que pregam a intervenção direta de Deus na vida dos fiéis.

Essa postura se explica, dentre outras causas, pelo fato de o papa ser claramente hostil à atuação sócio-política da Igreja no Brasil, como uma das medidas para limitar as mudanças na Igreja Brasileira MAINWARING, 2004, coloca que:

Um passo significativo foi uma carta apostólica endereçada aos bispos brasileiros em dezembro de 1980, afirmando que a Igreja não deveria se envolver em questões sociais em detrimento de sua missão especificamente religiosa. A carta não tinha um tom particularmente crítico, mas indicava uma certa tendência a imitar a Igreja popular. (MAINWARING, op.cit. 273)

Muitas vezes também, acentuam a presença constante do *inimigo*, o demônio, como uma entidade que busca constantemente fazer o mal e levar os fiéis à perdição eterna. Tais fatos são facilmente verificáveis em alguns grupos de oração da Renovação Carismática Católica, assim como em novas vertentes carismáticas que foram surgindo na Renovação Carismática Católica, por exemplo, a Canção Nova. Movimentos esses hostis à teologia da libertação e à proposta da Igreja voltada para o povo de Deus. Assim focando suas pregações no embate entre Deus e o Diabo - o que realmente importa para esta nova vertente pastoral é a vida eterna, desde que o indivíduo se entregue a Deus e receba o batismo do Espírito Santo.

A redemocratização e a rápida desilusão da população ante os poucos avanços alcançados pela Nova República, nas políticas voltadas à população mais

carente, fizeram com que os movimentos populares atrelados às CEBS se esvaziassem enquanto os grupos neoconservadores⁹² passaram a concentrar-se mais nas questões ligadas ao sobrenatural. É importante frisar que nesses grupos neoconservadores se encontram pessoas de todas as classes sociais e níveis de escolaridade, variando os percentuais de cada classe, de um grupo para outro. A similaridade entre grupos é a busca, pela maioria dos fiéis, de uma experiência com o divino ou de uma sensação de transcendência⁹³.

Embora a idéia revolucionária de transformar o país por meio da intervenção política, que parecia tão próxima do êxito no início da década de 1980, não tenha sido totalmente abandonada, com certeza perdeu grande parte de seu poder atrativo. Na década de 1990, padres e bispos que estavam mais intimamente identificados com a Teologia da Libertação começaram a sofrer críticas crescentes do vaticano e, ao mesmo tempo, tendências mais conservadoras passaram a ganhar importância dentro da Igreja brasileira. Enquanto isso, na sociedade em geral, os dias heróicos da batalha contra a ditadura já haviam passado. Concomitantemente, os movimentos de base começaram a perder impulso, enquanto novos movimentos sociais apoiados por organizações não governamentais e pela cooperação internacional ganhavam terreno. E finalmente – e esta é a ironia mais amarga da história – o povo que, supunha-se, seria o arquiteto de sua própria libertação começou a abandonar a Igreja Católica em favor das novas igrejas pentecostais com perfil político mais conservador (Birman e Leite apud Bethell, 2002, p.332).

A violência crescente nas grandes cidades como São Paulo e Rio de Janeiro, a ausência do Estado nas favelas, que passam a ser controladas pelo tráfico de drogas, somadas à dificuldade da Igreja em conseguir clérigos em número suficiente para atender a demanda crescente de novos padres, foram fatores que possibilitaram o avanço rápido do pentecostalismo protestante, em meio à população de origem católica, sobretudo na população mais humilde, originária do interior do país e adepta das práticas do catolicismo popular. “O mundo é de Satanás”, lembram alguns pastores mais exaltados nos cultos de cura e libertação. Para fazer frente ao “inimigo” evocam o “sangue de Jesus” e livram os fiéis do Diabo

⁹² A expressão neoconservador empregada aqui não se baseia em pressupostos filosóficos apenas segue o padrão adotado pela mídia que rotula principalmente os grupos pentecostais como neoconservadores.

⁹³ Entenda-se como transcendência o estado de catarse obtido do desejo constante de contato com o sobrenatural aliado a uma atmosfera adequada proporcionada pelos rituais pentecostais.

e suas legiões - para a supremacia de Deus, Satanás, seu adversário tem que ser constantemente lembrado como a causa de todos os males que afligem a humanidade .

No carismatismo católico, apresenta-se-nos um fato semelhante ao que ocorre nos grupos evangélicos: com algumas reservas, devido à repressão por parte da hierarquia da Igreja - de maneira semelhante aos cultos protestantes, nos grupos de oração também existem os momentos destinados à cura e libertação, onde o mal é detectado pelos portadores dos carismas e “extirpado” através das orações.

Um aspecto importante dos grupos de oração do catolicismo carismático é a possibilidade de sociabilização de pessoas mais carentes que passam a ter sua importância reconhecida pelo grupo, a partir do momento em que se manifestam os carismas. Ocorre, assim, uma interação, pela busca do sobrenatural, entre classes sociais distintas. Encontram-se também, casos de pessoas oriundas das classes mais abastadas que se mostram cansadas de uma vida sustentada pelo materialismo consumista : sentindo, conforme elas mesmas, um vazio existencial, buscam no carismatismo um sentido para suas vidas.

Embora a CNBB continue com o discurso e suas propostas progressistas, ao que parece, a perspectiva escatológica que tem predominado no Vaticano após o pontificado de João Paulo II tem prevalecido sobre a maioria do clero e dos fiéis.

Se, por um lado, o embate entre os Tradicionalistas e os Progressistas acaba por se esvaziar ao longo dos anos 70, o panorama político favorável à redemocratização, e a queda do Muro de Berlim no final dos anos 80 fazem o foco das atenções institucionais mudar. Se sobrevivência da Igreja, enquanto instituição secular, estava assegurada com o fim do socialismo, uma outra problemática surge: o fortalecimento da instituição como guia espiritual. Um retorno “à grande disciplina”, conforme nos coloca Libânio (1983) .

Ao modelo de Igreja dos Pobres sobrepõe-se, novamente, a Igreja “acima do mundo” como grande mãe e mestra da humanidade. Vencido o comunismo, o

grande inimigo passa a ser o próprio pecado, às vezes travestido de individualismo, às vezes, de liberdade ⁹⁴.

Se no século XIX, o Papa Leão XIII chamava a atenção para as mazelas do capitalismo, em sua *Rerum Novarum*; João Paulo II, na *Centesimus Anuus*, advertiu que a ganância do homem não leva apenas à exploração do próximo, mas põe em risco a própria existência do planeta, chamando a atenção para a questão ambiental.

