

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
DOUTORADO EM SOCIOLOGIA**

Márcio de Souza Porto

**MODERNIDADE E CATOLICISMO: O EPISCOPADO DE DOM JOSÉ DE
MEDEIROS DELGADO NO CEARÁ (1963-1973)**

Fortaleza

2014

Márcio de Souza Porto

**MODERNIDADE E CATOLICISMO: O EPISCOPADO DE DOM JOSÉ DE
MEDEIROS DELGADO NO CEARÁ (1963-1973)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor

**Orientador: Prof. Dr. Eduardo Diatary
Bezerra de Menezes**

Fortaleza

2014

Catálogo na Fonte
Universidade Federal do Ceará
Bibliotecária Perpétua Socorro Tavares Guimarães – C.R.B.3 801/98

P 839 m Porto, Márcio de Souza
Modernidade e catolicismo: o episcopado de Dom José de Medeiros Delgado no Ceará (1963-1973) / Márcio de Souza Porto. 2014.

240 fls.; ilust.

Orientador: Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes
Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Departamento de Sociologia.

Bibliografia

1. História 2. Igreja Católica 3. História das religiões 4. Sociologia da religião
I. Menezes, Eduardo Diatahy Bezerra de II. Universidade Federal do Ceará

CDD: 946

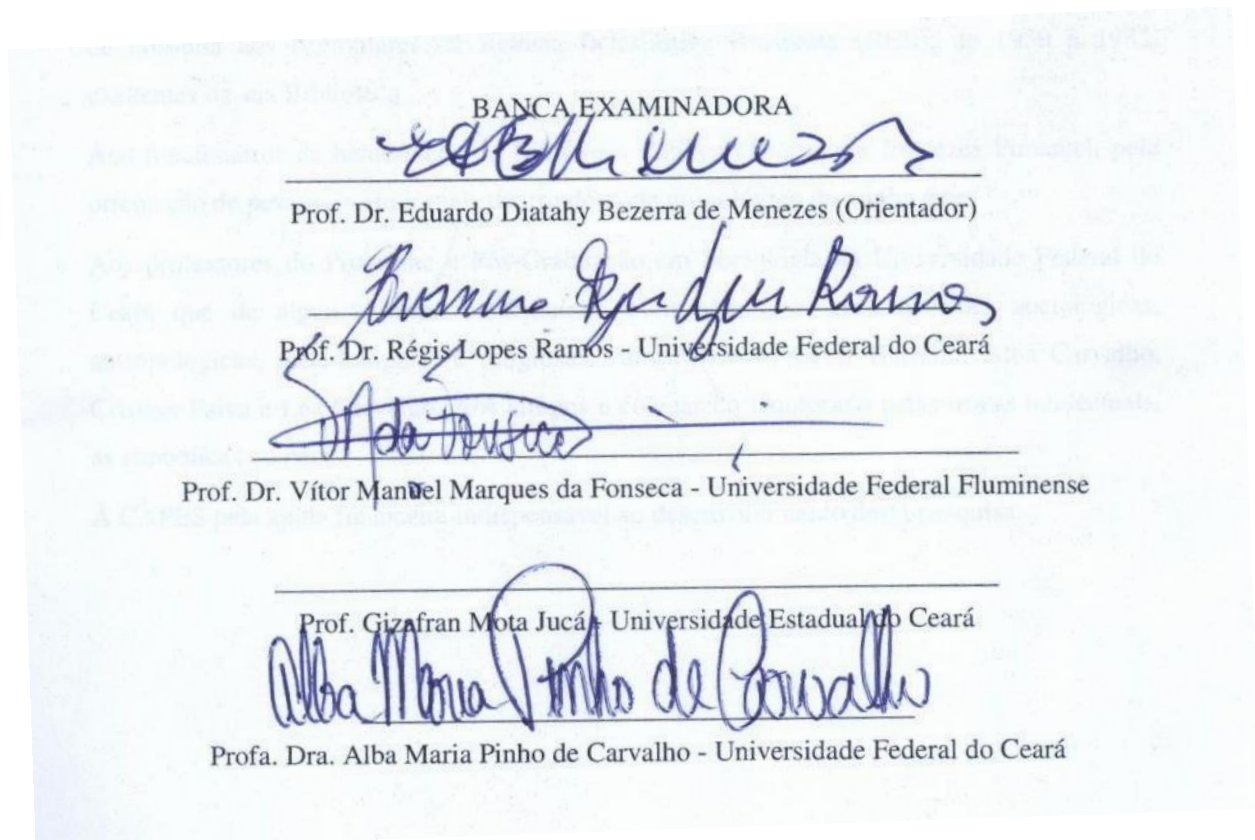
Márcio de Souza Porto

Modernidade e catolicismo: o episcopado de Dom José de Medeiros

Delgado no Ceará (1963-1973)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor.

Aprovada em 27 de fevereiro de 2014



AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço ao Prof. Dr. Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes, mestre e amigo, durante esses cinco anos de relacionamento e dedicação à minha orientação, pautado por respeito e amizade.

A meus pais e à minha família, pela paciência e compreensão imprescindíveis para este trabalho.

Ao Prof. Dr. Francisco Régis Lopes Ramos, por ter sugerido a pesquisa sobre Dom José de Medeiros Delgado, arcebispo de Fortaleza de 1963 a 1973.

À Senhora Maria José (Dona Zefinha), responsável pela Sala de História Eclesiástica da Arquidiocese de Fortaleza (SHEAF), no Seminário da Prainha.

Ao Provincial Manoel Henrique Araújo da Província de São Francisco das Chagas do Ceará e Piauí e ao Reitor do Santuário Sagrado Coração de Jesus, Frei Nilto Pereira, pela permissão de consulta aos exemplares da Revista Eclesiástica Brasileira (REB), de 1959 a 1982, existentes na sua Biblioteca.

Aos funcionários da hemeroteca da Biblioteca Pública Governador Menezes Pimentel, pela orientação de pesquisas em jornais dentro do corte cronológico da minha tese.

Aos professores do Programa e Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará que de alguma forma contribuíram com essa tese, com questões sociológicas, antropológicas, metodológicas e religiosas: Júlia Miranda, César Barreira, Alba Carvalho, Cristian Paiva e Léa Carvalho. Aos amigos e colegas do Doutorado pelas trocas intelectuais, as simbólicas ou não.

À CAPES pela ajuda financeira indispensável ao desenvolvimento desta pesquisa.

Assim, parecemos estar cada vez mais confrontando a antiga alternativa Jerusalém-Atenas: ou seja, a escolha entre projetos monoteístas ou politeístas de credos religiosos e fórmulas políticas. Com poucas exceções, como o Japão, onde uma pessoa não vê incongruência entre frequentar santuários xintoístas em ocasiões específicas, casar-se segundo ritos cristãos e ser enterrada por um monje budista, a maioria das populações do planeta tem vivido por muitos séculos à sombra de três cultos monoteístas, todos eles originários de Jerusalém. É provável que essa coincidência histórica se deva ao nosso reflexo condicionado, quase universalmente compartilhado, de colocar um sinal de equação entre religiosidade e monoteísmo; o que agora tendemos a identificar como “religiosidade como tal” também deriva do legado de Jerusalém. Esse reflexo, contudo, não se encaixa bem na nova realidade plural de deuses ao mesmo tempo fora e dentro das fronteiras territoriais de qualquer unidade estatal/nacional.

Zygmunt Bauman

RESUMO

No Brasil o impacto modernizador das décadas de 1950 e 1960 e a vitória da Revolução Cubana em 1959, produziram temores no seio dos setores conservadores da sociedade brasileira, em especial para a Igreja Católica. Nesses anos, solidificaram-se e radicalizaram-se duas perspectivas de interpretação daqueles sinais da modernidade: uma, de matiz liberal defendia que a Igreja deveria ser aberta aos novos tempos; outra, de natureza conservadora, articulava-se no sentido de desqualificar os esforços de atualização e de inserção da Igreja nas problemáticas da realidade brasileira. A primeira corrente, passou a ser denominada de “esquerda católica” por defender teses capazes de provocar rupturas na estrutura socioeconômica que mantinha o país no rol das nações subdesenvolvidas e tem sua origem em movimentos liderados por bispos, padres e leigos, principalmente da região Nordeste, tais como o Movimento de Natal, a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e o Movimento de Educação de Base. Naquele momento histórico, o Concílio Vaticano II, convocado por João XXIII assume diante da Igreja uma posição de abertura, de diálogo com o mundo e de provocação de um *aggiornamento*, inspirando novos desenhos para o catolicismo, corroborando, de certa forma, algumas ações já desenvolvidas pelas pastorais da Igreja no Brasil, em especial a do Nordeste. O escopo principal desta tese é narrar as principais questões sociais, políticas e pastorais que marcaram a passagem de Dom José de Medeiros Delgado pelo arcebispado de Fortaleza, entre as décadas de 1960 e 1970.

Palavras-chave: Catolicismo brasileiro, Concílio Vaticano II, História da Igreja Católica.

