



## CAPÍTULO 1

# Os bispos católicos e a ditadura militar

A atuação política da Igreja Católica no decorrer de sua existência jamais se deu de maneira homogênea, sobretudo em se tratando de autoritarismo e repressão. Nos anos em que o Brasil esteve sob uma ditadura militar, não foi diferente. Se, a princípio, a instituição apoiou oficialmente os golpistas, com o passar dos anos tendeu a se contrapor às arbitrariedades do regime militar. Tal mudança, no entanto, não ocorreu automaticamente, tampouco teve a adesão unânime de toda a hierarquia católica. Isso fica bastante claro quando consideramos as particularidades das trajetórias daqueles membros do episcopado que estiveram em maior evidência nas diferentes fases da ditadura militar, seja por criticar, seja por apoiar o regime. Esses bispos tiveram posicionamentos variados naquele período, o que significa que muitas vezes suas opiniões divergiam não apenas das de seus confrades, mas eles próprios mudaram seu julgamento sobre os militares com o passar dos anos. Todavia, ainda que não houvesse entre os bispos uma única maneira de ver suas relações com o Estado ou suas ações na sociedade, todas as perspectivas deveriam estar de acordo com a doutrina universal da Igreja.<sup>1</sup> Essas questões ficarão mais claras ao longo do texto.



Vários autores se dedicaram a analisar as transformações ocorridas na Igreja brasileira em meados do século XX, e que se refletiram nos posicionamentos da instituição e de seus membros ao longo da ditadura militar. Há, em essência, duas perspectivas distintas de análise. Alguns defendem que as mudanças se deveram a motivos institucionais.<sup>2</sup> Teria sido a ameaça de fragilização da influência católica, em razão do crescimento do protestantismo, das religiões afro-brasileiras e do ateísmo, a motivação que levou os bispos a repensarem seu papel na sociedade brasileira. Segundo esses autores, o interesse da instituição em sua autopreservação fez com que suas preocupações mundanas se sobressaíssem às questões religiosas. O enfoque da Igreja seria a defesa de sua unidade, sua situação financeira, sua posição com relação ao Estado e a necessidade de expansão de sua influência. Para eles, “os interesses institucionais permanentes da Igreja são um fator importante na sua [...] atividade política”, embora não excluam as condições sociais que a afetavam.<sup>3</sup>

Essas análises partem do princípio de que a Igreja está em constante interação com o meio em que está inserida e, para defender seus interesses, está sempre se adaptando às condições políticas, sociais e econômicas vigentes. Segundo tal visão, a instituição acha-se invariavelmente pronta para confrontar os obstáculos que propiciam a diminuição de sua influência. Esse tipo de abordagem privilegia a ação dos bispos na iniciativa das transformações.

Thomas Bruneau, por exemplo, considera que o apoio da Igreja ao golpe de 1964 se deveu ao avanço de radicalizações políticas percebidas pela hierarquia como uma grande ameaça. Para o autor, a Igreja sentiu-se encurralada pelo antigo inimigo: o comunismo. Entretanto, com a estabilização dos militares no poder, percebeu que estava impedida de avançar em suas ações em favor da justiça social, seguindo as determinações do Concílio Vaticano II, uma vez que o governo reprimiu violentamente seus movimentos de base. Viu-se, assim, forçada a mudar seu posicionamento diante do Estado.<sup>4</sup>

Outros autores adotaram uma perspectiva de cunho marxista e, de maneira geral, defendem que a religião é um elemento de dominação popular, e a Igreja, um aparelho ideológico de Estado, isto é, não teria autonomia em face da luta de classes.<sup>5</sup> Esse é o caso de Luiz Gonzaga de Souza Lima. Ele não nega que determinados grupos da Igreja, como o caso dos bispos ditos progressistas, desempenharam um papel relevante nas transformações vividas pela instituição; tampouco afirma que as causas internas não tiveram importância alguma nessas mesmas mudanças. O pesquisador sustenta que a ênfase nesses aspectos impede a percepção do “processo global de articulação e ascensão das lutas das classes dominadas na sociedade brasileira”.<sup>6</sup>

O autor parte do princípio de que não é possível analisar a Igreja Católica na ditadura militar sem considerar a aproximação entre clero e movimentos de massa, já que isso teria permitido a conscientização dos religiosos com relação à luta de classes. Além disso, seria impossível dissociar a ação dos bispos de seus determinantes estruturais. Apesar do apoio inicial ao golpe, a mudança de atitude dos bispos “progressistas”, provenientes tradicionalmente da classe dominante, teria sido desencadeada pelo acirramento da opressão às classes dominadas. No decorrer da ditadura militar, fatores como o aumento da exploração dos trabalhadores, a ausência de liberdade e a intensificação da violência, inclusive contra membros da Igreja, teriam proporcionado a união do episcopado e a transformação da CNBB na principal instituição opo-  
sitora do Estado autoritário.

Scott Mainwaring, por sua vez, discorda tanto das abordagens que privilegiam a perspectiva institucional como das que veem as ações do episcopado como fruto dos conflitos de classe. Segundo o autor, as primeiras realçariam os motivos organizacionais, subestimando as questões vigentes na sociedade; as outras sobrevalorizariam os embates sociais e a dominação de classe, sem dar a devida atenção às especificidades da Igreja. Em trecho muitas vezes citado, o autor afirma que “uma Igreja poderá renunciar a benefícios financeiros, prestígio, expansão institu-

cional e a outros interesses se sentir que sua missão religiosa a obriga a agir dessa maneira. Esquecer esse ponto seria equivalente à eliminação do elemento religioso num estudo sobre a Igreja”.<sup>7</sup>

E ainda:

As concepções de fé e da própria missão da Igreja não se modificaram somente como resultado de debates acerca de quais deveriam ser ou de como deveriam proteger interesses institucionais. Pelo contrário, sua identidade modificou-se principalmente porque o processo político mais amplo gerou novas concepções da sociedade e do papel da Igreja dentro dela. [...] [Contudo,] devemos evitar reduzir a análise de uma Igreja ou de um movimento da Igreja a um problema de classes. [...] A religião pode ser uma força poderosa na determinação da orientação política, frequentemente até mais importante do que a classe.<sup>8</sup>

Para resolver o dilema entre essas concepções, o autor propõe, com base na teoria weberiana, o conceito de “modelos de Igreja”, segundo o qual cada grupo dentro da Igreja veria de diferentes maneiras os interesses da instituição e o seu compromisso com o Estado e com a sociedade, desde que estivessem subordinadas à doutrina católica. As várias tendências existentes no episcopado disputariam a imposição de seus projetos sem, no entanto, desobedecer aos princípios teológicos. As mudanças seriam resultado dos conflitos entre diferentes concepções de fé.

Com relação aos aspectos estruturais, Mainwaring afirma que esses atingem parcialmente a instituição. Ele não descarta que a participação do clero em movimentos sociais e o surgimento de novas doutrinas teológicas, como a Teologia da Libertação, tenham colaborado para alterar o posicionamento da Igreja diante do Estado e aumentado o impacto que as modificações externas tiveram no interior da instituição.

Ao criticar as abordagens que optam por explicações monocausais, o autor nos ajuda a pensar a situação da Igreja naqueles anos. O conceito de “modelos de Igreja” contribui para o entendimento de como as várias

tendências representadas pela instituição tentavam implantar seus projetos, ainda que dependentes do aval da Cúria Romana, sem o qual nenhuma delas conseguiria se impor. Possibilita-nos afirmar que, não obstante o apoio da CNBB ao golpe de 1964 e, em seguida, a oposição ao regime militar na década de 1970, essa postura não se deu de maneira unânime e sem disputas internas. Obviamente, a Conferência tinha interesses institucionais, mas há que se considerar que estava inserida em determinado tempo histórico, marcado por certas conformações estruturais. Tampouco se pode ignorar que os bispos, individualmente, também tiveram seu papel nos rumos que a instituição tomou naquele momento, fosse opondo-se ao governo, fosse atuando pela conciliação, ou ainda atuando entre essas duas posições.

Apesar da contribuição dos diversos autores analisados, o que se observa é que todos os textos trabalhados até aqui, independentemente das opções teóricas adotadas, têm em comum a ênfase na oposição entre a Igreja e o Estado na ditadura militar.<sup>9</sup> É inegável que a literatura sobre o tema, até a década de 1980, ficou marcada por sua simpatia pela “Igreja popular” e pelo oposicionismo de alguns de seus membros. O foco nas divergências, não apenas entre a instituição e os militares, mas também entre os bispos considerados progressistas e os conservadores, é, certamente, sua principal característica. Esse cenário só começou a se modificar a partir do processo de restabelecimento do regime democrático, da crise que eliminou o predomínio acadêmico do marxismo, da liberação do acesso a documentos sigilosos do Estado autoritário e, sobretudo, do movimento, ainda bastante incipiente, de crítica à construção de memórias heroizantes sobre o período. Memórias que tendem a reduzi-lo a um enfrentamento entre a ditadura que oprime e a sociedade que resiste, ignorando a complexidade daquele processo histórico e a variedade de matizes das diversas posições políticas em jogo.

O trabalho do filósofo Roberto Romano, ao contrário, diferencia-se por fazer uma análise crítica da Igreja.<sup>10</sup> Ele observa que a maior fragilidade de grande parte das análises sobre o tema seria reduzir as repre-

sentações produzidas pelo discurso católico e a linguagem usada para exprimi-las “ao reconhecimento das formações sociais, das estruturas econômicas e das organizações políticas em que sua ação se desenrola”.<sup>11</sup> O discurso teológico é subvalorizado na análise política conjuntural. Para o autor, os membros da Igreja agem fundamentados em motivos próprios e têm uma maneira específica de manifestá-los. Não há como se atribuir, de maneira linear, as características da Igreja brasileira, a partir de meados do século XX, às mudanças políticas ocorridas no país naqueles anos. A Igreja conjuga sua tradição em lidar com questões sociais a elementos da cultura temporal na qual está inserida, recriando-os de acordo com os princípios teológicos. Isso significa que não se trata de uma instituição com autonomia absoluta, nem cujas ações sejam pautadas apenas pelos interesses institucionais, pois na construção de seu discurso a ordem social é uma referência constante.

Roberto Romano também observa que os bispos se colocam como intermediários nas relações entre dominantes e dominados: a eles cabe “interpretar a dominação ao interpretar os dominados”. É nessa perspectiva que se fundamenta o posicionamento do episcopado como “a voz dos que não têm voz”, isto é, falando pelos desfavorecidos, em vez de deixá-los falar. Isso ocorre não pela ausência de voz dos dominados, mas porque, para se tornarem audíveis, necessitariam da mediação teológica expressa pela sabedoria eclesiástica.