A *Evangelium Vitae* (1995) chama a atenção para os males do individualismo e do hedonismo, próprios do final do século XX, e para a utilização da ciência em experiências genéticas que tratam o ser humano (fetos) como meros experimentos, sem a observância de uma ética voltada para a vida. O progresso da ciência e a modernidade encaminham, portanto, o mundo e o homem à ruína se este último não se voltar novamente a Deus. Os tons acusadores dos “grandes erros da modernidade”, ficaram, no entanto, para trás, esgotaram-se ainda nos anos 50 com Pio XII. A preocupação de João Paulo II, assim como a de Bento XVI, consistia, portanto em retomar a espiritualidade dentro do catolicismo e, conseqüentemente, o magistério da Igreja.

Assim, no final de seu Pontificado, o Papa João Paulo passa a vislumbrar um outro papel para a Igreja, o papel de redentora das almas, de grande guia espiritual .

No Brasil, o reflexo desse juízo foi imediato. Para TEIXEIRA (2005), o catolicismo brasileiro, em suas diversas nuances, foi, durante muito tempo, um catolicismo de “muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre”. Nem mesmo o processo de romanização do final do XIX e início do XX foi capaz de suprimir a heterogeneidade de crenças e práticas próprias do catolicismo brasileiro. Assim, com o avanço do pentecostalismo católico, seus grupos passam a serem vistos como importantes pela hierarquia, apesar de, com ela, estarem em constante tensão em virtude da manutenção, pelos leigos, de práticas de cura e libertação ou, até mesmo, de exorcismos, quebrando o monopólio clerical sob estas práticas.

⁹⁴ Esta era a posição adotada pelo papa João Paulo II e presente na Encíclica *Evangelium Vitae*.

O diabo, praticamente “banido” da igreja católica no racionalismo pós-concílio, nos anos 70, volta com toda a força nos grupos carismáticos: afinal, segundo padres adeptos do movimento e constantemente presentes na mídia, o maior triunfo de satanás seria fazer a humanidade acreditar que ele não existe .

A simplicidade na liturgia e nas vestes litúrgicas, próprias do Pós-Concílio, deram lugar, em muitas dioceses, à retomada da indumentária tridentina e todo o seu simbolismo, pompa e ostentação ganham espaço e efeito à medida que contribuem para “encantar e seduzir” os fiéis, ávidos por uma atmosfera religiosa que os faça “desligarem-se” do cotidiano e “ligarem-se” ao divino .

Se a hierarquia, por um lado, vê com reservas o desenvolvimento de determinados grupos ou “movimentos” na Igreja; por outro, enxerga neles a possibilidade de manutenção, ou mesmo de ampliação do número de fiéis e, ao mesmo tempo, uma forma de manter tais movimentos, muitas vezes, sob algum controle institucional, uma vez que a grande maioria deles surge e se amplia por conta dos próprios fiéis, sem o apoio institucional.

Diante desse quadro, a Igreja católica no Brasil vai se afastando dos embates políticos, concentrando-se mais nas questões espirituais. O interesse pelo comunitário restringe-se, dessa forma, à comunidade dos fiéis e não mais à utopia de uma “transformação social”.

OLIVEIRA (1992) traçou um interessante esquema para demonstrar os pontos de conflito estrutural em duas “vertentes” que poderíamos genericamente denominar de conservadores e progressistas:

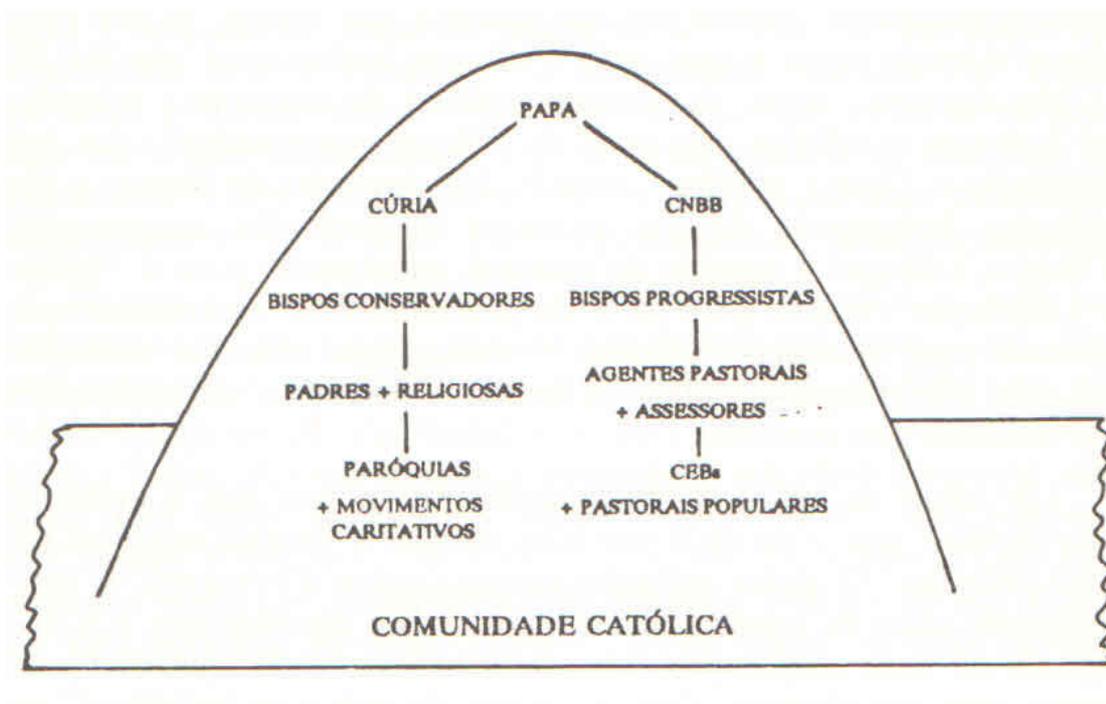


Gráfico 1 – Igreja das CEBs x Igreja Romanizada – Fonte : OLIVEIRA, 1992.

O grupo conservador valoriza a forma hierárquica tradicional - o pietismo dos movimentos caritativos e controle clerical sobre os fiéis - pautando-se, sobretudo, nas diretrizes emanadas da Cúria Romana.

O grupo progressista prefere a Igreja das CEBs com suas pastorais populares e sua forma democrática de discutir os problemas comunitários. As decisões para este grupo devem ser pautadas na forma colegiada. Daí preferirem o diálogo e, muitas vezes, o embate com bispos conservadores junto à CNBB, passando a acatar as decisões da Cúria somente após as deliberações daquela conferência.