ABSTRACT

In Brazil, the modernizing impact of the 1950s and 1960s and the victory of the Cuban Revolution in 1959, has produced fears within the conservative sectors of Brazilian society, especially for the Catholic church. In these years, two perspectives of interpretation about those signs of modernity had been solidified and radicalized: one from liberal hue which argued that the Church should be open to new times; another, inherently conservative, was articulated in order to disqualifying efforts on update and insertion of the Church on problematic of Brazilian reality. The first stream, was named the "Catholic Left" for defending theses that could cause disruptions in the socioeconomic structure that kept the country in the list of underdeveloped nations and has its origin in movements led by bishops, priests and laity, especially from the Northeast, such as "Movement from Natal", the creation of the National Conference of Bishops of Brazil (CNBB) and the "Basic Education Movement". At that historical moment, the Second Vatican Council, convened by Pope John XXIII, assumes before the Catholic Church a position of openness, dialogue with the world and challenge of an *aggiornamento*, inspiring new designs to Catholicism, corroborating, somehow, some actions already developed by pastoral from Church in Brazil, especially in the Northeast. The main scope of this thesis is to narrate the major social, political and pastoral issues that marked the passing of Don Jose de Medeiros Delgado by Archbishop of Fortaleza, between the 1960s and 1970s decades.

key-words: Brazilian Catholicism, the Second Vatican Council, History of the Catholic Church.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACB	Ação Católica Brasileira
AIB	Ação Integralista Brasileira
ANL	Aliança Nacional Libertadora
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano
CERIS	Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais
CIP	<i>Coetus Internationalis Patrum</i>
CLT	Consolidação das Leis do Trabalho
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CONEFOR	Companhia de Eletricidade de Fortaleza
CRB	Conferência dos Religiosos do Brasil
DIP	Departamento de Imprensa e Propaganda
DOPS-Ce	Delegacia de Ordem Política e Social do Ceará
ESG	Escola Superior de Guerra
FALTAC	Federação das Associações de Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Ceará
JAC	Juventude Agrária Católica
JEC	Juventude Estudantil Católica
JIC	Juventude Independente Católica
JFC	Juventude Feminina Católica
JMC	Juventude Masculina Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JUC	Juventude Universitária Católica
LDB	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
LEC	Liga Eleitoral Católica

MIA	Movimento Intersindical Anti-arrocho
MEB	Movimento de Educação de Base
MEDA	Movimento de Educação Democrática para Alunos
MES	Ministério da Educação e Saúde
MN	Movimento de Natal
PCB	Partido Comunista Brasileiro
SNALE	Secretariado Nacional do Apostolado dos Leigos
SNAPES	Secretariado Nacional de Patoral Especial
SNDFM	Secretariado Nacional para a Defesa da Fé e da Moralidade
SUDENE	Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste
SUPRA	Superintendência da Reforma Agrária
TFP	Sociedade Brasileira para a Defesa da Tradição, Família e Propriedade.
UDN	União Democrática Nacional

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	O CATOLICISMO BRASILEIRO: ENTRE O PROJETO DE RESTAURAÇÃO E AS INOVAÇÕES DO VATICANO II	24
2.1	A Igreja Católica no Brasil de 1930 a 1960: entre o projeto de neocristandade e o horizonte de expectativas do Vaticano II	24
2.2	A Igreja no Estado Novo	36
2.3	A Igreja em tempos de democracia: entre a Ação Católica Especializada e a Esquerda Cristã	42
2.4	A Igreja Nordestina, a CNBB e o Vaticano II: pontos fora da curva da tradição	51
2.5	À direita da tradição: aspectos do catolicismo antimoderno no Brasil	62
3	O EPISCOPADO DE DOM JOSÉ DE MEDEIROS DELGADO NO CEARÁ: ENTRE O VATICANO II E O GOLPE CIVIL-MILITAR DE 1964	73
3.1	Dom Delgado no Ceará: um bispo sertanejo, marcado pelo Vaticano II	73
3.2	A Fundação João XXIII: um projeto de reforma agrária	96
3.3	Com o MEB: vivendo e lutando	131
3.4	Com Deus, sofrendo com os presbíteros	146
3.5	Com a Igreja, negociando com a ditadura	159
4	CONCLUSÃO	182
	REFERÊNCIAS	185
	ANEXOS	207

1 INTRODUÇÃO

Provavelmente esta tese tenha iniciado quando fiz minha graduação em História e a conclui no início da década de 1980. Na universidade, ainda coberta pelo manto negro da ditadura, travei meus primeiros contatos com textos que indicavam propostas de uma Igreja Católica diferente, inquieta com os dogmas, mais próxima da terra e dos homens. Essa característica esteve sempre presente como se sinalizasse que em breve estaríamos, como estamos hoje, falando de catolicismos, assim mesmo, no plural, para incômodo daqueles que sempre apostaram na morte irreversível do religioso nas sociedades modernas. Por outro lado, é fato exaustivamente comprovado, na atualidade da modernidade religiosa, pelo menos no Ocidente, a religião está perdendo sua capacidade de nutrir os indivíduos e grupos com valores, referências e simbologias que os instrumentalizem e os ajudem a dar sentido às suas existências. As pretensões antes reivindicadas pelas religiões de salvação monoteístas, como as únicas orquestras do sagrado, autorizadas a governar a sociedade e os indivíduos, perderam legitimidade.

No mundo acadêmico, aqueles que se dedicavam aos estudos da trajetória da Igreja Católica no Brasil exaltavam os projetos, documentos e ações pastorais da corrente de pensamento que havia sido implacavelmente combatida pelos promotores do golpe civil-militar de 1964, a atuante “esquerda católica”. Falava-se muito em Ação Popular, padres operários, Juventude Universitária Católica (JUC), em Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e, principalmente em Teologia da Libertação.

Durante o Curso de Mestrado em História, fui percebendo, fazendo esforços para responder algumas questões referentes à constatação de que o catolicismo, olhado pelo retrovisor do tempo de sua existência no país, desde o advento da República, não era monolítico. Havia na sua história, avanços e recuos, várias nuances, vivências silenciadas, inovações e tradicionalismos.

Durante o processo seletivo para o doutoramento que agora se conclui, não posso esquecer, na ocasião da entrevista pela Banca de professores, a primeira pergunta feita por um de seus membros: você é padre? Respondi negativamente, porém, acrescentei que justamente por não ser um membro da Igreja Católica, havia escolhido esta temática para meu projeto de pesquisa. Aquela simples pergunta, no entanto, fez-me atentar para o fato de que ainda hoje, no campo acadêmico, lança-se um olhar meio “atravessado” em direção àqueles que se dedicam ao estudo das religiões.

Ao fazer tal escolha, deparei-me com as idiossincrasias de uma Igreja Católica que, durante as décadas de 1950 e 1960, vai lentamente ganhando novas orientações, vozes dissonantes, no seio de um movimento dialético, jamais linear. O essencial foi ter conhecimento da pluralidade do período indicado acima e constatar que o pensamento religioso não evolui isolado no espaço simbólico. Ele dialoga com diversas formas de pensamento e outros campos de organização cultural, social e política.

Na Igreja Católica daquelas décadas, particularmente no Ceará, encontrei-me, por meio de jornais de Fortaleza, livros publicados e referências bibliográficas, com um bispo controverso e importante para a compreensão da história do catolicismo no Brasil: Dom José de Medeiros Delgado. Nascido no alto sertão paraibano, no município de Pombal. Na cidade da Paraíba, concluiu os cursos de Humanidades e Filosofia, após seis anos de estudos. Entre os anos de 1925 e 1927, cursou teologia na Universidade Gregoriana de Roma, como hóspede do Colégio Pio Brasileiro. Ordenou-se sacerdote em 1929 e, doze anos depois, o Papa Pio XII elegeu-o bispo de Caicó, no Rio Grande do Norte, onde exerceu as funções de prelado até janeiro de 1952. De Caicó foi transferido para São Luís do Maranhão, ali criou a Universidade Católica e permaneceu até maio de 1963, quando então foi eleito Arcebispo de Fortaleza, exercendo suas funções até abril de 1973, ano de sua renúncia ao episcopado do Ceará.

A disposição de centrar-me no episcopado de Dom Delgado no Ceará, trouxe-me de imediato algumas questões. Em primeiro lugar, o cuidado de relacionar o governo eclesiástico de Dom Delgado ao seu tempo, caracterizado por incertezas e transformações, geradoras de simbologias, mitos e ritos. Senti que precisava pautar-me por um horizonte metodológico e teórico no qual o meio e a época são condicionantes de relevo, mas exigem a consideração de outros fatores. Por um lado, busco compreender o episcopado de Dom Delgado no Ceará, explicitando as peculiaridades da Igreja Católica na qual estava inserido. Por outro, não devo negligenciar o sentido histórico de minha narrativa, relacionando o trabalho eclesiástico que ele desenvolveu no Ceará com os sujeitos históricos de seu tempo. Portanto, haverá aqui pouca biografia ou prosopografia, porém, a trajetória singular de Dom Delgado foi construída levando-se em conta o fato de que em Fortaleza, antes dele, no campo religioso católico, predominavam correntes tradicionalistas e conservadoras.

O estudo divide-se em duas partes: a primeira, o itinerário da Igreja Católica, em rápidas pinceladas, entre 1930 e 1960, ou seja, antes do episcopado de Dom José de Medeiros Delgado no Ceará e do Concílio Vaticano II. Na segunda parte, contemplo exclusivamente as atuações de Dom Delgado na Igreja do Ceará e do Nordeste, suas polêmicas e negociações, na

época de maior endurecimento do regime ditatorial no Brasil e seus horizontes de expectativas em torno do Vaticano II.

No Capítulo I - *A Igreja Católica no Brasil de 1930 a 1960: entre o projeto de neocrístandade e o horizonte de expectativas do Vaticano II* – procuro recuperar os principais marcos de inflexão do catolicismo, a partir dos anos de 1930, coroado pelas tensões resultantes do processo de separação entre Igreja e Estado, no Brasil, iniciado com a Proclamação da República. No Capítulo II - *A Igreja no Estado Novo* - sintetizo as relações entre a hierarquia da Igreja Católica e Getúlio Vargas, buscando demonstrar o quanto elas foram, até certo ponto, veladas. O terceiro capítulo - *A Igreja em tempos de democracia: entre a Ação Católica Especializada e a Esquerda Cristã* – é dedicado à compreensão de como, a partir de meados da década de 1940, a Ação Católica Brasileira (ACB) teve um papel singular na história da Igreja no Brasil e na formação do movimento denominado de “esquerda católica”. No penúltimo capítulo da primeira parte - *A Igreja Nordestina, a CNBB e o Vaticano II: pontos fora da curva da tradição* – tento demonstrar como a Igreja do Nordeste - cujas proposições teológicas e pastorais, oriundas de prelados e leigos militantes da região, predominavam no âmbito da hierarquia - foi decisiva para a inserção social da instituição, a criação da CNBB e, de certa forma, antecipou as principais questões do Concílio Vaticano II. No quinto e último capítulo dessa parte - *À direita da Tradição: aspectos do catolicismo antimoderno no Brasil* – e por conta da feliz orientação do Prof. Diatahy Bezerra de Menezes, trato de fazer um sucinto mapeamento da formação histórica do pensamento católico conservador no Brasil, na segunda metade do século XX, onde abordo as ações do grupo que se formou em torno de Plínio Corrêa de Oliveira, dos padres Antonio de Castro Mayer e Geraldo de Proença Sigaud, depois bispos, a rede mais aguerrida de defensores da Tradição.