Cabe salientar a especificidade dos bispos na hierarquia católica, já que representam a autoridade máxima da Igreja local em jurisdição e magistério. São considerados os sucessores dos apóstolos, responsáveis por santificar, ensinar a doutrina e governar a circunscrição que lhes é confiada. Portanto, apesar do forte simbolismo e da importância da figura do papa, os bispos têm grande autonomia, o que muitas vezes não era entendido pelos militares, que viam seus protestos como uma quebra de hierarquia no interior da Igreja. O papa é, pela tradição, o guia da política e o intérprete infalível da doutrina; já os bispos não são apenas os representantes do papa, mas também chefes da instituição católica.<sup>12</sup>



De modo geral, as interpretações sobre as relações entre a Igreja e o Estado no Brasil e, conseqüentemente, sobre os diversos posicionamentos que os religiosos adotaram com relação ao poder temporal, sempre foram alvo de disputas de memória. A história acaba se confrontando com a memória dos que viveram diretamente os fatos, ou com versões que se estabeleceram como “verdade” e que podem dificultar a produção historiográfica. A memória pode servir como fonte para a história, bem como a história pode “corrigir” determinadas memórias que não são frutos de experiências passadas, mas apenas resultado de fantasias e criações. Além disso, a própria história pode reforçar certos estereótipos construídos pela memória.<sup>13</sup>

Isso não significa que a história tenha o papel de construir uma narrativa objetiva e definitiva sobre o passado, utopia que já não faz parte das pretensões dos historiadores. O alvo, sem dúvida muito difícil de ser alcançado, é construir um relato crítico e menos apaixonado, que enfrente os mitos construídos por todos os lados envolvidos nos processos históricos.

## 1.1 Algumas palavras sobre a história da Igreja

Para situar a Igreja nos primeiros anos da ditadura, alguns comentários sobre a história dessa instituição milenar são pertinentes. Cabe esclarecer que suas preocupações nunca se restringiram aos assuntos de ordem religiosa, isto é, dificilmente haverá como entendê-la sem analisar sua atuação, dentro de uma lógica própria, no campo político. Não se pode, porém, negligenciar os motivos propriamente teológicos que fundamentam a maneira como a instituição se posiciona politicamente, considerando que o seu objetivo no mundo é, acima de tudo, assegurar sua supremacia no campo transcendental. A Igreja, a partir de sua condição de corpo místico, move-se no tempo com um profundo sentido de permanência e incorpora desafios impostos pelo temporal,



constituindo, assim, seu “projeto teológico-político”.<sup>14</sup> Portanto, caracterizá-la como “um aparelho ideológico de Estado” é uma percepção anacrônica e impede o entendimento do “movimento católico como autorreflexão, como práxis que vai muito além da mera reprodução mecânica e rotineira de si mesma”.<sup>15</sup>

A Igreja é uma instituição cultural com uma coerência própria que tem como uma de suas principais características a capacidade de atravessar diferentes conjunturas, instaurando novas práticas sociais em seus próprios parâmetros. Ela promove uma contínua adaptação da tradição às realidades enfrentadas sem, contudo, transformar os fatores considerados fundamentos teológicos da doutrina católica.

Quando o imperador romano Teodósio, no século IV, assegurou ao catolicismo o *status* de religião oficial do Estado, estava criando um novo modelo de relacionamento entre as duas instituições. “A Igreja e o Estado passaram a constituir um sistema único de poder e legitimação.”<sup>16</sup> A esse sistema de relações, que favorecia ambos os envolvidos, os especialistas denominaram cristandade. Os governantes passaram a instrumentalizar a Igreja para legitimar a ordem estabelecida e garantir sua dominação; esta se transformou numa poderosa força político-ideológica<sup>17</sup> e, em alguns momentos, em detentora do monopólio da produção de bens simbólicos — como ocorreu da Idade Média até o século XII. Essas mudanças também se refletiram no clero, que cada vez mais passou a ser identificado como representante oficial da Igreja. Os clérigos passaram a falar em nome da instituição, articulando-se com as autoridades estatais, e tiveram suas funções crescentemente diferenciadas das dos leigos. Desde o início desse processo, tanto as práticas quanto os discursos cristãos começaram a viver um movimento de uniformização, como maneira de fortalecer a unidade de sua religião. A diversidade, característica tradicional do cristianismo até aquele momento, passou a ser vista como perigosa e, por isso, inadmissível.

O questionamento do catolicismo colocado pela Reforma Protestante provocou uma forte desestruturação da Igreja, já que ela deixaria



de ser a única representante da cristandade. Entretanto, a constituição dos Estados modernos talvez tenha sido o maior desafio vivido pela instituição, pois seu poder, considerado “natural”, teve sua legitimidade cada vez mais posta em dúvida em virtude da crescente secularização da sociedade. Como meio de driblar essa fragilidade e evitar a perda de mais fiéis, a Igreja estabeleceu novas formas de se relacionar com os Estados e firmou pactos com os que adotassem o catolicismo como religião oficial. Mas, ao contrário dos primeiros anos da cristandade, o poder temporal não mais aceitava a ingerência de Roma em seus assuntos. Eram os governantes que reclamavam o direito de administrar o clero e as estruturas eclesiais que estivessem em seus domínios territoriais, principalmente em se tratando da nomeação de padres e bispos. Isso é o que ocorria no regime do padroado, do qual falaremos em outro momento.

A Igreja começou a desenvolver sua doutrina sobre a questão social com base “no germe da desordem introduzido na sociedade moderna pelo liberalismo”.<sup>18</sup> Desde o Iluminismo e, posteriormente, com a Revolução Francesa, houve um crescimento do anticlericalismo em países de maioria católica. Apesar disso, foram as revoluções liberais do século XIX que, de acordo com a instituição, desencadearam os principais males da modernidade: o individualismo dos liberais e o materialismo dos socialistas.<sup>19</sup>

O papado de Leão XIII (1878-1903) ficou marcado desde o início pelas tentativas de construção de novas relações entre a Igreja e a modernidade. Ele trilhou um caminho diferente de seus antecessores, que sempre procuraram, por exemplo, combater as conquistas tecnológicas modernas. Além disso, redefiniu a teoria medieval dos dois gládios, que entendia que a Igreja cedera o poder temporal aos governantes, logo, esse poder deveria estar subordinado ao poder espiritual. Assim, estabeleceu um limite entre os direitos da Igreja e os do Estado, em que este último poderia ter ação autônoma, fora da influência eclesiástica. Uma nova maneira de relacionamento entre o poder religioso e o poder temporal

estava sendo proposta: a Igreja não teria mais autoridade direta sobre o Estado, mas agiria sobre este através de seus fiéis.