Para OLIVEIRA (op.cit. p. 65) as duas vertentes significam ainda, em termos pastorais, uma “Igreja de Salvação individual” e uma “Igreja da Libertação”; nem uma, nem outra teria conseguido o consentimento ativo da grande massa católica a seu favor. “A primeira, porque se limita a manipular a ambivalência dos significados religiosos; a segunda, porque despreza a piedade popular como forma alienante de religião”.

Por outro lado, o modelo institucional da Igreja, segundo LIBÂNIO (2001),

...é a concepção histórica da autoridade. A Igreja não é concebida como sociedade democrática e representativa, e sim como uma sociedade em que a plenitude do poder se concentra nas mãos de uma classe governante que se perpetua por cooptação...

Em segundo lugar, essa concepção é jurisdicista, porque entende a autoridade da Igreja estritamente demais, segundo os padrões da jurisdição no estado secular, e amplia grandemente o lugar da lei e das penalidades. Há uma tendência para juridicizar não só o poder governativo mas ainda os de ensinar e santificar, de forma que os ministérios espirituais não são considerados eficazes a não ser que se conforme com as prescrições do direito canônico...

Enfim, essa eclesiologia é triunfalística. Dramatiza a Igreja como um exército em ordem de batalha contra Satanás e as potências do mal". (LIBÂNIO, op. cit. p. 47)

De qualquer forma, na virada do século, a religião do espetáculo e do atendimento aos problemas individuais parece ter se firmado como uma tendência predominante que agrega, cada vez mais, os católicos praticantes, os católicos reconvertidos e até mesmo, pessoas oriundas de outras religiões, notadamente aquelas que valorizam o pentecostalismo e a possessão. Tal tendência já foi detectada por PRANDI (1997) nos anos 90, e tudo indica que se acentuou na última década por conta da afirmação de um mercado religioso onde a busca pela bênção individual através do sobrenatural é cada vez mais frequente.

LIBÂNIO, ainda na década de 1990, previa que o carismatismo católico ganharia continuamente mais terreno por conta da "sedução do sagrado" e da busca, pelos fiéis, da "experiência" com o Espírito Santo, para ele:

O fenômeno religioso conservará certa ambigüidade a respeito da maneira como Deus é experimentado. Para muitos, a sedução do Sagrado é de tal maneira que Deus aparece como objeto de desejo. Santo Tomás falaria que Deus é o "sujeito" de nossas aspirações, buscas, desejos. Em muitos casos, porém, essa sedução não terá essa beleza mística. Deus emergirá como quem vem ao encontro de nossas necessidades, quer materiais, quer psíquicas, quer espirituais. (LIBÂNIO, 2001. p.53)

No limiar do século XXI, o ser humano sente-se cada vez mais sufocado pelos avanços indefinidos e mais ilimitados da ciência e da técnica, oprimido pelos modismos impostos pelo mercado de consumo e pela obsolescência programada

ao mesmo tempo, sofre as consequências da cobrança, da sociedade para que seja produtivo e feliz vinte e quatro horas por dia .

Neste contexto, o êxtase numa experiência mística e sobrenatural parece ser a solução. As práticas de marketing ⁹⁵religioso próprias do pentecostalismo protestante são adotadas também por grupos católicos como no exemplo a seguir:



Figura 29 – Marketing Religioso 1– Fonte WEB

⁹⁵ Marketing aqui é entendido como a entrega de satisfação para os fiéis na forma de benefícios ao, ao menos da expectativa da satisfação de suas necessidades.

Cura e libertação são as palavras de ordem para os fiéis interpretarem à sua maneira. A cura e a libertação podem referir-se a questões espirituais ou materiais: cura do espírito, cura dos malfeitos, libertação do mal, libertação do pecado, cura de doenças, cura de maldições etc.



Figura 30 – Marketing Religioso 2– Fonte WEB

Os apelos mercadológicos católicos ou protestantes são muito semelhantes: diferenciam-se, nos cartazes católicos, pela valorização de imagens sagradas; enquanto nos protestantes, o apelo remete a imagens da família e mensagens de otimismo que procuram chamar a atenção do observador para palavras-chave como bênçãos, cura, libertação e milagres.

Em alguns casos há o apelo para a popularidade do padre, pastor ou cantor, como forma de atrair os fiéis .

Apela-se para estratégias de espetáculo valorizando-se o potencial de determinado ministério, da eventual “força sobrenatural do pastor”, ou da popularidade do jovem padre que se identifica com a cultura sertaneja local.

MISSA DE CURA E LIBERTAÇÃO
 Paróquia Santa Adélia 26 de Outubro às 19:30 hs

Ministério de Musica
 Bálsamo de Galaad

Realização:
Mix Católico
 facebook.com/mixcatolico

Cantor
Laércio Oliveira

Rua Cachoeira de Minas 468 - Jardim Santa Adélia - São Paulo

Figura 31 – Marketing Religioso 3– Fonte WEB

**CAMPANHA DE
 CURA E LIBERTAÇÃO**

PARTICIPE!
**DEUS TEM
 BENÇÃOS PARA
 VOCÊ E SUA
 FAMÍLIA**

**PREPARE-SE
 PARA ALGO
 MUITO FORTE**

Com
Pr. Edênio Pereira

**27 A 29 DE
 AGOSTO/10
 ÀS 19:30**

LOCAL:
IGREJA PRESBITERIANA RENOVADA DE ARIQUEMES
 Av. Tabapuã - SETOR 04 (EM FRENTE A APAE)

INFORMAÇÕES FONE: **(69) 3536-2868**

Figura 32 – Marketing Religioso 4– Fonte WEB



Figura 33 – Marketing Religioso 5 – Fonte WEB

Numa rápida varredura na WEB , observamos, no caso católico, o aumento significativo da a cultura do espetáculo baseada no carismatismo, nos últimos anos. Os resultados, evidentemente, não têm valor de amostragem científica mas mostra de maneira genérica como os meios midiáticos estão sendo largamente utilizados .

Palavras Chave Utilizadas	Número de resultados considerando termos semelhantes	Número de resultados com busca refinada
TV Católica	14.200.000	62.100
TV RCC	5.420.000	7.630
TV Carismáticos	2.230.000	1.310

Tabela 7 – Pesquisa de resultados na WEB

De certa forma, a popularização da internet e o uso das redes sociais e de aparelhos portáteis como netbooks, tablets e smart phones também gera demanda na preferência por essa forma de “evangelização”, impensável até alguns anos atrás. Ironicamente, os avanços da ciência e tecnologia acabam favorecendo a religiosidade e a crença no sobrenatural.