No capítulo 6, integrante da segunda parte da tese, - *Dom Delgado no Ceará: um bispo sertanejo, marcado pelo Vaticano II* – busco narrar o impacto que nele tiveram as propostas teológicas de salvação, do Vaticano II, que colocavam a Igreja nem antes nem depois do mundo, mas dentro dele. Concentrei-me nas reflexões que Dom Delgado deixou na imprensa de Fortaleza e em seus diversos escritos. No capítulo 7 - *A Fundação João XXIII: um projeto de Reforma Agrária* – faço uma narrativa de como Dom Delgado, inspirado no MEB e na Ação Católica, criou a Fundação João XXIII, para ser um projeto piloto de Reforma Agrária no Ceará, e principal instrumento do que compreendia como “promoção humana”. No capítulo 8 – *Com o MEB: vivendo e lutando*, trato das principais polêmicas travadas entre o arcebispo de Fortaleza e militantes da imprensa local em torno do MEB e da sua *Cartilha*, como também das perseguições sofridas pelo Movimento, na Diocese de Crateús (CE), nos

inícios da década de 1960, cujo pastor maior era Dom Antonio Batista Fragoso. No nono capítulo – *Com Deus, sofrendo com os presbíteros*- recupero as ações de Dom José de Medeiros Delgado, realizadas por meio de questionários elaborados por ele e pela Regional Nordeste I da CNBB, com o objetivo de facilitar a compreensão do perfil do clero na Igreja Católica do Ceará e, diante das crises, quais as soluções indicadas. No último capítulo da segunda parte – *Com a Igreja, negociando com a ditadura*- abordo os principais setores do catolicismo no Ceará que, logo após o golpe de 1964, foram desqualificados e perseguidos pelo regime de exceção, tais como os sindicatos rurais sob a tutela da Igreja, os agentes do MEB, clérigos e leigos militantes nos movimentos da instituição.

Interpretar Dom Delgado na Igreja de seu tempo implica, entre outras coisas, saber de que Igreja se trata. Nesse sentido, indispensável se faz retroagir à década anterior ao seu episcopado, e fazer referências à Igreja Católica brasileira saída do pós-guerra, impregnada de novos horizontes sociais, políticos, econômicos e culturais. Em breves pinceladas, é possível dizer que o final da década de 1950 foi marcado pela configuração de novas relações entre religião e política, não apenas no Brasil, mas em todo o continente latino-americano.

Repensando a linha tradicional de suas obras sociais, a Igreja Católica brasileira avançou em consciência crítica e passou a introduzir, nas suas práticas e discursos, elementos que acenaram para um engajamento político mais sistemático. Exemplo marcante dessa tendência histórica fora dada na transição do século XIX para o século XX, em particular pelo padre redentorista Júlio Maria que, em face do fim do padroado, propugnava por uma união da Igreja com o povo brasileiro.

Diversos fatores somaram-se para que houvesse um deslocamento nas preocupações do catolicismo na segunda metade da década de 1950, explicitando-se no pensamento de Jacques Maritain, dos teólogos franceses Henri de Lubac e Yves Congar, além do movimento de Economia e Humanismo, do Padre Lebreton, até a matriz filosófica do personalismo de Emmanuel Mounier. Essas correntes teológicas desenvolveram reflexões anticapitalistas e influenciaram sobremaneira o catolicismo brasileiro dos anos 50 e 60. Foi João XXIII quem, em discurso no Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), em novembro de 1958, insistiu para que a Igreja representada neste último introduzisse um plano de ação mais realista, com o intuito de enfrentar os novos tempos. Poder-se-ia pensar que uma das preocupações de João XXIII era com a revolução cubana (1959), considerada pela Cúria Romana um perigo para as repúblicas latino-americanas e um indício incontornável do avanço do “comunismo ateu” no continente. Para a Igreja brasileira, a convocação do Pontífice

favoreceu o desenvolvimento de um plano pastoral já desejado pelo secretariado da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), desde o tempo de sua instituição em 1952, da que era secretário Dom Helder Camara.

O segundo Concílio do Vaticano, de 1962 a 1965, foi a culminância dos embates entre as tendências conservadoras dentro da Igreja e as propostas inovadoras e provocativas para aberturas ao denominado mundo moderno. O meu interesse é compreender melhor o Vaticano II, por um lado, como o ápice de desejos de reformar a Igreja e, por outro, de instituir um novo papel para o laicato católico. No que diz respeito particularmente ao catolicismo no Ceará, busco interpretações de como Dom Delgado, à luz do Concílio, procurou demarcar sua posição de sacerdote-pensador, construindo concepções teológicas e pastorais nas suas relações com os leigos. A pergunta a que tentarei responder nesse sentido será: quais as capitalizações religiosas operacionalizadas por Dom Delgado, em relação aos medos e incertezas do mundo da vida e dos católicos cearenses?

Dom José de Medeiros Delgado, ao chegar ao Ceará em 1963, afirmava ter percebido que o Estado “andava subterraneamente dividido”, não lhe cabendo distribuir culpabilidades. Porém, apontava que o joio havia penetrado nas famílias católicas cearenses e entre elas criado correntes. A Igreja estava dividida. Uma dimensão, no entanto, considerava impressionante: “os padres cearenses e não cearenses, sendo muitos, nunca se encontram. Não há - embora sem culpa de ninguém - aproximações entre padres e bispo na terra dos dois maiores missionários populares do Nordeste, Padre Ibiapina e Padre Cícero”. Dom Delgado se dizia convencido da importância pastoral do diálogo, como também da complexidade que envolve sua prática, considerando que o mundo moderno caminhava entre duas forças, cada dia mais poderosas e antagônicas: o individualismo e o coletivismo. A Igreja, segundo sua visão, a partir do Vaticano II, à sua maneira e sabedoria, tratou de prevenir-se contra os exageros de ambos os posicionamentos. Por outro lado, para Dom Delgado o homem precisava ser reconhecido como projeto comunitário, aberto aos outros, instituidor de uma comunhão social, humana e divina.

Dom Delgado foi indicado para a Arquidiocese de Fortaleza em 10 de maio de 1963. Sete meses depois, lançou um plano de reforma agrária a ser aplicado pela Igreja no Ceará, mediante a idéia de criação de uma fundação que recebeu o nome do papa autor da *Mater et Magistra*, João XXIII. Por ocasião da publicação do relatório do primeiro ano de atividades da Fundação João XXIII, seu idealizador descreve as suas finalidades e ações que, de modo geral, buscavam “promover integralmente o homem da cidade e do campo nas suas dimensões física, intelectual, técnica, econômica, moral, social e política”.

Não pude deixar de fazer uma tentativa de interpretação da Fundação Agrícola Papa João XXIII, criada por dom Delgado em Fortaleza em 1963, quando retornou das primeiras sessões do Concílio. Em entrevista ao Jornal *A Fortaleza*, anuncia a referida Fundação como plano piloto da reforma agrária da Igreja Católica no Ceará. De qual reforma agrária falava Dom Delgado? Tratava-se e um projeto monitorado pela Igreja em consonância com o Estado? Em que seu projeto seria diferente dos projetos de reforma agrária capitaneadas pelas Ligas Camponesas ou defendidos pelos sindicatos rurais e demais forças políticas atuantes até a queda do governo João Goulart? Que sentido tinha, para o arcebispo de Fortaleza, uma instituição voltada primordialmente para o trabalho cooperativista e administrada por clérigos e leigos? A criação da Fundação João XXIII foi uma das formas de dom Delgado mostrar que o catolicismo estava sofrendo deslocamentos?

Quatro dias após o golpe civil-militar de 1964, o jornal cearense *Unitário* destacou, em primeira página o que denominava de “operação limpeza” no Ceará. Tal operação consistiu na prisão de várias pessoas enquadradas pelo Exército, Polícia Militar e Delegacia de Ordem Política e Social, consideradas “comunistas e inimigos da Pátria, infiltrados em setores da administração pública estadual e federal e na Igreja”.

O jornal *Unitário* explicitava que as ações consideradas “subversivas e comunistas” no Ceará, eram resultantes de estratégias ideológicas articuladas em todo o país, pela assessoria “comunista-naconalista” do ex-presidente João Goulart e operacionalizadas através, em especial, dos “dispositivos da educação”. Esses meios eram os principais criadores de “células comunistas e armadas” em todo o território nacional, destacadamente nas instituições públicas.

Dez dias após esse rosário de denúncias, o mesmo jornal estampava uma convocação do Movimento da Mulher Cearense, em parceria com as Forças Armadas, para a realização no dia 16 de abril, da *Marcha da Família, com Deus pela Liberdade*. No dia programado, a manifestação, liderada pela esposa do governador Virgílio Távora, saiu da Praça Coração de Jesus, no centro da cidade, passando pela Rua Sena Madureira, concentrou-se na inacabada Catedral Metropolitana, onde foi cantado um *Te Deum*, seguido de uma cerimônia religiosa. Daí partiu para a 10ª Região Militar, onde o ato foi encerrado com agradecimentos ao Exército e às Forças Armadas. O jornal exaltou o dia da Marcha como legítima expressão da vontade da maioria do povo do Ceará, diferentemente da concepção de “povo” que havia sido imposta pela ideologia nacionalista do governo Goulart.