Continuando a prática eclesial de buscar na tradição teológica o seu sentido de transcendência e permanência, Leão XIII ancorou sua luta contra o racionalismo do século XIX nos escritos de São Tomás de Aquino. Tal iniciativa representava o esforço em trazer a ciência para o domínio da fé, subordinando-a aos fundamentos teológicos. Nesse sentido, esse papa não diferia dos anteriores, já que se encarregava de reforçar as tradições católicas, mantendo o *ethos* cultural dominante.<sup>20</sup> É a partir dessa perspectiva que se pode falar da Igreja Católica como instituição conservadora por excelência,<sup>21</sup> característica que se deveu ao medo do futuro surgido após as revoluções burguesas e tendeu a guiar a ação do catolicismo a partir daquele momento.<sup>22</sup> Portanto, todos os mitos políticos surgidos com o Iluminismo, tais como igualdade, liberalismo, democracia e laicismo, foram avidamente combatidos pela Igreja, pois iam de encontro aos seus dogmas centrais.

Também ao final do século XIX, a instituição vivia um grande temor com relação ao crescimento dos movimentos operários e, sobretudo, ao comunismo presente nesses movimentos. Por essa razão, buscou elaborar um discurso disciplinador que funcionasse como alternativa tanto ao socialismo quanto ao liberalismo. Nesse mesmo período, idealizou-se no seio da Igreja a possibilidade de uma restauração da cristandade, a “re Cristianização”. O uso do conceito de cristandade, contudo, deve ser feito com cuidado na análise da história brasileira, visto que se refere a uma realidade medieval, em que a Igreja Católica tinha a hegemonia da sociedade, que foi desarticulada com a Reforma Protestante. Fala-se, então, em neocristandade, que deve ser estudada levando-se em consideração as características sociais, culturais, políticas e econômicas da realidade que se deseja analisar. O projeto de neocristandade objetivava “a efetivação de uma ordem social cristã pela condução dos fiéis a uma práxis pública capaz de construir, evangelicamente, a sociedade”.<sup>23</sup> No caso do período em foco, a neocristandade tinha como objetivo prin-

cipal a luta contra o liberalismo e o socialismo. A Igreja até admitia a existência do Estado laico, desde que este aceitasse a inspiração cristã, que seria praticada com a atuação de leigos envolvidos com instituições católicas inseridas na sociedade civil.

Esse projeto de neocristandade só se tornou possível a partir da reutilização do conceito de *societas perfecta*. Nele, o temporal e o religioso não seriam mais vistos como duas realidades dissociadas. O temporal teria a sua autonomia, mas ainda assim estaria ligado à ordem religiosa. Esse modelo de Igreja, como *societas perfecta*, acentua o aspecto institucional, a autoridade e a preservação de sua identidade, mantendo uma postura de recusa do mundo. Assim,

[...] afirmando sua autonomia e independência institucional (*societas perfecta*), a Igreja pode demarcar-se do Estado laico e aconfessional e elaborar um projeto de neocristandade, com o intuito de recristianizar a sociedade mediante a ação direta do laicato católico nas instituições confessionais. Para tanto, houve a aceitação progressiva de uma certa dessacralização da ordem política.<sup>24</sup>

Como forma de sintetizar essas questões, em 1891 foi publicada a encíclica *Rerum Novarum*, que propunha uma transformação social que pusesse a Igreja como consciência moral do mundo. A sociedade deveria reconhecer e legitimar o catolicismo como a verdadeira modernidade. A Igreja expunha a necessidade de sair do âmbito da metafísica e adentrar na realidade de seu tempo, caso contrário corria o risco de ser atingida pelo socialismo que penetrava em seu rebanho.

Essa encíclica, talvez o documento mais importante produzido pela Igreja sobre a questão social, veiculava a ideia de uma ordem hierárquica harmoniosa na sociedade, além de defender a propriedade como um bem “natural”. No entanto, essa defesa não tem o mesmo sentido do liberalismo, uma vez que, para a Igreja, a propriedade deveria cumprir uma função social; nem se equipara à perspectiva do comunismo,

pois há uma sensível diferença entre a propriedade social dos meios de produção, sustentada pelo discurso social católico, e a socialização dos meios de produção, uma das teses fundamentais da teoria marxista.<sup>25</sup> No âmbito religioso, a propriedade deveria ser apreendida como uma “instituição” que tornaria efetivo o destino social comum, isto é, o indivíduo só conseguiria exercer os seus direitos políticos se possuísse algum bem privado. E era o Estado que deveria atuar para que isso ocorresse, tanto garantindo por meio de leis as propriedades daqueles que já as possuíam como possibilitando sua aquisição pelos socialmente desfavorecidos. O objetivo não era acabar com a desigualdade, mas hierarquizá-la mediante o direito natural. Portanto, as noções de propriedade e de responsabilidade seriam fundamentais para a manutenção do equilíbrio social. Essa perspectiva não se confunde com o ideal de progresso liberal ou com as utopias igualitárias; o que se pretendia era a “constituição de uma sociedade inspirada no ideal de bem comum e disciplinada de modo a manter as relações de harmonia e de justiça”.<sup>26</sup> A Igreja buscou criar um discurso coerente sobre a ordem social, que possibilitasse sua diferenciação tanto do comunismo como do liberalismo. Igualmente, apresentou o sistema da cristandade e sua justiça como universais, baseados na transcendência divina, a fim de que não admitissem questionamentos.<sup>27</sup>

Ao se empenhar no estabelecimento de uma terceira via entre o comunismo e o liberalismo, a *Rerum Novarum* propunha conciliar capital e trabalho. Assim, acabou se encaminhando para o corporativismo, ao propor associações profissionais mistas, nas quais empregados e patrões participariam juntos e, dessa maneira, enfrentariam o conflito entre as classes. Todavia, esse ponto de vista não era consensual entre o clero. Havia bispos e padres que começavam a apoiar movimentos de trabalhadores, tais como organizações sindicais e greves. Outros acreditavam que a volta das corporações traria justiça e ordem social. Foram estes últimos que tiveram um peso maior na elaboração da encíclica e reforçaram a visão paternalista da ação social da Igreja com relação



aos pobres. Sendo o operariado visto como uma forma de pobreza, este deveria receber os benefícios dos patrões como concessões e não atuar como protagonista na obtenção de seus direitos.