Evidentemente, a Igreja tem outras vertentes ou cenários⁹⁶ além do carismatismo, embora, tudo indique o crescimento deste nos próximos anos. Esse quadro e constituiu em decorrência da “desilusão” com o mundo pós-moderno e da busca de conforto ou de “respostas” existenciais, apoiadas em uma experiência transcendental que retire o indivíduo daquele mundo que lhe parece estranho e sem sentido, e lhe proporcione o conforto a partir do contato com o “sagrado”, quando uma divindade (o Espírito Santo) encarregar-se-á de “guiar os seus passos” e protegê-lo, estabelecendo a ordem numa situação anteriormente caótica.

⁹⁶ O termo “cenário” foi utilizado por Libânio(2001) para definir diferentes formas de evangelização a partir de grupos de interesse da Igreja .

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Vaticano II foi produto de seu tempo. Um tempo de mudanças, um tempo de contradições e, justamente por isso, o resultado do Concílio ainda se encontra em aberto, ou melhor, a leitura de seus documentos remete a uma realidade que ainda estamos vivendo. Se por um lado, as grandes utopias entraram em crise; por outro, surgem e acentuam-se os dilemas existenciais do homem. Afasta-se o perigo de um confronto nuclear entre as potências capitalistas e socialistas, mas acentuam-se os extremismos e o terror.

Os textos conciliares utilizaram-se de uma linguagem moderna e, concomitantemente, mantiveram a tradição presente principalmente nas encíclicas papais, mantendo-se neutros em relação a assuntos mais polêmicos, ou permitindo-se diferentes interpretações em determinados posicionamentos. Não nos cabe fazer julgamentos sobre tais características textuais, mas cabe-nos, observar que, se de um lado tais interpretações protelaram alguns posicionamentos; de outro, permitiram uma certa acomodação aos diferentes grupos de interesse, à medida que “enxergaram nos documentos conciliares” aquilo que queriam ver, e não uma realidade concreta .

A modernidade trouxe uma crise nos paradigmas tradicionais, colocando a Igreja, neste terceiro, milênio, numa nova encruzilhada histórica. Mesmo o clero progressista, buscando compreendê-la, não consegue vislumbrar caminhos capazes de adaptar a Igreja aos novos tempos, sem provocar uma ruptura com as tradições. Justamente por isso, o Concílio foi uma tentativa válida, porém inacabada. De certa forma, a leitura do Concílio como continuidade da tradição e do magistério da Igreja remete a uma tentativa de buscar o “conforto” para uma sociedade perfeita que, como na Igreja pré-conciliar, paira “sobre o mundo” e recusa-se a inserir-se nele.

A crise na Igreja do pós-guerra fez-se sentir, também no Brasil: a modernidade, com todas as transformações por ela trazidas, teve seus efeitos na sociedade brasileira. Tais efeitos, refletiram-se, com maior ou menor intensidade, de acordo com a região. O modelo de Igreja da neocristandade e de romanização, presentes na primeira metade do Século XX, mostrava-se cada vez mais esgotado

e era preciso encontrar novos caminhos para o catolicismo brasileiro. O panorama da política brasileira naquela época era, entretanto, bastante conturbado e, com isto, as questões religiosas acabaram por serem permeadas pela problemática política. O binômio direita conservadora x esquerda revolucionária esboçado pela mídia, de certa forma, atinge também os posicionamentos de alguns membros do clero e do episcopado que, apesar da mediação por parte da CNBB, acabam por radicalizar seu discurso e suas práticas. Tais atitudes ancoravam-se num clima de guerra-fria em que defensores do capitalismo constantemente se digladiavam com militantes e simpatizantes do socialismo, fosse no plano político, acadêmico ou cultural. Os embates envolvendo os dois lados não tardariam a envolver também grupos da própria Igreja.

Os termos conservadorismo e progressismo, embora bastante genéricos, passaram a ser utilizados pela mídia para designar as tendências teológicas e pastorais presentes na Igreja, considerando as disputas ideológicas entre a esquerda e a direita. Esses termos foram, portanto, adotados da política laica, tais termos evidentemente, não dão conta das especificidades e da complexidade que envolve os posicionamentos teológicos ou pastorais, mas, servem para nos situarmos entre os grupos de interesse formados dentro da Igreja, e que vão se destacando ao longo dos anos 1960 e 1970. Assim, vemos como exemplo de radicalismo do lado conservador o catolicismo integrista de D. Geraldo Sigaud e de D. Antonio de Castro Mayer os quais, juntamente com D. Marcel Lefebvre, não aceitaram o Espírito do Concílio, formando o *Coetus Internationalis Patrum*, um grupo de padres conciliares que continuaram negando a modernidade e insistindo na condenação ao comunismo.

O radicalismo de D. Antonio em não aceitar as decisões do Concílio o levaram a um rompimento com o Vaticano. Já D. Geraldo, este aceitou as decisões conciliares, mas manteve seu radicalismo no ponto de vista político: lutou contra o comunismo de maneira direta, apoiando a ditadura militar abertamente e, até mesmo, promovendo campanhas contra os bispos que ele julgava subversivos. O próprio D. Hélder Câmara era um deles, sua opção pelos pobres, anterior ao Concílio e seu estilo profético marcaram época. Chamado de “a voz dos que não tem voz” e de “santo rebelde” pela mídia, mostrou-se um firme opositor ao regime

militar e, mesmo impedido pela censura de expressar suas opiniões no Brasil, continuou sua luta, denunciando no exterior os abusos praticados pela ditadura, a violação dos direitos humanos e a tortura.

Uma mesma Igreja, cujos bispos apresentavam posturas tão antagônicas, a partir de uma micro abordagem histórica mostra as diferentes visões de mundo desses três bispos, possibilitando-nos captar os embates ideológicos presentes na sociedade brasileira nas décadas de 1960 e 1970: uma Igreja que se destacava na defesa dos direitos humanos, mas, ao mesmo tempo, buscava uma convivência com a ditadura militar seja através da CNBB, seja por meio da diplomacia vaticana, desde que lhe desse segurança e mantivesse seu prestígio .

De qualquer forma, o acirramento da repressão não poupou os clérigos engajados nos movimentos sociais. Notadamente, após 1967, tal fato despertou uma reação por parte da CNBB que culminaria com o apoio velado aos movimentos pela redemocratização do país, nos anos 1980.