Considero primordial, compreender como o Arcebispo de Fortaleza, Dom José de Medeiros Delgado lidou com as tensões entre a Igreja e a ditadura militar. Mais

especificamente, busco elucidar o que Dom Delgado tinha a dizer sobre as perseguições do regime recém-implantado no Brasil, aos clérigos e leigos, a desmobilização dos sindicatos, a censura à liberdade de expressão, as prisões de líderes trabalhistas e políticos. Ou seja, qual seria o papel da Igreja, naquela conjuntura, marcada pelo arbítrio e pela repressão, na ótica de Dom Delgado? Nesse sentido, busco evidenciar quais foram as pautas da sua ação pastoral, a partir, principalmente, de 1968, ano em que o endurecimento do regime foi intensificado, em que sonhos e pesadelos passaram a se imbricar e configurar uma radicalização irreversível. Padres brasileiros, a partir daí, passaram a enfrentar os militares pela primeira vez desde 1964. Aparentemente havia um equilíbrio de forças, mas, em momento algum, os movimentos de oposição chegaram a colocar o Estado autoritário em situação de perigo real, o que permite considerar que houve uma desproporção entre os movimentos opositores e o sistema de repressão com o Ato Institucional n 5.

Nesse contexto, considero necessárias reflexões sobre um processo dos mais significativos vivenciados pela Igreja Católica do Ceará. Trata-se da experiência da Igreja de Crateús, cuja diocese foi criada em 1964, tendo como primeiro bispo Dom Antônio Fragoso, adepto da via evangélica de libertação terrena dos mais pobres e oprimidos da sociedade. A Igreja de Crateús foi pensada como uma rede de comunidades, que realizaria uma eclesiologia da comunhão, por meio da formação de leigos, de semanas catequéticas, cursos, palestras e orientação sindical.

Em entrevista ao jornalista Luis Carlos Antero, em 1981, Dom Fragoso afirmava que o centro da Igreja popular seria o povo unido e articulado em comunidades. Os ministérios da vida religiosa seriam divididos com toda a comunidade, permanecendo, porém como tarefa específica do padre. O padre será chamado a dizer como São João dizia de Cristo: é preciso que a comunidade cresça e que eu diminua. O padre seria semelhante ao sopro de vida que anima o homem, mas permanecendo discreto e escondido.

No dia 9 de agosto de 1964, Dom Antônio Batista Fragoso assumiu o bispado em ato realizado na Igreja Matriz de Crateús, pronunciando um sermão que preocupou os poderosos e sinalizou esperanças para o povo pobre da região, que sentiu em suas palavras uma clara opção pelos oprimidos. Dom Fragoso, ou simplesmente o “Dom”, como era carinhosamente chamado por todos que conviviam cotidianamente com ele, encontrou no município de Crateús um pesado clima político marcado pelo golpe civil-militar de 1964. A Igreja que encontrou em Crateús era exacerbadamente clerical, centrada na figura do padre, que restringia suas atividades à aplicação dos sacramentos. Logo nos primeiros momentos de sua ação pastoral, combateu este modelo apático de Igreja, inserindo uma concepção de Igreja

popular, ou seja, “aquela que nasce da vida do povo”. Os esteios desta transformação estavam nos ensinamentos do Concílio Vaticano II, em especial, aquele que definia a Igreja como “Povo de Deus”. Tudo isto, segundo Dom Fragoso, dentro de uma concepção histórica de que, no continente latino-americano, a Igreja popular fora gerada no meio dos índios e camponeses, depois, na periferia dos grandes centros urbanos.

A diocese de Crateús foi criada numa das regiões mais pobres do estado do Ceará, com uma área geográfica de 22.000 Km². Era, e ainda é, composta pelas paróquias de Parambu, Tauá, Independência, Tamboril, Novo Oriente, Monsenhor Tabosa, Nova Russas, Ipueiras, Ipú e a sede, Crateús.

Dom Delgado conhecia Dom Fragoso desde os tempos em que este último fora seminarista em João Pessoa. Em depoimento sobre o bispo de Crateús, Dom Delgado relata que foi buscá-lo quando o mesmo era professor do Seminário da Paraíba e coordenador dos trabalhos da Juventude Operária Católica (JOC), conseguindo sua nomeação para ser seu auxiliar em São Luís do Maranhão. Trabalharam juntos durante seis anos. Dom Delgado foi transferido para Fortaleza e Dom Fragoso ocupou interinamente as funções de Bispo do Maranhão até a nomeação de Dom José da Mota Albuquerque em substituição a Dom Delgado. Para este, Dom Fragoso era, antes de tudo, “um homem que não sabe esconder o que sente e sente com profundidade os problemas humanos e sociais”. Talvez, por isso, segundo Dom Delgado, o bispo de Crateús tenha se tornado um dos prelados mais radicais na dedicação à libertação dos pobres.

Refletindo sobre o episcopado de Dom José de Medeiros Delgado no Ceará, busco, também, em certa medida, ampliar a compreensão da história do catolicismo nas suas peculiaridades locais.

Nesse sentido, considero a história da Igreja Católica no Ceará no período de 1963 a 1973, como o momento em que as doutrinas e as práticas católicas se imbricaram com um repertório sócio-político-cultural gerador de ambivalências e conflitos, recuos e negociações que envolveram diversos agentes históricos. Nesse sentido, é que vejo as experiências pastorais de Dom Delgado como reveladoras de um membro da hierarquia da Igreja que acreditava na possibilidade de construção de uma “quarta via”, alternativa aos campos políticos estabelecidos, direita, esquerda e centro da polarização causada pelo clima ideológico da guerra fria. Na análise dos diversos escritos de Dom Delgado na imprensa de Fortaleza, evidencio de que maneira ele vivenciou possibilidades de negociação de instâncias contraditórias e antagônicas, construindo discursos de diálogos entre a Igreja e o regime militar.

A história do diálogo acima referido, entre lideranças católicas e militares brasileiros, para amainar os conflitos ente Igreja e Estado, nascidos com o golpe de 1964, recentemente começou a ser recuperada pela historiografia. Esta é a proposta, por exemplo, da obra *Diálogos na sombra*, de Kenneth P. Serbin. Ao ter acesso a documentação inédita, o autor demonstra como, a partir de 1970, o General Antônio Carlos Muricy e o professor Cândido Mendes, iniciaram reuniões secretas entre a hierarquia da Igreja Católica e as Forças Armadas. Em 1965, portanto, cinco anos antes das iniciativas de diálogos analisados por Serbin, Dom Delgado escreveu um artigo para o jornal católico *O Nordeste*, após um ano de vigência do regime de exceção no Brasil, em que despontam suas expectativas de negociação com a ditadura de Castelo Branco.

Os posicionamentos do Arcebispo de Fortaleza, revelam-no um membro da hierarquia da Igreja Católica anticomunista, portanto, não muito distinto do perfil da maioria do clero brasileiro. Por outro lado, a sua negociação com os setores mais conservadores da Igreja e da sociedade cearenses, quando se tratava de programas sociais da Ação Católica, seu apoio a Dom Helder Câmara e a Dom Fragoso, sua defesa da liberdade de opinião, da Ação Católica Operária (ACO) e do MEB (Movimento de Educação de Base), e suas expectativas em relação ao que em 1966 denominava de “trabalho de base”, impedem-nos de enquadrá-lo como mero conservador. Deixava transparecer ambigüidades no seu pensamento, quando refletia sobre as tensões que envolviam a Igreja Católica, em um contexto singular, pressionada, por um lado pela ditadura civil-militar instaurada em 1964, e por outro, pelas expectativas geradas por um dos eventos mais importantes do catolicismo durante sua existência: o Concílio Vaticano II.

A Igreja Católica na qual se inicia o arcebispado de dom Delgado no Ceará remete ao pontificado de João XXIII. A eleição deste como sucessor de Pio XII, configurou o limiar de transformações de uma Igreja tida como enfraquecida, moribunda e internamente dividida. Um sinal de que abalos serão provocados foi a convocação do Concílio Vaticano II, pelo Papa recém-eleito, em janeiro de 1962. Não constitui meu objetivo avaliar se o Concílio cumpriu todas as suas determinações, e sim, questionar como e por que a Igreja saída do Vaticano II não foi mais a mesma. O ponto crucial que quero destacar é que Dom Delgado foi um membro da hierarquia católica irreversivelmente marcado pelo Concílio. No final de 1964, começa a escrever para os jornais de Fortaleza suas impressões sobre o Vaticano II, enfatizando reformas inadiáveis no modo de ser da Igreja no Brasil e no mundo, além de se mostrar receptivo às demandas de mudanças na estrutura exacerbadamente verticalizada das instâncias decisórias da Igreja. Nessas reflexões teológico-pastorais sobre o Concílio, Dom

Delgado explicitava que percebia reformulações no conceito de Igreja que seriam irreversíveis. O Concílio, a partir do entendimento de Igreja como “Povo de Deus”, apontava para uma dimensão carregada de historicidade, pensando sobre si mesma como instituição terrena, concreta, situada no tempo e no espaço.

Se durante e após o Concílio Vaticano II, na Europa disseminavam-se as críticas ao conceito de “povo de Deus”, o episcopado da América Latina imprimiu-lhe uma conotação fundamental. O catolicismo de matriz européia não conseguiu desenvolver uma teologia da Igreja dos pobres, essa guinada foi dada no Brasil, na América latina e Puebla. A opção pelos pobres e a redescoberta da Igreja dos pobres foi a via encontrada para a reabilitação do conceito de “povo de Deus”, tratando-se de conceitos solidários e correlativos. Não há pobres que não formem um povo. Não há povo que não seja dos pobres. Sem a única coisa que restou na caixa de Pandora, ou seja, a esperança, não há povo. O que constitui um povo é a esperança comum.