Cabe ressaltar que, no combate à ideologia liberal e na tentativa de proteger-se do socialismo, o discurso elaborado pela Igreja não foi mera reação a essas práticas secularizantes. Pelo contrário, a instituição criou suas vanguardas intelectuais, que produziram um discurso político com características próprias, mobilizando recursos retóricos de que só elas poderiam lançar mão.

## 1.2 A Igreja no Brasil

No território sobre o qual o Brasil veio a se constituir, a Igreja esteve presente desde a chegada dos portugueses. Os caminhos percorridos por ela são indissociáveis da formação do Estado brasileiro. Isso significa que é fundamental considerar sua importância para se compreender o Brasil. Até o final do século XIX, a instituição sequer existia como entidade autônoma: vivia sob o regime do padroado.

Desde a época dos descobrimentos, como forma de retribuição ao Estado português por propiciar a difusão da fé no Novo Mundo, Roma outorgou à Coroa o controle da Igreja local. Os reis nomeariam bispos e párocos, além de se responsabilizar pela construção das primeiras igrejas e de conventos, pela subvenção de cultos religiosos, pelo gerenciamento dos dízimos eclesiais e até pela aprovação de documentos. Isso fez com que a Igreja no Brasil, até o início do processo de romanização, fosse extremamente regulada pela monarquia portuguesa e, posteriormente, pelo Império. Sua ligação com Roma era, portanto, de muita fragilidade.

A maior preocupação da Igreja ao fazer essas concessões era a conquista de novas almas e a possibilidade de propagar sua doutrina tridentina, que procurava disciplinar e moralizar não apenas os fiéis, mas também o clero. Embora o catolicismo fosse bastante difundido pelo território bra-



sileiro, a Igreja teve muita dificuldade para implantar aqui o seu modelo de cristandade europeia, apesar dos esforços dos visitantes episcopais e inquisitoriais. O catolicismo era praticado na colônia de maneira bem informal, por ter incorporado aspectos das religiões indígena, africana e judaica.<sup>28</sup> As dioceses tinham uma organização muito precária, com uma estrutura debilitada e poucos recursos. O clero secular havia se tornado muito dependente do Estado, pois era este que pagava seus salários e financiava os conventos. Todos esses elementos contribuíam para que os padres tivessem um caráter fortemente regalista, o que enfraquecia o vínculo com o poder papal.

Apenas em meados do século XIX, com o rearranjo das relações da hierarquia eclesiástica brasileira com Roma, combinado ao crescimento do ultramontanismo, a Igreja e seus membros começaram a entrar em conflito com o Estado. A doutrina ultramontana pregava o fortalecimento do poder papal e a centralidade da Cúria Romana em detrimento das Igrejas locais. Também defendia que o clero tivesse uma formação que reforçasse a fidelidade ao papa e evitasse a subordinação aos desígnios estatais. Desse modo, ela foi vista como uma oportunidade para que a Igreja retomasse o espaço perdido para as ideias de conteúdo laicizante. O ultramontanismo foi a grande questão do Concílio Vaticano I (1868-70), que proclamou a infalibilidade do papa.

A partir desse período, a Igreja brasileira começou a pôr em prática as novas determinações de Roma. Uma das primeiras providências para disciplinar as religiosidades populares foi a tentativa de retomar o controle do catolicismo das mãos dos leigos, porquanto, no Brasil, a religião católica expressava-se principalmente por irmandades e confrarias lideradas pelo laicato.

Algumas irmandades haviam se tornado verdadeiros centros de atividades ligadas à maçonaria, e por esse motivo a proibição de que católicos participassem de ritos maçônicos foi uma das medidas mais polêmicas daquele contexto. Em 1874, certos preladados, como dom Vital, bispo de Olinda, e dom Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará,

ao saírem em defesa do ultramontanismo, puniram alguns padres que estavam envolvidos com a maçonaria e determinaram a interdição de irmandades maçônicas. Dom Pedro II, ele próprio maçom, ordenou que os bispos suspendessem essas resoluções, mas eles se recusaram. Com isso, foram condenados a trabalhos forçados por desrespeito ao Código Penal. Por pressão do Vaticano, os bispos foram anistiados, porém, a crise provocada por esses conflitos já era então irreversível e levaria à chamada Questão Religiosa. A partir desse momento, o imperador ficou desmoralizado ante os liberais e, do outro lado, os católicos se uniram em desacordo com a atitude do soberano, o que contribuiu para fortalecer sua identidade como grupo.

Mesmo após esses atritos, a separação entre Igreja e Estado, com a Proclamação da República, não foi bem-vista pelo episcopado brasileiro, porque isso poderia representar a perda de seu canal privilegiado de relacionamento com o poder temporal. Os bispos queriam autonomia, e não completa exclusão de suas relações com o novo regime. O Estado brasileiro passou a ser laico, mas se, por um lado, o catolicismo deixou de ser a religião oficial, por outro a nova situação estimulou a continuação do processo de centralização da Igreja e a renovação e o fortalecimento de sua estrutura institucional. Foi quando os bispos começaram a realizar os planos do papa Leão XIII, isto é, recristianizar a sociedade.