Na conferência episcopal de Medellín, a reação ao totalitarismo vigente na América Latina não tardou a se materializar nos documentos produzidos, os quais acabaram por lançar as bases da futura teologia da libertação. Podemos dizer que Medellín fez uma releitura dos documentos conciliares conforme a realidade de miséria e opressão pela qual passava a maioria da população latino-americana, a - Caminhada Libertadora do Povo de Deus - rumo a melhores condições de vida acabou sendo o foco principal da Conferência .

Uma década depois, em Puebla, o cenário era outro. Assustados com os surtos revolucionários na América Central e, ao mesmo tempo animados com a postura de João Paulo II, que via os regimes socialistas com desconfiança , os conservadores partiram para o ataque, liderados pelo Mons. Trujillo. Apesar do esforço conservador, ainda não foi em Puebla que se conseguiu a condenação da Teologia da Libertação, contudo, as posições socialmente mais avançadas de Medellín foram substituídas por uma postura mais voltada para questões espirituais. Esboçava-se, a partir daí, uma tendência para a postura da Igreja nos próximos anos.

Com o desgaste nas ditaduras militares, o colapso dos regimes socialistas no leste europeu, e a crescente redemocratização da América Latina, os posicionamentos mais revolucionários foram perdendo sua razão de ser. Os problemas sociais vão se deslocando de uma esfera coletiva (ditadura, repressão, opressão) , para uma esfera individual (problemas : familiares e existenciais, drogas, alcoolismo, desemprego, doenças incuráveis etc.) . O racionalismo religioso, típico dos primeiros anos após o Concílio, dá lugar a uma revalorização do sagrado através do carisma católico. O Espírito Santo e os Carismas ganham terreno na mesma medida em que Satanás e suas artimanhas são cada vez mais lembrados .

Nem mesmo o Papa João Paulo II escapa dessa visão cada vez mais mística e escatológica, ele próprio se vê como parte do Terceiro Mistério de Fátima e percebe o colapso do mundo socialista como o triunfo do Sagrado Coração de Maria perante as hostes satânicas. Neste contexto, a Igreja gradualmente foi retomando seu papel pré- concílio como mestra da verdade, porém as controvérsias da modernidade ou pós-modernidade tornam a viabilidade desta concepção, uma incógnita.

O tema proposto para esta tese, propiciou uma infinidade de fontes e de possibilidades para a pesquisa as quais, no entanto, tiveram de ser limitadas por questões acadêmicas, priorizando-se a problemática entre duas interpretações do Concílio bastante presentes no Catolicismo Brasileiro: a Hermenêutica da Ruptura, predominante nos teólogos da Libertação e a hermenêutica da continuidade, aplaudida pelos grupos mais conservadores.

Muitas obras foram produzidas versando sobre o Concílio Vaticano II e pouco poderíamos acrescentar a elas do ponto de vista histórico, no entanto buscamos focar não o evento conciliar em si mesmo, mas aquilo que ele representou para os grupos de interesse que se formaram e como cada um desses grupos efetuou a leitura do mesmo.

Muito se fala em Hermenêutica Conciliar como se todas as interpretações do concílio realmente se pautassem em pressupostos teórico-filosóficos voltados para uma “teoria hermenêutica”. Na verdade, as ideologias e as visões de mundo falam

mais alto: os textos não são interpretados em seu contexto conciliar, mas sim no contexto “aplicável”, ou seja, de acordo com os interesses predominantes em determinados grupos.

Diante dessa perspectiva, acreditamos ser inócuo buscarmos uma “correta hermenêutica” sobre o Concílio, por isso prendemo-nos a compreender os posicionamentos de alguns personagens envolvidos e suas visões de mundo para, a partir daí, desvencilhar a interpretação que os mesmos fizeram dos textos conciliares e quais os reflexos disso na religião e na sociedade.

Nota-se que os textos conciliares foram propositalmente produzidos numa linguagem moderna, norteadada pelo racionalismo e pelas ciências sociais, foram textos capazes de “falar ao homem moderno” e dentro das exigências dos “novos tempos”. Estes mesmos textos, entretanto, não se aprofundaram em temas mais espinhosos “como o celibato clerical”, a “liberdade sexual” e a reorganização hierárquica da Igreja. Longe disso, buscou-se através do silêncio, postergar qualquer decisão sobre estes e outros temas polêmicos que pudessem provocar dissensões mais graves no seio da *mater ecclesiae*.

Durante o pós-concílio, muitas questões voltaram, porém, à tona, seja através de interpretações dos textos conciliares, seja através de questionamentos dentro do “espírito conciliar”, continuando a buscar um *aggiornamento* da Igreja.

O panorama católico atual, demonstra que, ao mesmo tempo que a Cúria empreendeu o “retorno à grande disciplina”, também se inseriu num turbilhão de críticas, vendo-se numa encruzilhada histórica que nos remete novamente ao contexto do início dos anos 1960, com o agravante de que na atualidade não existem mais as grandes utopias para “mudar o mundo”. Hoje, buscam-se respostas para os problemas que se colocam para a humanidade atualmente, e o reforço à religiosidade individual e à espiritualidade parece ser o caminho. Cabe aqui então o questionamento: a Igreja Constantiniana conseguirá manter-se intocada? Um dilema que talvez tenha pesado na decisão de Bento XVI em sua renúncia ao papado, e que se coloca mais do que nunca como desafio para os próximos papas.

Um Vaticano III seria uma alternativa viável ? Ou traria à tona o desejo de mudanças que permaneceu reprimido nas últimas décadas, acentuando-se ainda mais o risco de cisões?

Se o “mundo” é uma interpretação, a problemática de como a Igreja deveria se inserir no mundo, soma-se hoje, ao problema de que, fazendo parte deste, a Igreja perde o conforto de sua condição sacral de senhora da verdade, sendo também, passível de ser interpretada .

BIBLIOGRAFIA

FONTES

III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano: **PUEBLA a evangelização no presente e no futuro da América Latina** - texto oficial CNBB. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

BENTO XVI . **Discurso do papa Bento XVI aos cardeais, arcebispos e prelados da cúria romana na apresentação dos votos de Natal**. Vaticano, 2005. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/dec...>acesso em 20 de fev. de 2010.

_____, **Discurso do papa Bento XVI durante a audiência concedida a congregação para o clero**. Vaticano, 2009. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/marc...

CIRCULAR Diocesana. Anos de 1962, 1967 e 1976.