Dom Delgado não descuidava de ressaltar o papel do laicato dentro da Igreja que emergiria do Vaticano II e intuía que, institucionalmente, ao arrefecer sua dimensão escatológica e se fazer mais terrena, estava abrindo um período de atritos, disputas e desilusões, tanto para seus ministros quanto para seus fiéis. Tanto assim que, em 1966, ele propõe a abertura de caminhos para uma participação mais efetiva de clérigos e leigos nas ações e movimentos sociais como forma de maior comprometimento com sua crença religiosa. Dom Delgado orientou a direção do Seminário da Prainha no sentido de formar “pequenas comunidades em torno de um padre, enraizadas em um lugar concreto da Igreja”.

No intuito de buscar uma articulação do catolicismo brasileiro com a pluralidade dos desafios sociais políticos que se estabeleceram como cruciais para a sociedade brasileira no período indicado, considero necessário deslindar as origens das ebulições políticas e culturais que moldaram o espaço de experiência dos diversos sujeitos históricos atuantes naquela conjuntura.

É pertinente, portanto, contemplar o período anterior ao golpe civil-militar de 1964, buscando relacionar a Igreja no tempo de Dom Delgado com a marcante polarização ideológica que caracterizou aquele período, tendo em vista que, na década de 1960, particularmente nos seus primeiros anos, respirava-se e transpirava-se política.

Ao lidar com algumas fontes primárias disponíveis sobre a história da Igreja Católica no Ceará e com os escritos de Dom Delgado, como membro da elite eclesiástica brasileira, no recorte de seu episcopado, meu esforço foi no sentido de fixar os contornos de determinada conjuntura histórica que propicie a compreensão da década de 1960 como anos

de inegável efervescência política e social. Naquela conjuntura era impossível à Igreja Católica não ser afetada pelas transformações de um mundo marcado pela guerra fria, dividindo-o em duas áreas ideológicas radicalmente opostas. No mesmo processo, internamente, a Igreja Católica vivenciava as tensões eclesiais do Concílio Vaticano II, que resultou em uma renovação estrutural do catolicismo e, no caso brasileiro, por um golpe de Estado que levou à quebra da ordem constitucional e a um regime militar autoritário que se aprofundará nas décadas subseqüentes.

Trata-se de compreender o sentido social de um período que pode ser denominado de “forte politização do sagrado”, e, acrescento, fazer também, nesse percurso proposto, emergir as vozes que afinavam o coro dos contentes e as que dele destoavam. Entretanto, evidencio como o rosto da Igreja Católica passou a ser composto de várias faces, indicando as veredas que daí por diante serão abertas para membros de um catolicismo que trilhava o caminho da politização e do engajamento social.

Por outro lado, ao rastrear o episcopado de Dom Delgado no Ceará, não faço nenhum julgamento de suas concepções teológico-pastorais. Procuo entender o governo eclesiástico de um membro da hierarquia da Igreja muito polêmico e contraditório. Reviver sua travessia na Igreja do Ceará, talvez contribua para melhor compreensão dos processos coletivos e políticos de elaboração do passado. Isto é, as políticas de perdão, de graça, de esquecimento, de rememoração e de pesquisas sobre os acontecimentos do passado. O que significa, enfim, elaborar o passado?

Seguindo determinados pressupostos, talvez contribua, também, para enriquecer uma das provocações feitas por Michael Löwy em sua obra *A Guerra dos deuses*. Como explicar que o cristianismo de libertação teve mais sucesso no Brasil do que nos demais países da América Latina? Quais as razões que justificam a existência de um maior número de comunidades eclesiais no Brasil em comparação com o restante do continente? Qual o sentido da diferença dos membros da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, na qual, boa parte de seus membros, em relação aos seus pares latino-americanos, aderiu à teologia da libertação? Löwy aponta como uma das causas históricas plausíveis de elucidação deste fenômeno, a estreita ligação da Igreja Católica brasileira com o catolicismo francês, desde os finais do século XIX.

Não posso deixar de mencionar que, em se tratando do campo acadêmico da sociologia da religião, considero-me instigado pelos estudos produzidos mais recentemente pela socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger, que rapidamente se tornou referência internacional no âmbito dos estudos das religiões. Ao retomar de forma crítica o conceito de

secularização, Hervieu-Léger o entende não simplesmente como crise das instituições religiosas, impotentes para exercer influência sobre as sociedades contemporâneas, mas como necessidade de se pensar emblematicamente nos rastros deixados por um sagrado contraditório, pois embora marcado por crises, simultaneamente é portador de novas efervescências. Ou seja, a autora adota como uma das chaves centrais de suas análises a complexidade dos diálogos entre religião e modernidade. Se há arrefecimento do religioso na contemporaneidade, também há renovação e esses interstícios precisam ser compreendidos e evidenciados dentro de uma dinâmica religiosa que Hervieu-Léger denomina de “pós-tradicional” ou de “descatolização”.

Salienta ainda que, para uma compreensão atual das relações entre modernidade e secularização, faz-se necessário examinar de forma densa não apenas a situação do clero e da religião popular. Nesse sentido, ela busca uma compreensão dos novos movimentos religiosos como bons para se pensar que a secularização não designa uma total saída da religião, corolário de um embate com a racionalidade. No entanto, o aspecto da secularização, que precisa ser explicitado, é o de uma reorganização incessante do fenômeno religioso no bojo de uma sociedade que se mostra cada vez mais impotente para efetivar as demandas que ela própria institui.

Essas premissas são legitimadoras para a socióloga parisiense no esforço de compreender o que denomina de “novo cristianismo”, constituído na atualidade de “comunidades emocionais”, cujos esteios estão numa religião mobilizada por grupos voluntários aos quais se adere por opção personalizada, estabelecendo uma distância dos tradicionais grupos de fiéis. Hervieu-Léger, ao buscar um conceito operatório universal para a religião, toma como pano de fundo a pertinência de tal conceito nos estudos da religião na modernidade. Isto é, numa sociedade regida pelo imperativo da mudança, como se garante o controle institucional e a reprodução da religião? Em outros termos, a autora, ao mobilizar os aportes de Maurice Halbwachs sobre a normalidade da memória coletiva, afirma que as sociedades modernas não prescindem mais de um passado fundador para sua constituição. Trata-se de sociedades que, por várias razões, fazem pouco caso da memória, num processo que envolve a preponderância da racionalização, questionando a legitimidade de um passado religioso norteador dos indivíduos e grupos.

As modernas “comunidades emocionais” rejeitam os estatutos dogmáticos e se apropriam do religioso como “modos de crer”, configurando um conjunto de convicções independentes de experiências tradicionais fundadoras ou de “memórias autorizadas”, produzidas por especialistas da religião. Portanto, falar de religião no mundo moderno é dizer

mais sobre as formas do crer do que se referir à fé, pois na primeira dimensão estão incluídas, além das formas tradicionais de crenças, as diversas práticas, as linguagens e os gestos por meio dos quais as crenças se manifestam.

Nos aportes explicitados é que vejo a possibilidade teórico-metodológica de interseção com os trabalhos de Hervieu-Léger na minha proposta de análise sobre o catolicismo no Ceará na década de 1960. Diferentemente da sociologia clássica, em que pertencer e crer eram concebidos como similares, para Hervieu-Léger, uma interpretação sociológica da modernidade religiosa necessita levar em conta as reinvenções que os indivíduos operacionalizam na tradição, um dos traços característicos do crer na contemporaneidade. A pertença religiosa, seja individual ou coletiva, no mundo moderno, se constrói sobre um processo de autonomização de escolha religiosa que Hervieu-Léger denominou de “desregulação do religioso”, instituindo na modernidade um processo de desagregação dos elementos constitutivos da produção da singularidade religiosa clássica.

2 O CATOLICISMO BRASILEIRO: ENTRE O PROJETO DE RESTAURAÇÃO E AS INOVAÇÕES DO VATICANO II

2.1 A Igreja Católica do Brasil de 1930 a 1960: entre o projeto de neocristandade e o horizonte de expectativas do Vaticano II

Conforme Mainwaring,¹ a Igreja Católica do Brasil sofreu um marco de inflexão, a partir dos anos de 1930, que coroou as tensões resultantes do processo de separação do Estado, iniciado com a Proclamação da República. Malgrado o Vaticano conceber a separação entre Estado e Igreja como mais um dos “erros modernos”, no Brasil, esse fato estabelecia novas políticas eclesiais que tinham o escopo de corresponder à revogação da situação de sua subserviência ao poder temporal.

Segundo Nagle,² o ajustamento dos católicos do Brasil à ordem social inaugurada com a República, durante os seus trinta primeiros anos, não foi tão traumática quanto o fora em outros países. Nesse sentido, é possível afirmar que, nas três primeiras décadas de vigência do regime republicano, houve um enfraquecimento gradativo das tensões anteriormente existentes entre católicos e liberais e entre os primeiros e os positivistas.³ Ou seja, o período monárquico, na interpretação de muitos dos quadros do catolicismo no Brasil, durante a década de 1920 e início dos anos 1930, era reavaliado como tempo de desprestígio da Igreja, devido ao seu acentuado regalismo.

Nesse sentido, nos limiares dos anos 20 do século passado surgem empreendimentos que buscavam arregimentar os católicos brasileiros, com o escopo de tirá-los daquilo que muitos qualificavam como “catolicismo dorminhoco”.⁴ Os primeiros desdobramentos dessas sacudidas no catolicismo no Brasil se verificaram no projeto de cristianização da intelectualidade brasileira, cujo papel primordial coube a Jackson de Figueiredo, fundador e primeiro diretor da revista *A Ordem*, em 1921.⁵ Para Romano⁶, o cerne

¹ MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e a Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

² NAGLE, Jorge. *Educação e Sociedade na Primeira República*. São Paulo: Edusp, 2009.