Desde sua ruptura com o Estado, a Igreja sempre procurou estabelecer uma aliança com a República nascente. Nesse movimento de reconciliação com o poder temporal, a figura de dom Sebastião Leme\* foi de grande importância, por sua atuação política fundamental para reverter o processo de decadência eclesiástica. Em carta pastoral publicada em 1916, dom Sebastião sintetizou todas as ações que a Igreja deveria empreender para revigorar sua presença na sociedade brasileira.<sup>29</sup> Era necessário cristianizar as principais instituições sociais, formar um

---

\*Arcebispo de Olinda e Recife (1916-21), coadjutor no Rio de Janeiro (1921-30) e cardeal-arcebispo do Rio de Janeiro (1930-42).

quadro de intelectuais católicos e adequar as práticas religiosas populares aos princípios ortodoxos. Florescia o que se usou chamar de “modelo da neocrisandade”, que atingiria o auge no longo mandato de Getúlio Vargas, quando o Estado percebeu a importância de negociar algumas regalias em troca de sanção religiosa.<sup>30</sup>

Na década de 1930, a Igreja estava em pleno processo de restabelecimento de sua posição privilegiada na sociedade e a criação da Ação Católica Brasileira (ACB), em 1935, faz parte desse movimento de restauração da cristandade. A ACB serviu como um destacado instrumento de organização da Igreja e foi, em grande medida, responsável pela adequação da instituição à nova conjuntura histórica. Pode-se dizer que a ACB teria grande importância na configuração inicial da CNBB. Nos anos 1950 e 1960, vários integrantes da Conferência haviam trabalhado como assistentes na ACB e ainda mantinham contato com a entidade.

No mesmo contexto, foi criada, em 1933, a Liga Eleitoral Católica (LEC), associação nacional de caráter civil que se tornou o braço político da ACB e cujo objetivo era orientar o voto dos católicos para a promoção dos candidatos que defendessem os ideais eclesiais. A LEC era um movimento suprapartidário e acabou ganhando muito prestígio no sistema eleitoral. Um candidato que não obtivesse o apoio da organização dificilmente era eleito.

A partir da década de 1950, o pensamento social católico se fortaleceu no seio da Igreja e provocou algumas mudanças, como, por exemplo, o crescimento da ACB, que passou a contar com algumas subdivisões: a Juventude Estudantil Católica (JEC), a Juventude Operária Católica (JOC) e a Juventude Universitária Católica (JUC), da qual se originaria a Ação Popular (AP), organização revolucionária que participaria da luta armada. Parte do episcopado aproximou-se dos trabalhadores e dos estudantes, obtendo contato com as questões políticas em que esses grupos estavam envolvidos. Alguns setores da Igreja começaram a questionar o próprio conservadorismo político e acabaram trazendo à tona a preocupação com a justiça social.



Essa ideia, todavia, não foi absorvida da mesma maneira por todos os seus membros. De acordo com Scott Mainwaring, observa-se, já nessa época, o delineamento de três grupos atuando na instituição: um deles enfatizava a estratégia da neocristandade e pleiteava a permanência dos privilégios eclesiásticos junto ao Estado, acreditava necessário reforçar a presença eclesiástica na sociedade. O outro via com ressalvas o envolvimento da Igreja em questões sociais, mas defendia a importância da realização de algumas mudanças para que a instituição pudesse cumprir sua missão no mundo moderno. Por último, havia os que se manifestavam pelo trabalho em prol da mudança social que beneficiasse os pobres.<sup>31</sup>

Como parte da estratégia de reorganização estrutural da Igreja, em 1952 foi fundada a CNBB. Criada com o intuito de centralizar os poderes eclesiásticos, foi uma das primeiras conferências episcopais do mundo. A CNBB foi fruto do trabalho de dom Hélder Câmara, bispo auxiliar do Rio de Janeiro, ao lado do núncio apostólico, dom Carlos Chiarlo, e com a aprovação do monsenhor Giovanni Montini, secretário de Estado do Vaticano e futuro papa Paulo VI. Dom Hélder Câmara foi nomeado secretário-geral da entidade e dom Carlos Carmelo Motta ocupou sua presidência. De acordo com o primeiro estatuto da CNBB, era o secretário-geral que se responsabilizaria por toda a área executiva da entidade, o que fez com que muitas vezes os ocupantes desses cargos tivessem mais projeção que o presidente.<sup>32</sup> Foi dom Hélder, portanto, que definiu as feições iniciais da Conferência, que, assim,

[...] serviu de defensora da Igreja brasileira em nível nacional e internacional, promoveu assembleias bianuais (e mais tarde anuais) e levantou numerosos problemas da Igreja, inclusive o da necessidade de estabelecer estratégias pastorais e políticas nacionais. Mais importante, defendeu o nacionalismo econômico como caminho para o progresso social.<sup>33</sup>

Apenas alguns meses antes da fundação da CNBB, dom Hélder havia se tornado bispo auxiliar do cardeal dom Jaime Câmara\* no Rio de Janeiro, cidade onde atuava desde 1936, quando chegou do seu estado de origem, o Ceará. Ele nasceu na cidade de Fortaleza, em 1909, e foi ordenado padre em 1931. Desde o início de sua carreira, envolveu-se com movimentos sociais, principalmente com a causa trabalhista. Fundou, em 1931, a Legião Cearense do Trabalho e, dois anos depois, a Sindicalização Operária Católica Feminina. Também foi responsável pela organização da JUC naquele estado.<sup>34</sup> Curiosamente, o religioso, que ficaria marcado pela trajetória de luta pela justiça social e pelos direitos humanos, havia participado, na juventude, da Ação Integralista Brasileira (AIB), movimento conservador com laivos fascizantes. Naquela época, chegou a ocupar o cargo de secretário de estudos da AIB e fundou vários núcleos integralistas pelo interior do Ceará, tendo sido um dos grandes propagandistas do movimento.