Congregação para a Doutrina da Fé . **A Mensagem de Fátima** . Vaticano, 2000. Disponível em http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000626_message-fatima_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

DIOCESE DE JACAREZINHO: 50 anos. 1976.

Filipak, D. Pedro. **Carta pastoral de Dom Pedro Filipak: saudação aos seus diocesanos de Jacarezinho**. 1962.

Filipak. **Carta pastoral de Dom Pedro Filipak por ocasião da nomeação do bispo auxiliar da diocese de Jacarezinho, Dom Conrado Walter**. 1978.

FILIPAK, Francisco. **Centenário no Brasil da família Filipak**. Curitiba: 1980.

GLAVAN, Arnóbio José. **Agitação social, violência: produtos de laboratório que o Brasil rejeita**. São Paulo : Editora Vera Cruz, 1984.

GOMES, Calil S; et alli. **Vida e obras de Dom Pedro Filipak**. 1991.

JOÃO XXXIII. **Allocuzione Del Santo Padre Giovanni XXIII con la quale annuncia il sínodo romano, il concilio ecumênico e l'aggiornamento del codici di diritto canônico**. Roma, 1959. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio_it.html> Acesso em 06 fev. 2009.

JOÃO PAULO II. **Fides et Ratio** . Vaticano, 1998. Disponível em http://www.vatican.va/edocs/POR0064/_INDEX.HTM> Acesso em 06 fev. 2009.

_____. **Centesimus annus** . Vaticano, 1991. Disponível em http://www.vatican.va/edocs/POR0067/_INDEX.HTM > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. **Sollicitudo Rei Socialis**. Vaticano, 1987. Disponível em http://www.vatican.va/edocs/POR0070/_INDEX.HTM > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. **Laborem Exercens**. Vaticano, 1981. Disponível em http://www.vatican.va/edocs/POR0068/_INDEX.HTM > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. **Radiomensagem “Urbi et Orbi”**. Vaticano, 1978. Disponível em HTTP://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1978/doc... > acesso em 13/05/2013.

LEFEBVRE, Marcel. **“Le coup de maitre de satan – Econe face a la persécution”**. Mertigny-Suiça: Éditions Saint Gabriel, 1977.

Livro de Circulares da Diocese de Jacarezinho, Tomo I.

MACHADO, Antonio Augusto Borelli (coord.); CAMPOS FILHO, Abel de Oliveira (texto). **Meio século de epopéia anticomunista**. São Paulo: Vera Cruz, 1980.

MARQUES, Luiz Carlos Luz e FARIA, Roberto de Araújo (Orgs.). **Dom Helder Camara Circulares Conciliares**. Recife : CEPE, 2008, Vol.I e II.

MAYER, Antonio de Castro. **Circular ao Revdo.Clero Secular e Regular**. Campos, fevereiro de 1952.

_____. **Carta Pastoral considerações a proposito da aplicação dos documentos promulgados pelo Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo: Vera Cruz, 1966.

_____. **Carta Pastoral sobre os cursilhos da cristandade**.2.ed.São Paulo: Vera Cruz, 1972.

_____. **O pensamento de Dom Antonio de Castro Mayer: textos selecionados (1972-1989)**. Rio de Janeiro: Permanência, 2010.

MATA, Carlos S. da; et alli. **Histórico da diocese de Jacarezinho**. 1988.

Mensagem dos autores de Reforma Agrária Questão de Consciência ao Presidente da República. Arquivos do Centro de Documentação da Fundação Getúlio Vargas .

ORTH, Odilon. **A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio –conclusões de Medellín**. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

PAULO VI. **Constituição Dogmática *Dei Verbum*** sobre a revelação divina. Vaticano, 1965. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. **Constituição Dogmática *Lumen Gentium*** sobre a Igreja. Vaticano, 1964. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Constituição Conciliar **Sacrosanctum Concilium** sobre a sagrada liturgia. Vaticano, 1963. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Constituição pastoral **Gaudium et Spes** sobre a Igreja no mundo atual. Vaticano, 1965. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Declaração **Gravissimum Educationis** sobre a educação cristã. Vaticano, 1965.

Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_gravissimum-educationis_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Declaração **Nostrate Aetate** sobre a Igreja e as religiões não-cristãs. Vaticano, 1965. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Declaração **Dignitatis Humanae** sobre a liberdade religiosa. Vaticano, 1965. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Decreto **Ad Gentes** sobre a atividade missionária da Igreja. Vaticano, 1965. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Decreto **Presbyterorum Ordinis** sobre o ministério e a vida dos sacerdotes. Vaticano, 1965. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_presbyterorum-ordinis_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Decreto **Apostolicam Actuositatem** sobre o apostolado dos leigos . Vaticano, 1965. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Decreto **Optatam Totius** sobre a formação sacerdotal . Vaticano, 1965. Disponível em

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_optatam-totius_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Decreto **Perfectae Caritatis** sobre a conveniente renovação da vida religiosa. Vaticano, 1965. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Decreto **Christus Dominus** sobre o múnus pastoras dos bispos na Igreja. Vaticano, 1965. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Decreto **Unitatis Redintegratio** sobre o ecumenismo . Vaticano, 1964. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Decreto **Orientalium Ecclesiarum** sobre as Igrejas Orientais Católicas. Roma, 1964. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_orientalium-ecclesiarum_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. Decreto **Inter Mirifica** sobre os meios de comunicação social . Vaticano, 1966. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19631204_inter-mirifica_po.html > Acesso em 06 fev. 2009.

_____. **Discorso ai membri del pontificio Seminário Lombardo**. Roma, 1968. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1968/december/documents/hf_p-vi_spe_19681207_seminario-lombardo_it.html#top> acesso em 06 de fevereiro de 2009.

_____. **Omelia di IX anniversario dell'incoronazione di sua santità**. Roma, 29 de junho de 1972. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies/1972/documents/hf_p-vi_hom_19720629_it.html > Acesso em 06 fev. 2009.

PIO XI . **Divini Redemptoris** (Sobre o comunismo ateu) 6.ed. Petrópolis : Vozes, 1959, v.I, p. 29-30.

_____. **Quadragesimo Anno** (Sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social) . 5.ed. Petrópolis: Vozes,1959. 3, v.I, p.44.

PIO XI. **Divini Redemptoris** . 5.ed. Petrópolis: Vozes,1959.

PIO XI. **Quadragesimo Anno** (Sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social) . 5.ed. Petrópolis: Vozes,1959.

PROBST, Pe. Carlos. **História da província São Paulo Apóstolo**. Volume III. Londrina: 1989.