³ *Ibid.*, p. 71.

⁴ Um exemplo desse esforço já era explicitado na *Carta Pastoral*, do Cardeal D. Sebastião Leme, datada de 16 de julho de 1916. Nela, o Cardeal Leme apontava como um dos maiores males do Brasil, a “ignorância religiosa,” extensiva aos intelectuais, às escolas, à imprensa, aos funcionários públicos e aos chefes de família. Questionava a afirmação de que o Brasil era um país de grande maioria católica, acusando-a de ser uma maioria apenas “nominal”, sem força de atuação. Como solução para remediar esta situação, D. Leme propunha desenvolver-se uma “ação social católica”. Com certo ranço medieval, pensava em uma verdadeira cruzada nacional contra a descrença e o catolicismo de fachada ou de clausura.

⁵ Segundo RODRIGUES, Cândido Moreira. *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos (1934 – 1945)*. Belo Horizonte: Autêntica/FAPESP, 2005, p. 15: “É no contexto da tentativa da Igreja Católica de reaproximação com o Estado – denominada de “reação católica”-, com iniciativas em torno de questões sociais, políticas e de

do discurso dos liberais brasileiros nos primórdios da República, tinha como esteio maior a laicidade do Estado, na premissa de que o Estado não poderia ter religião e sim, ser o missionário maior da garantia de independência de todos os credos em território nacional. Tanto assim que “afastar o domínio religioso e instaurar a laicidade do aparelho administrativo sintetizam o ideário republicano de maneira certa”. No entanto, foi no bojo do movimento de laicidade do Estado, propugnada pelos liberais e positivistas, que o catolicismo procurou reafirmar-se como força social. Ao constatar que o horizonte de expectativas em relação às elites intelectuais e econômicas do país não era dos mais promissores, a Igreja se viu forçada a partir para o combate ao liberalismo e olhar com reservas para o ideário positivista, além de desqualificar toda e qualquer prática socialista.

Mais que restauração tratava-se de construir ambientes favoráveis ao catolicismo. Não se deve esquecer que as primeiras décadas do século XX foram matizadas fortemente pelo impacto do fim do Padroado promovido pelo Estado laico em fins do século XIX. Das entranhas da reação católica, vislumbrava-se um duplo caminho. Por um lado, contestação a sociedade moderna e, por outro, reproduzi-la em parâmetros cristãos e católicos, sendo um de seus principais instrumentos a convocação de lideranças laicas, como no caso de Alceu Amoroso Lima.

Como bem reforça Cortês,⁷ 1922 foi o ano de fundação do Centro Dom Vital, do Partido Comunista Brasileiro (PCB), do surgimento do Movimento Tenentista, da Semana de Arte Moderna e da realização do Congresso Eucarístico Nacional, no qual os sinais do programa de Dom Sebastião Leme são o azimute. Malgrado cada um desses eventos ser movido por suas especificidades e lógicas imanentes, todos representam diversos segmentos sociais que passam a atuar no espaço público com certa dose de organização e visões de mundo diferenciadas. O episcopado brasileiro, conforme Marco Antonio Baldin, nutria a convicção de que a sociedade brasileira era imperfeita por que se afastara de Deus.⁸ Os indicadores de arregimentação para uma militância católica dentro do universo social brasileiro são impressionantes. Os bispos brasileiros passaram a se pronunciar como

renovação do tomismo no campo das ideias, que Jackson de Figueiredo – intelectual convertido ao catolicismo – funda, em 1921, a revista *A Ordem*, e no ano seguinte o Centro Dom Vital. Esses órgãos seriam a primeira expressão laica da reação católica contra os ideais socialistas e liberais que iriam se acentuar no período pós-Primeira Guerra Mundial”.

⁶ ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*; crítica ao populismo católico. São Paulo: Kairós, 1979.

⁷ CORTÊS, Norma. *Católicos e autoritários*: breves considerações obre a sociologia de Alceu Amoroso Lima. *Revista Intellectus* – ano I. n. 1. Disponível em: < <http://www2.uerj.br/~intellectus>. Acesso em 22 de março de 2013.

⁸ BALDIN, Marco Antonio. *Dom Leme e a Recristianização do Brasil*. ANAIS DO II ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E RELIGIOSIDADES. Revista Brasileira de História das Religiões–ANPUH. Maringá(PR) v.1. n.3, 2009. Disponível em: < <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>>. acesso em 20 de fevereiro de 2013.

reordenadores do campo social, fundamentados em um catolicismo conservador e que se articulava para reconfigurar e impregnar o cenário nacional. Nesse contexto, tornaram-se emblemáticas as comemorações do Centenário da Independência no ano de 1922. Deveria ser uma festividade de consolidação dos ideais da República e de seus pilares positivistas. No entanto, o que se viu foi, em meio a uma crise geral, um Presidente amofinado, pressionado pelos militares e refugiado sob as vestes rituais de Dom Leme, por ocasião do levante do Forte de Copacabana. Aquilo que deveria ser um marco no processo de secularização do país foi transformado por Dom Leme em oportunidade para um rebatizado nacional do catolicismo, com toda a simbologia da qual pode instrumentalizá-lo, sobrepondo-se a bandeira nacional aos signos do Coração Eucarístico de Cristo, não involuntariamente carregado das cores verde e amarela.

No que diz respeito ao universo do catolicismo brasileiro e seu enfrentamento da pluralidade e complexificação social do país, nos anos 1920, houve um tangecionamento para o papel central de uma intelectualidade católica e laica, com capacidade para elaborar novas noções de compreensão das coisas humanas. Segundo a concepção de Azzi,⁹ é a contar da década de 1920 que a hierarquia católica passa a arregimentar o laicato para ações de cunho político, de maneira ambígua, uma vez que os bispos veem nessa inserção apenas um dos instrumentos que garantiriam certa cristianização do Estado. Foi nesse contexto que se instituiu o Centro Dom Vital, durante quase uma década presidido por Jackson de Figueiredo, que havia lido a *Carta Pastoral* de Dom Leme de 1916. Esse texto e, sobretudo a obra de Farias Brito, influenciaram sua conversão ao catolicismo, evento vasto em consequências, devido à grande operosidade de Jackson na década de 1920, um antimodernista declarado, diante das dúvidas, angústias e tormentos que caracterizavam o homem da Modernidade. O seu porto seguro estava no catolicismo, especialmente nos seus caracteres de autoridade e hierarquia. Embora se reconhecesse reacionário era, acima de tudo, um militante e obediente a Dom Leme. Santo Rosário,¹⁰ afirma que “Jackson começava todas as cartas ao arcebispo pedindo benção para si e para os soldados de cristo”. Jackson de Figueiredo autodisciplinou-se para a luta política e religiosa, que para ele eram irmãs siamesas, pois o temporal e o eterno nunca estavam dissociados. Sua defesa do catolicismo conservador beirava os extremos do reacionarismo.

⁹ *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: tomo II/3 – 2: terceira época: 1930 – 1964*. Riolando Azzi, Klaus Van der Grijp. Petrópolis, Rj: Vozes, 2008, p. 242.

¹⁰ SANTO ROSÁRIO, Irmã Maria Regina. *O Cardeal Leme*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1962.

Após seu trágico falecimento¹¹ em 1928, Alceu Amoroso Lima assume a direção da revista *A Ordem* e do Centro Dom Vital, imputando-lhes um viés menos político e mais religioso e filosófico, o que não quer dizer que tenha abolido a linha de condenação ao liberalismo e ao comunismo. A conversão de Amoroso Lima ao catolicismo, segundo Silva,¹² se deu em 1928, depois de uma longa correspondência trocada, quase diariamente com Jackson de Figueiredo. Teriam sido apresentados por Afrânio Peixoto em fins de 1918. As ruminções religiosas de Alceu teriam perdurado por sete anos, quando recebeu a hóstia das mãos do padre Leonel Franca (1893-1948).¹³ No fervor de sua conversão, Alceu escreveu a Sérgio Buarque de Holanda ratificando que sua renúncia era a toda “popularidade entre os novos”, vez que escolhera a “Verdade”.

Trata-se de conversões radicalmente diferentes, a de Alceu Amoroso Lima e a de Jackson de Figueiredo, segundo Villaça,¹⁴ este um panfletário desabusado, mais natureza que inteligência. Alceu amava o fogo de ideias, não o ruído das ruas, dos cafés. Amoroso Lima era introvertido, de estudos sistemáticos e de leituras profundas. Jackson nutria um enorme gosto pela polêmica, pelo engajamento, pelas conversas animosas. As relações de Amoroso Lima com Dom Leme eram muito estreitas e pautadas por mútua admiração e obediência incondicional do primeiro a Dom Leme. Para este, a sucessão de Jackson de Figueiredo por Alceu não poderia ser mais pertinente e interessante, haja vista que o falecido fundador do Centro Dom Vital era demasiado polemista, um verdadeiro furacão, muito intempestivo, de frágil arsenal intelectual. Alceu, ao contrário, inicia sua trajetória sendo elogiado por sua formação intelectual.

Dos inícios os anos 1920 ao final da década de 30 do século passado, a crise geral do capitalismo e o advento do totalitarismo compõem o contexto sociopolítico do papado de Pio XI (1922 – 1939). Este pontífice vai conceber alternativas e soluções que ultrapassavam a questão do proletariado. Tanto assim que a encíclica *Quadragesimo anno*, sobre a restauração

¹¹ Jackson de Figueiredo faleceu em 4 de novembro de 1928, aos 37 anos, por afogamento na praia da Barra da Tijuca, no Rio de Janeiro.