No final dos anos 1930, dom Hélder começou a considerar novas perspectivas ideológicas. A leitura da obra do filósofo católico francês Jacques Maritain, proponente do *humanismo integral*, causou-lhe forte impacto, levando-o a abandonar o integralismo e a buscar “um novo estilo de santidade”.<sup>35</sup> Nos 12 anos em que ocupou o cargo de secretário-geral da CNBB, o bispo, com sua personalidade reconhecidamente carismática e sua preocupação com os problemas político-sociais, fez suas ideias prevalecerem. Duas de suas realizações na área social são conhecidas: a Cruzada de São Sebastião, conjunto habitacional em um bairro nobre do Rio de Janeiro, construído para abrigar moradores de favelas próximas, e o Banco da Providência, uma iniciativa para estimular a distribuição de renda. A CNBB seria um caminho para que pudesse implementar alguns de seus projetos, como a atuação conjunta do episcopado e a revalorização da colaboração entre Igreja e Estado.

---

\*Jaime Barros Câmara nasceu em São José (SC) em 1894, foi designado arcebispo do Rio de Janeiro em 1943 e, três anos mais tarde, foi nomeado cardeal e permaneceu na mesma arquidiocese até 1971, quando faleceu e foi sucedido por dom Eugênio Sales. Ele foi presidente da CNBB entre 1958 e 1964.

A maior parte dos estudos sobre a CNBB defende que a predominância de bispos provenientes da região Nordeste na fundação da Conferência proporcionava à nova organização um caráter mais progressista. Tais bispos, por terem maior contato com os graves problemas sociais daquela região, estariam mais comprometidos com propostas que reivindicassem mudanças nas estruturas socioeconômicas do país.\* Partidário desse ponto de vista, Thomas Bruneau defende que os bispos do Nordeste, em relação aos do Sul, estavam mais comprometidos com as mudanças sociais. Como entre os membros da CNBB predominavam os nordestinos, portanto os “reformistas” ou “progressistas”, eles conseguiriam difundir seus interesses por toda a instituição e empreender os projetos que julgavam mais importantes.<sup>36</sup>

Márcio Moreira Alves discorda dessa visão, pois alega que não há relação direta entre o fato de os bispos serem nordestinos e terem posicionamentos progressistas. Segundo o autor, não se pode afirmar que a postura de dom Hélder coincidissem efetivamente com a da maioria dos outros fundadores. Ele observa que nenhum deles se encontrava entre os que, mais tarde, seriam identificados como “bispos progressistas”. Pelo contrário, vários se mostrariam conservadores, como dom Carlos Coelho e dom Luís Mousinho, ou mesmo autoritários, como é o caso de dom Eugênio Sales. Mesmo aqueles que vieram a defender alguma mudança social, como dom Fernando Gomes e dom José Távora, tiveram um comportamento bastante cauteloso e sem advogar grandes rupturas. Com exceção de dom Hélder, não haveria neles mais que a intenção de modernizar a Igreja como forma de ampliar e consolidar a esfera de influência do catolicismo. Talvez por isso a CNBB tenha alcançado rapidamente um lugar central na Igreja brasileira, vindo a ocupar o papel de porta-voz da hierarquia, já que “preenchia um papel

\*Os bispos do Nordeste na CNBB eram dom Hélder Câmara (CE), dom Carlos Coelho (PB), dom Luís Mousinho (PE), dom José Delgado (PB), dom José Távora (PE), dom Eugênio Sales (RN), dom Fernando Gomes (PB) e dom Manuel Pereira (PB). Cf. Thomas Bruneau (1974, p. 198).

não polêmico e satisfazia a uma necessidade organizacional geralmente reconhecida pelos bispos”.<sup>37</sup> Entretanto, deve ficar claro que CNBB e Igreja não são sinônimos.

Concordando com Márcio Moreira Alves, afirmamos que certamente os eclesiásticos tinham a necessidade de uma organização que respondesse com mais agilidade aos desafios daquele contexto. Eles precisavam, sobretudo, de um meio que possibilitasse sua aproximação com a população de maneira geral, principalmente as classes populares. A CNBB respondeu bem a essas demandas. Da mesma maneira, inferir o suposto progressismo de alguns bispos a partir de sua origem sociogeográfica, sem considerar outros fatores, não parece uma estratégia muito acertada. Em todo caso, é bastante evidente a força que a preocupação com os problemas sociais tinha nos primeiros anos da CNBB. Por certo, a perspectiva de dom Hélder tinha um peso importante, mas é difícil afirmar que ele conseguiria impor seus interesses aos outros bispos se não houvesse algum consenso em torno de suas propostas. Vale lembrar a pressão exercida pelo episcopado sobre o Congresso Nacional em favor da implantação da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (Sudene), em 1959. E, ainda, a criação, em 1961, do Movimento de Educação de Base (MEB), programa de educação básica financiado pelo Estado e executado pela Igreja, por meio de escolas radiofônicas, nas regiões menos desenvolvidas do país. Em suma, não há dúvida de que a CNBB, até 1964, foi conduzida de uma maneira bastante diferente da que seria nos anos seguintes, mesmo que em ambas as conjunturas o interesse final fosse ampliar o alcance de seu projeto teológico-político, apoiando-se no poder estatal.

O crescimento da Conferência foi vertiginoso. Ele ocorreu antes que o Concílio Vaticano II expandisse a jurisdição das conferências episcopais nacionais, pois até então era o núncio apostólico que, de acordo com o direito canônico, deveria representar a Igreja de Roma nos diferentes países. Porém o próprio dom Armando Lombardi, núncio em exercício no Brasil naquele momento (1954-64), em nome da Santa Sé,

apoiava a CNBB. Assim, além de ter a maior parte do episcopado em suas fileiras, a entidade passaria a ser reconhecida pelo Vaticano como voz autorizada da Igreja no Brasil.