KLOPPENBURG, Boaventura. **Concílio Vaticano II- Primeira Sessão** . Petrópolis: Vozes, 1963.

RATZINGER, Joseph. **Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”**.Sagrada Congregação para a doutrina da fé. Roma, 1984.Disponível em [http://www.vatican.va/Roman_curia/congregations/cfaith/documents/...>](http://www.vatican.va/Roman_curia/congregations/cfaith/documents/...) acesso em 15/03/2013.

_____. **Notificação sobre o livro “Igreja :carisma e poder.Ensaio de eclesiologia militante” de Frei Leonardo Boff, O.F.M.** Sagrada Congregação para a doutrina da fé. Roma,1985. Disponível em http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/... > acesso em 10/05/2013.

Revista Época, ed. 69, 13/09/1999.

OLIVEIRA, Plínio Correia de; et alli. **Reforma Agrária: questão de consciência.** São Paulo: Vera Cruz, 1960.

SIGAUD, D. Geraldo de Proença. **Pastoral de saudação.** São Paulo: 1947.

_____. **As congregações marianas na constituição apostolica “bis sæculari die”.** 1948.

_____. Reforma agrária. In: **Revista Verbum**, Rio de Janeiro, Universidade, tomo X, fasc. 3, 1953, p. 1-06.

_____. **Pastoral sobre a seita comunista.** 2.ed. São Paulo: Vera Cruz, 1962.

_____. **Catecismo anticomunista.** 3. ed. são Paulo: Vera Cruz, 1963.

Vaticano 1962: Revolution dans l'eglise. Direção: **Boyer, Rene-Jean et al.** Produção: Ellipse Documentaires. Co-Produção: France 3, RTB, BRTN, CFRT. Version Originale : Française. DVD 52 min. (Versão Brasileira exibida pela TV Cultura em 2000) .

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERIGO, Giuseppe (Dir.) . **História do Concílio Vaticano II**.Petrópolis: Vozes, 1996, v.1.

_____. **Breve História do Concílio Vaticano II (1959-1965)**. Aparecida:Editora Santuário, 2006.

_____. Vatican II et son Héritage. **SCHEC, Études d' histoire religieuse**, Quebec, 62 (1996), p.7-24.

ALLEN JR, John L. **Conclave**. Rio de Janeiro:Record, 2003.

ALMEIDA, Antonio José de. **Critérios básicos para a interpretação do Vaticano II**. Revista Eclesiástica Brasileira, Petrópolis, v.72 Fasc.288, p.772-806, out.2012.ISSN 0101-8434

ANTOINE, Charles. **O integrismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

BARAÚNA, Guilherme (Dir.). **A Igreja do Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1965.

BARROS, Ricardo Paes de; MENDONÇA, Rosane. **A evolução do bem-estar, pobreza e desigualdade no Brasil ao longo das últimas três décadas – 1960/1969**.Revista Pesquisa e Planejamento Econômico, Rio de Janeiro, v.25, n.1, p. 115-164, abr.1995.

BEOZZO, José Oscar. **A Igreja do Brasil de João XXIII a João Paulo II de Medellín a Santo Domingo**. 2.ed. Petrópolis, Vozes, 1993.

_____. **A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. A recepção do Vaticano II na Igreja do Brasil . In : **Religião e Cultura**.Vol. IX, nº 17, 2010 . Disponível em www.centromanuellarrain.cl/download/beozzo.pdf acessado em 19.06.2013

BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 2002.

BIRMAN, Patrícia; LEITE, Márcia Pereira. **O que aconteceu com o antigo maior país católico do mundo?** In BETHELL, Leslie (org.)Brasil fardo do passado, promessa do futuro:dez ensaios sobre política e sociedade brasileira.Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

BLIGNY, Bernard. **História social e história religiosa in A história social problemas,fontes e métodos**. Colóquio da Escola Normal Superior de Saint-Cloud(15-16 de maio de 1965). Lisboa : Cosmos, s/d.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

Breve síntese da história eclesiástica: Arquidiocese de Diamantina. Diamantina : Secretaria do arcebispado, 2004.

BROUCKER, José de . **As noites de um profeta Dom Hélder Câmara no Vaticano leitura das circulares conciliares de Dom Hélder Câmara (1962-1965)**.São Paulo: Paulus, 2008.

BRUNEAU, Thomás C. **Catolicismo Brasileiro em época de transição**.São Paulo : Loyola, 1974.

_____. **The political transformation of the Brazilian catholic church**. New York: Cambridge University Press, 2010.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. **Os baluartes da tradição: a antimodernidade católica brasileira no Concílio Vaticano II**. UFJF, 2009 . 331 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2009.

CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo (orgs.). **Novas comunidades católicas**. Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2009.

CASTRO, Marcos. **A Igreja e o autoritarismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

CAVA, Ralph Della. A Igreja e Estado no Brasil do século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916-1964. **Estudos Cebrap**, São Paulo, Ed. Brasileira de Ciência, n. 12, abr.-jun., 1975, p. 5-52.

CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. *Estud. av.* [online]. 1991, vol.5, n.11 [cited 2010-07-21], pp. 173-191 . disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141991000100010&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0103-4014. doi: 10.1590/S0103-40141991000100010.

CODINA, Víctor. **El Vaticano II em médio del conflicto de interpretaciones**. Revista Pistis Praxis, Curitiba, v.4, n.2, p. 503-515, jul./dez.2012. ISSN 1984-3755

COMBLIN, José. Puebla : vinte anos depois. **PerspectivaTeológica**. Belo Horizonte, n.31, p.201-222, 1999.

CORNWELL, John. **Papa de Hitler, a história secreta de Pio XII**. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

DE KADT, Emanuel. **Católicos radicais no Brasil**. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2003.

DUFFY, Eamon. **Santos e Pecadores : História dos Papas**.(trad. Luiz Antônio Araújo) . São Paulo : Cosac &Naify, 1998.

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

EZCURRA, Ana Maria . **La ofensiva neoconservadora las Iglesias de U.S.A. y la lucha ideológica hacia America Latina**. Madrid : IEPALA, 1982.

FRAGOSO;João Luís e TEIXEIRA DA SILVA, Francisco Carlos . A política no Império e início da República Velha:dos barões aos coronéis . apud LINHARES, Maria Yedda (org.) **História Geral do Brasil** . 6.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1996.

FREI BETO. **Diário de Puebla**. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

_____. **Puebla para o povo**.4.ed.Petrópolis: Vozes, 1981.

GASPARI, Hélio. **A ditadura escancarada**. São Paulo : Cia das Letras, 2002.