¹² SILVA, Wellington Teodoro da. *Catolicismo militante na primeira metade do século XX brasileiro*. História Revista. Goiânia, v. 13, n. 2, p 541-563, jul./dez. 2008.

¹³ O Pe. Leonel Franca era sacerdote jesuíta desde 1923. Mostrou-se muito interessado no *Centro Dom Vital* desde sua fundação em 1922, passando a ser assistente eclesiástico dessa instituição de 1928 a 1936, sob as bênçãos de Dom Leme. cursou doutorado em Filosofia e Teologia em Roma, retornando em 1925. Nesse período, dedicou-se ao apostolado da juventude, no Colégio Anchieta e no Colégio Santo Inácio, no Rio de Janeiro, a partir de 1928. Assumiu diversos cargos dentro da ordem dos jesuítas. Foi professor, escritor, orador sacro. Orientou diferentes grupos cristãos, entre os quais os universitários católicos do Rio de Janeiro, quando da criação da Ação Universitária Católica, em 1929 que se espalhou pelo país. Entre seus escritos, destacam-se: *Ensino religioso e ensino leigo* (1931), *O divórcio* (1931), *Catolicismo e protestantismo* (1933) e *A crise do mundo moderno* (1941).

¹⁴ VILLAÇA, Antonio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

e aperfeiçoamento da ordem social em conformidade com a lei evangélica no 40º aniversário da encíclica de Leão XIII *Rerum Novarum*, apresenta o remédio para uma sociedade perigosamente desequilibrada. A *Quadragesimo anno* foi o resultado da fusão de dois projetos. A primeira versão foi elaborada quando Pio XI solicitou-a ao superior-geral dos jesuítas. Nesta, há uma influência notável da escola alemã do “solidarismo”, fundada pelo jesuíta alemão Heinrich Pesch. O solidarismo propugnava o corporativismo como alternativa ao modelo empresarial. Em certa medida a filosofia social do “solidarismo”, instituindo a pessoa como centro da vida social, antecipou o “personalismo”, que será desenvolvido por Emmanuel Mounier, vinte anos mais tarde. O primeiro foi pensado como alternativa ao capitalismo e ao socialismo. O segundo projeto, teve como eixo propulsor a transição do capitalismo liberal para o capitalismo monopolista e a cisão dentro do socialismo, entre o socialismo totalitário e o moderado. Coube-lhe a revisão a dois jesuítas franceses, Desbuquois e Danset, que lhe imprimiram um forte matiz de renovação da ordem social calcada na racionalização da economia em termos do espírito cristão.¹⁵

Quando foi publicada a *Quadragesimo anno*, em 1931, a conjuntura era de crise econômica generalizada e de forte tensão social, originada no embate entre capital e trabalho. Essa encíclica, embora mantenha o mesmo conceito de trabalho explicitado na *Rerum Novarum*¹⁶ o reinterpreta com propostas conciliadoras entre capital e trabalho. Na *Quadragesimo anno*, fica claro, logo de início, que é vontade de Deus, portanto lei natural, que se deve manter uma ordem necessária na aplicação das riquezas naturais aos usos humanos, cuja essência consiste em que cada coisa tem o seu dono. É daí que se gesta a noção, segundo a encíclica, de direito de domínio privado, ou seja, naturalmente dado por Deus. No entanto, todo o direito de propriedade tem legitimidade quando os trabalhadores tem acesso a ele. Encontra-se, assim, o cerne da resolução da questão social, com a noção de extensão do direito de propriedade a todos, para que as riquezas sejam acumuladas, mas em proporção justa nas mãos da classe dominante e com suficiente amplitude se distribuam ao operariado para o suficiente sustento de suas famílias. Sabendo-se que o único meio de

¹⁵ GASDA, Élio Estanislau. *Trabalho e capitalismo global*; atualidade da doutrina social da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2011. – (Coleção ética e sociedade).

¹⁶ Na doutrina social da Igreja, anterior ao Concílio Vaticano II, a questão do trabalho está ligada aos transtornos provocados pela Revolução Industrial, à rejeição ao capitalismo liberal e ao sistema socialista. Leão XIII (1878 – 1903) conferiu à *Rerum Novarum* uma consciência da Igreja sobre as injustiças impostas ao proletariado e, ao mesmo tempo, reflexões sobre as transformações da sociedade ocidental. Essa encíclica é considerada o marco inicial da Doutrina Social da Igreja, como também resultado da convergência de várias contribuições do denominado “catolicismo social” do período, tais como: Emmanuel Von Ketteler (1811 – 1877), na Alemanha; Karl Von Vogelsang (1818-1890), na Áustria; La Tour du Pin (1727 – 1794) na França. As temáticas de exploração dos trabalhadores e a condenação do liberalismo econômico abordadas por esses pensadores foram adotadas na *Rerum Novarum*, tais como as questões da exploração dos trabalhadores e a condenação do liberalismo econômico.

produção possuído pelo operariado é o seu salário, em última instância a solução da questão social, conforme a *Quadragesimo anno*, é perpassada pela questão salarial.

Nos postulados acima demonstrados é que se identifica o que era novidade na *Quadragesimo anno*: a noção de dimensão social do trabalho. Conforme Pio XI, o trabalho é social não apenas por estar vinculado à propriedade, mas fundamentalmente por sua relação com o homem e o progresso da civilização. Segundo Mainwaring,¹⁷ foi especialmente durante o papado de Pio XI que a cúria romana referendou os esforços da Igreja católica no Brasil de re-sacralização do poder temporal e de maior inserção na sociedade. Destarte, no seu pontificado os movimentos da Ação Católica receberam atenção destacada dentro da Igreja. A Ação Católica Brasileira (ACB) era considerada por Dom Leme como instrumento privilegiado para garantir a influência do catolicismo sobre a sociedade brasileira. Na interpretação de Azzi, malgrado a hierarquia católica favorecer uma maior participação dos leigos no mundo da política, nas primeiras décadas de vigência da República, essa inserção era considerada apenas instrumento de Recristianização do Estado e da sociedade. Nesse sentido, o laicato era, segundo a hierarquia católica, apenas um tentáculo secular da Igreja, contribuindo, em última instância para facilitar a penetração eclesial na sociedade brasileira. Riolando Azzi, portanto, entende que não havia, no período aqui mencionado, uma valorização explícita da participação na política, mas, somente a recomendação de que esta última fosse utilizada como instrumento de defesa dos princípios cristãos. A hierarquia, afinal, considerava o Estado como inferior e imperfeito, ao contrário da Igreja, perfeita, infalível e superior.

Por outro lado, no decorrer de todo o período citado, a maior expressão diabólica da política era identificada pela Igreja ao comunismo, propunha uma subversão da ordem social e defendia a instituição de um Estado ateu. Resulta desse fato, no mesmo período, defrontarmos sempre com uma Igreja incondicionalmente defensora da ordem política e do poder estabelecido. É só a partir de meados dos anos 1950 que a Igreja passará a estabelecer nuances nesse posicionamento, enfrentando a urgência e participando de determinadas mudanças sociais, no limite de possibilidades que rejeitassem a alternativa socialista. Durante alguns anos, interpretações de estudiosos como Cláudia Fuser e Márcio Moreira Alves, foram predominantes no sentido de sugerirem nas suas obras, que houve uma decadência da influência e do poder da Igreja Católica no Brasil, a partir do advento do regime republicano. Se esta premissa for válida para os países católicos do Velho Mundo, nos quais o arrefecimento do poder político da Igreja foi consequência dos processos de construção dos

¹⁷ MAINWARING, Scott. op. cit., p. 43.

Estados Nacionais Modernos, há indícios de que no caso brasileiro, esses mesmos estudos, necessitam de maiores problematizações e de análises mais acuradas. Conforme Mainwaring:

Se uma organização ou movimento religioso acredita que sua missão exige um envolvimento político, os conflitos políticos afetam a sua concepção de fé. Então a análise de mudança institucional requer um enfoque mais amplo do processo político. Foi isso o que aconteceu com a Igreja Católica no Brasil. Na medida em que a Igreja se tornava mais preocupada com sua missão social, a mudança e o conflito político afetaram-na de novas maneiras. Diferentes forças sociais desenvolveram novas visões de política e os debates resultantes se refletiram na discussão interna da Igreja e no ideário de sua própria missão. As concepções de fé e a 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.¹⁸

Segundo Debal, ¹⁹ embora as relações da hierarquia católica com os governos de Epitácio Pessoa (1918-1922) e de Artur Bernardes (1922-1926) tivessem sido marcadas por certa cordialidade, as proximidades da Igreja com o governo Vargas (1930-1945) foram excepcionais. Em essência, a Igreja manteve sua característica conservadora, condenando os males da secularização, rejeitando as religiões não católicas e pregando a obediência à hierarquia e à ordem.²⁰ A era Vargas, iniciada em 1930, inaugurou nova fase para a política econômica no Brasil, que passou a ter forte cunho nacionalista. As fragilidades do sistema capitalista afloraram durante e após o primeiro conflito mundial (1914-1918), agravando-se mais ainda este contexto com a quebra da Bolsa de Valores de Nova Iorque em finais de 1929.²¹ A crise afetou diretamente os produtores de café no Brasil, desvalorizando o principal produto da pauta de exportações brasileiras. Conforme Debal com a desvalorização do café e a crise do mercado externo, internamente desenvolveu-se uma política de fomento a

¹⁸ MAINWARING, Scott. op.cit. p. 43.

¹⁹ DEBALD, Blasius Silvano. *A relação da Igreja Católica com o Estado brasileiro – 1889/1960*. **Pleiade**, Foz do Iguaçu, v. 1, n. 1, p. 51-61, jan./jun. 2007.