Na década de 1960, algumas reformas importantes promoveram os posicionamentos mais progressistas da instituição. As encíclicas *Mater et Magistra*, publicada em 1961, e *Pacem in Terris*, de 1963, ambas do papado de João XXIII (1958-63), foram importantes marcos da doutrina social da Igreja, pois buscaram sintonizar as orientações das encíclicas anteriores que tratavam das questões sociais com o mundo secular moderno. A *Pacem in Terris*, por exemplo, fez da Declaração Universal dos Direitos do Homem das Nações Unidas, de 1948, parte do ensinamento oficial dos católicos.

Mas foi o Concílio Vaticano II (1962-65) que pôs a questão da justiça social e dos direitos humanos em primeiro plano. Esse concílio foi, certamente, uma das mais amplas reformas da história da Igreja. Em linhas gerais, nele se discutiu a importância de o clero não manter suas funções alheias à realidade sociopolítico-econômica, valorizou-se o diálogo ecumênico, atribuíram-se maiores responsabilidades aos leigos e, assim, destacou-se a necessidade de a Igreja rever seus padrões de autoridade no relacionamento com a sociedade. Os líderes eclesiais perceberam a urgência de se abrir ao mundo para consolidar seus interesses institucionais. Ao contrário do que defendem alguns estudiosos, não foi esse concílio que inaugurou a chamada “Igreja dos pobres”, pois, como vimos, o tema da justiça social já era discutido havia muito pela instituição.<sup>38</sup> No entanto as várias determinações do concílio só começariam a ser trazidas para a Igreja brasileira no II Conselho Episcopal Latino-Americano (Celam), que ocorreu em 1968 em Medellín, na Colômbia.<sup>39</sup>

Durante o concílio, houve uma transformação no discurso eclesiológico. Percebeu-se que já não era mais suficiente lutar para transformar espiritualmente os cristãos, o clero e os leigos. Fazia-se necessária uma profunda mudança institucional da Igreja, já que suas estruturas estavam

sendo questionadas até pelo próprio clero, que reivindicava uma maior participação nos processos decisórios eclesiais. Em suma, não mais bastava uma reforma *na* Igreja, mas urgia que se efetivasse uma reforma *da* Igreja.<sup>40</sup> Isso não significa que a instituição tenha se modernizado, tampouco modificado sua doutrina fundamental para se adaptar ao mundo contemporâneo, pois ela nunca chegou a romper com a tradição.

Não se pode esquecer o papel que o comunismo exerceu nessa guinada da Igreja em favor dos necessitados. Em tempos de Guerra Fria, a ideologia comunista foi percebida por ela como uma grande ameaça. Desse modo, ela se constituiu, ao lado das Forças Armadas, em uma das instituições que mais se empenharam no combate aos comunistas no Brasil. De acordo com Rodrigo Motta:

[...] o despertar da hierarquia católica para o problema social e a consequente proposição de programas visando a justiça social decorreram fundamentalmente, embora não exclusivamente, da percepção de que os comunistas ameaçavam a cidadela católica.<sup>41</sup>

Embora não se possa exagerar o peso que o imaginário anticomunista teve sobre as ações da Igreja no período, não há como ignorar que os bispos creditavam às reformas o poder de satisfazer às aspirações das massas e, por conseguinte, evitar a propagação do “perigo vermelho”. Mas, ainda que o mundo estivesse dividido de maneira bipolar, a Igreja não tinha um passado muito harmonioso com o capitalismo e, ainda menos, com o liberalismo. O que ela propunha tampouco era a inserção do Brasil no capitalismo internacional. Contrariamente, buscava uma “alternativa que afastasse a sociedade das experiências radicais vividas pelo socialismo e pelo capitalismo liberal”.<sup>42</sup>

Os interesses eclesiais nem sempre coincidiam inteiramente com os do Estado, não obstante o modelo da neocrisandade continuasse em funcionamento sem grandes abalos. Quando, em 1961, começou o debate em torno da implementação da Lei de Diretrizes e Bases da



Educação, a Igreja mostrou-se muito atuante. A educação sempre havia sido um importante instrumento de sua atuação na sociedade. Dessa forma, naquela ocasião, ela não perdeu a oportunidade de pleitear a preservação de seus privilégios, já que estava em discussão, entre outros temas, a permanência do ensino religioso no currículo das escolas públicas.<sup>43</sup> Esse caso ilustra bem o envolvimento da instituição com diferentes níveis do governo e até mesmo a manutenção de relações pessoais de vários setores do clero com políticos. Ao mesmo tempo, evidencia a força simbólica que a Igreja exercia, e lutava para manter, na sociedade brasileira, visto que penetrava nos mais diversos grupos sociais. O governo não podia lidar com ela de qualquer maneira, mesmo porque a maioria dos políticos era católica.

O Concílio Vaticano II trouxe à baila a ideia de “liberdade” e, portanto, de liberdade religiosa. Dessa perspectiva, a cristandade poderia ser superada, pois o Estado não deveria mais proteger a religião católica, o que antes era impensável. Contudo a ideia de uma ligação entre as duas instituições permaneceu viva em grande parte do clero e na própria sociedade.

### 1.3 Os primeiros anos do regime militar

O regime militar não foi uniforme, no entanto, na construção de uma memória coletiva, pode-se afirmar que houve uma tendência a ignorar seus matizes e especificidades.<sup>44</sup> Os ideais democráticos, por exemplo, não permearam todo aquele período, principalmente porque sua valorização só ocorreu em meados da década de 1970. Assim, tanto os grupos de esquerda como os de direita tinham uma visão instrumental da democracia, isto é, estavam dispostos a romper com as regras democráticas para defender seus interesses. Cabe, no entanto, ressaltar que cobrar daqueles grupos a percepção de democracia que se tem hoje é uma interpretação um tanto anacrônica.<sup>45</sup>