GEFFRÉ, Claude. **Crer e interpretar a virada hermenêutica da teologia**. Petrópolis: Vozes, 2004.

GINZBURG, Carlo. **Olhos de madeira: nove reflexões sobre distância**. São Paulo : Companhia das Letras, 2001.

GUERRIERO, Silas (Org.) . **O estudo das religiões, desafios contemporâneos**. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

GUTIERREZ, Gustavo. **Pobres e libertação em Puebla**. São Paulo : Paulinas, 1980.

HERVIEU-LÉGER, Daniele e WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia e Religião**. São Paulo Idéias e Letras, 2009.

HOBSBAWN, Eric. **Era dos extremos o breve século XX**.São Paulo : Cia das Letras, 1995, p.200.

KLOPPENBURG, Boaventura. Introdução Geral aos Documentos do Concílio apud VIER, Frederico (Org.). **Compêndio do Vaticano II Constituições Decretos Declarações**. 5.ed. Petrópolis : Vozes, 1968.

KRISCHKE, Paulo; MAINWARING, Scott. **A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)**. Porto Alegre: L&PM:CEDEC, 1986.

KÜNG, Hans. **Igreja Católica**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto**. São Paulo : Alfa-ômega, 1975.

LEWGOY, Bernardo. **O grande mediador: Chico Xavier e a cultura brasileira**. Bauru: EDUSC, 2004.

LENZ, Matias Martinho. **O Concílio Vaticano II: a presença da Igreja no mundo em espírito de serviço, em especial aos mais pobres**. Revista Pistis Praxis, Curitiba, v.4, n.2, p. 421-440, jul./dez.2012. ISSN 1984-3755

LEZENWEGER, Josef et.al. **História da Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2006.

LIBÂNIO, J.B. **A volta à grande disciplina**. São Paulo: Loyola, 1983.

_____. **Cenários da Igreja**. 3.ed. São Paulo : Loyola, 2001.

LORSCHIEDER, Aloísio (et al). **Vaticano II:40 anos depois**. São Paulo: Paulus, 2005.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil-República: cem anos de compromisso (1889-1989)**. São Paulo: Paulinas, 1991.

MACHADO, Adelmo . **Memória do Concílio Vaticano II** . São Paulo : Loyola, 1998.

MAINWARING,Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

MANOEL, Ivan A. **O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico**. Maringá: Eduem, 2004.

MARCHETTO, Agostino. **El Concílio Ecumênico Vaticano II contrapunto para su historia**. EDICEP:Valencia-Espanã, 2007.

MATTEI, Roberto de . **Il Concílio Vaticano II una storia mai scritta**. Torino-Italia: Lindau, 2010.

_____. **O Concílio Vaticano II uma história nunca escrita**. Porto-Portugal: Caminhos Romanos, 2012. (Trad. Maria José Figueiredo).

MAYER, D. Antônio de castro. **Carta Pastoral sobre os problemas do apostolado moderno**. Campos: Secretaria da Diocese, 1953.

MELLO, João Manuel Cardoso de ; NOVAIS, Fernando A. Capitalismo Tardio e Sociabilidade Moderna in NOVAIS, Fernando A. (Dir.) **História da Vida Privada no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 2000, vol. 04, p. 560-658.

MENDONÇA, Sonia Regina de; FONTES, Virgínia Maria. **História do Brasil recente (1964-1992)**. São Paulo : Ática, 2004.

MERCADANTE, Paulo. **A consciência conservadora no Brasil**.4.ed. Rio de Janeiro: Universidade Editora, 2003.

MOSCOVICI, Serge. Representações Sociais : investigações em psicologia social. Rio de Janeiro:Vozes, 2003.

MÜLLER, Angelica. 1968:memórias dos atores e seus reflexos. História Oral, v. 10. N.2, p. 51-64, jul.-dez.2007.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Estrutura de Igreja e conflitos religiosos apud SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: modernidade e tradição**. São Paulo: Loyola, 1992.

PINSKY, Carla Bassanezi; de LUCA, Tânia Regina (orgs.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2011.

PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do espírito**. São Paulo : FAPESP/EDUSP, 1997.

RATZINGER, Joseph. **Compreender a Igreja hoje**. 3.ed.Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. **Natureza e missão da teologia**. 2.ed.Petrópolis: Vozes, 2012.

RICOEUR, Paul. **O conflito das interpretações, ensaios de hermenêutica**. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

ROCHA, João Cezar de Castro (org.). **Roger Chartier a força das representações: história e ficção**. Chapecó : Argos, 2011.

RODEGHERO, Carla Simone. **O diabo é vermelho:imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)**. Passo Fundo: EUPF, 1998.

ROMANO, Roberto. **Conservadorismo romântico: origem do totalitarismo**. 2.ed. São Paulo: Editora da UNESP, 2007.

_____. **Brasil:Igreja contra Estado (Crítica ao Populismo Católico)**.São Paulo : Kairós, 1979.

SANTOS JÚNIOR, José Geraldo dos. **Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP):um movimento ultramontano no Brasil**. 2008 . 105 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo , São Paulo, 2008.

SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura**. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

SILVA JÚNIOR, Alfredo Moreira da. **Catolicismo, poder e tradição:um estudo sobre as ações do conservadorismo católico brasileiro durante o bispado de D. Geraldo Sigaud em Jacarezinho (1947-1961)**. 2006. 94f. Dissertação (Mestrado em História) –Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2006.

SIMON, Eric. **Neocristandade: religião, política e educação na diocese de Jacarezinho**. 2008.56f.Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso) – Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências e Letras de Jacarezinho, Jacarezinho, 2008.

TORNIELLI, Andrea. **Pio XII: o Papa dos judeus**. Porto: Civilização Editora, 2002.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das idéias religiosas no Brasil**. São Paulo: Grijalbo LTDA, 1968.

TRUJILLO, Alfonso Lopez. **Opções e interpretações à luz de Puebla**. São Paulo : Loyola, 1982.

USARSKI, Frank(org.) **O espectro disciplinar da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2007.

VALENTINI, Demétrio. **Revisitar o Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulinas, 2011.

VIER, Frederico. **Compêndio do Vaticano II constituições, decretos, declarações**.5. ed. Petrópolis: Vozes, 1971.

VILLAÇA, Antônio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

WILTGEN, Ralph. **O Reno se Lança no Tibre o Concílio Desconhecido**. Niterói: Permanência, 2007.