²⁰ Nos rastros de Bauman (1999 apud ALMEIDA, 2009, P. 16), o conceito de *ordem* é pensado como chave de leitura para se compreender a civilização moderna. Em Zygmunt Bauman, *ordem* é o resultado da função nomeadora e classificadora desempenhada por toda e qualquer linguagem. Ordenar implica, nesse sentido, incluir e excluir, para estruturar e dividir o mundo entre os que pertencem ao quadro linguístico criado, representando beleza e limpeza e aqueles “outsiders”, com suas ambiguidades, sujeiras e ambivalências. Portanto, podemos dizer, com Bauman, que a vida é moderna na medida em que estabelece as alternativas polares da ordem e do caos.

²¹ Cf. HENRIQUES, Afonso. *Ascensão e Queda de Getúlio Vargas*. Rio de Janeiro: Record, 1966, p. 89: “A queda verificada no comércio interno dos Estados Unidos, nos fins de 1929, foi imediatamente seguida de um prolongado declínio nas compras desse país no exterior. Em 29 de outubro de 1929, a Bolsa de Títulos de Nova Iorque abriu com uma baixa sem precedentes na História, tendo vendido 3. 250. 000 ações nas primeiras horas do dia. A importante firma de corretores de títulos John J. Bell, suspende suas transações. Espalha-se o pânico por toda a parte. Os prejuízos do dia anterior já haviam subido a dez bilhões de dólares. Notícias de falências, de suicídios, de atos de desespero e de enlouquecimento enchiam os jornais. Quinze milhões de sem-trabalho dormiam nas praças públicas da mas rica nação do mundo”.

empresas nacionais e óbices ao ingresso de capitais estrangeiros no país. Esse ambiente foi favorável a que o governo Vargas passasse a se interessar pela Igreja, em parte devido a sua inquestionável penetração na sociedade de um modo geral, decorrência da ação pastoral²² que a instituição desenvolvia no seio dos diferentes segmentos sociais.

Segundo Schwartzman,²³ as primeiras reações dos católicos militantes à Revolução de 30 foram de desconfiança e hostilidade. Por um lado, pelo fato de se tratar de uma “revolução”, de transformação da ordem, uma das últimas situações desejadas pelo pensamento católico conservador da estirpe de Jackson de Figueiredo. Como bem interpretado por Francisco Iglésias,²⁴ tratava-se de um pensamento construído para defender a ordem e a tradição, porém, com um forte tempero restaurador, voltado para um passado que cria como ideal a ser recuperado, porque perfeito e idílico. Por outro, a conquista do poder efetivada por Getúlio era vista por esses católicos, também, como ascensão do movimento tenentista, com seus princípios modernos e perigosos, de claras simpatias ao liberalismo e ao positivismo e seu ideário de apologia à técnica e à ciência como legitimadoras da organização social. Tanto que o próprio Tristão de Athayde,²⁵ no calor da hora afirmara que o golpe de 30 era “obra da Constituição sem Deus, da escola sem Deus, da família sem Deus.”

No entanto, no final de 1930, a Igreja já demonstra ações de articulação e de ocupação de espaços dentro da nova ordem, através de pontes erguidas, entre outros, por Francisco Campos.²⁶ O grande trabalho de Alceu Amoroso Lima foi justamente o de apontar que havia sim, um lugar para o catolicismo no seio do movimento revolucionário. Daí passa a dividi-lo entre aqueles que, malgrado serem revolucionários, eram tradicionalistas e cristãos, diferentemente da corrente que deveria ser combatida e estigmatizada pelos católicos, a qual denominava de “libertária e “demagógica”, muito próxima do comunismo e que propugnava pelo afastamento da religião.

²² Conforme OTTAVIANI, Edelcio; FABRA, André Luiz; CHACON, Jerry Adriano. Entre o assujeitamento e a constituição de si: pastoral cristã à luz de Michel Foucault. In: CANDIOTTO, Cesar; SOUZA, Pedro de (Orgs.). *Foucault e o Cristianismo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012, p. 147-156: “No discurso eclesial e teológico, o termo pastoral é utilizado correntemente e indica a prática da Igreja Católica nos meios sociais e políticos, por meio de comunidades eclesiais e dos movimentos espirituais. Em outras áreas do saber, a utilização indiscriminada dessa terminologia gera desconfiança, perplexidade e prevenção, pois seus dispositivos e tecnologias tendem a controlar e tolher a ação e o pensamento daqueles que pastoreia, instaurando um policiamento que impede o exercício da liberdade em meio aos jogos de poder.”

²³ SCHWARTZMAN, Simon; BOMENY, Helena Maria Bousquet; COSTA, Vanda Maria Ribeiro. *Tempos de Capanema*. São Paulo: Paz e Terra: Fundação Getúlio Vargas, 2000. pp. 71-79.

²⁴ IGLÉSIAS, Francisco. *História e Ideologia*. São Paulo: Perspectiva, 1981. p. 112.

²⁵ Alceu Amoroso Lima é também conhecido por esse pseudônimo.

²⁶ É na obra *O Estado Nacional. Sua estrutura, seu conteúdo ideológico*, de 1940, publicada no Rio de Janeiro, pela Editora José Olympio, que Francisco Campos defende, a partir de fundamentos ideológicos e políticos, a instauração de um regime autoritário no Brasil, em lugar do Estado liberal, conforme o autor, em processo inquestionável de falência no mundo ocidental.

Seguindo as análises de Sousa,²⁷ com Vargas, a Igreja recupera os principais espaços públicos, dos quais fora parcialmente alijada com os inícios da República. Em 1930, os católicos fundaram a Liga Eleitoral Católica (LEC), tendo, entre outros, o escopo de alistar, organizar e instruir o eleitorado católico; cooptar simpatias políticas que aceitassem os princípios da Igreja e assumissem o compromisso de defendê-los. Conforme Gomes,²⁸ a LEC foi uma força que, definindo-se extrapartidária, teve grande atuação nas eleições de 1933, congregando o eleitorado católico, em especial o feminino, que pela primeira vez exercia o direito de voto no Brasil. Mainwaring lembra que a LEC, até 1937, foi um dos principais instrumentos da Igreja do período de neocrisandade. Apesar de se declarar não ligada a nenhum partido político particularmente, a LEC era avidamente movida por um sentimento anticomunista exacerbado, o que na prática levava os católicos a penderem para o lado dos conservadores, isto é, em última análise, a LEC findava envolvendo-se com determinadas correntes e grupos políticos. Na Constituinte de 1934, o lugar de interlocutor privilegiado com a sociedade e o Estado, tão almejado pela Igreja ficou de certa maneira assegurado. Numerosas reivindicações católicas foram inseridas na Constituição, desde a defesa da indissolubilidade do casamento, incorporação legal do ensino religioso, assistência religiosa às forças armadas, liberdade de sindicalização e garantia de legitimidade aos sindicatos católicos, até o direito de combate pela Igreja a toda e qualquer legislação contrária aos ditames da doutrina católica.

No bojo desse processo, é que se percebe que a Igreja, por meio de seus líderes, tomou posições que contribuíram para o fortalecimento da intervenção estatal, legitimando as ações de um governo autoritário que se respaldava na construção de um consenso. Destarte, até 1943, a relação entre os dois poderes, Igreja e Estado, inseriu-se nesta perspectiva. O clero se posicionou como coadjuvante de uma política que buscava a harmonia social. Para Azzi,²⁹ como um dos braços desse processo a hierarquia católica fundou, em meados dos anos 1930, a Ação Católica Brasileira (ACB), a qual, entre outros objetivos,³⁰ se posicionou perante a

²⁷ SOUSA, Jessie Jane Vieira. *Da Transcendência à disciplina: os Círculos Operários e a intervenção da Igreja Católica no mundo do trabalho no Brasil (1930-1964)*. Tese de Doutorado apresentada no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1998.

²⁸ GOMES, Angela Maria de Castro. Confronto e compromisso no processo de Constitucionalização. In: *O Brasil Republicano*. v. 3. São Paulo: Difel, 1983, p.21.

²⁹ AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 255. Tomo II/3-2: terceira época: 1930-1964. (Coleção História Geral da Igreja na América Latina).

³⁰ Segundo Cândido Moreira Rodrigues, na obra *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica/Fapesp, 2005. pp. 154-167, em junho de 1935, os bispos brasileiros aprovaram o estatuto da Ação Católica, nos moldes dos padrões italianos, com quatro organismos principais, semelhantes à organização fascista. Como movimento do laicato católico, objetivava atuar como ponto de apoio da hierarquia da Igreja, defendendo seus interesses nos campos da educação, da política, da moral e da religião.

Aliança Nacional Libertadora (ANL), organização política de liberais-democratas e militantes da extrema esquerda e da esquerda moderada no Brasil no período aqui em pauta. Para a Igreja, era urgente poder contar com um organismo mais perene a ser mobilizado sempre que a situação o exigisse. Portanto, a Ação Católica Brasileira veio para suprir esta lacuna, ou seja, garantir as conquistas católicas inseridas na Constituição de 1934 e, ao mesmo tempo, constituir-se como dique de contenção ao avanço da ideologia comunista. O grande medo do comunismo plasmado nos meios católicos ganhou proporções maiores frente à atuação da ANL. A ACB tinha como matriz de inspiração o paradigma construído por Pio XI na Itália, e matiz organizacional marcadamente centralizado nas mãos da hierarquia eclesial. Alceu Amoroso Lima foi seu primeiro dirigente executivo, mais uma vez rezando no catecismo de Dom Leme, até que, a partir de 1938, começou a criticar a aliança da Igreja com os regimes autoritários, particularmente ao manter contato com as ideias de Jacques Maritain.

Os trabalhos da Constituinte, iniciados em 1933, desaguararam na promulgação da nova Constituição, em julho de 1934.³¹ Esta, desagradou ao presidente Vargas, uma vez que configurava um Estado mais condizente com os ideais liberais e menos centralizadores do golpe de 1930, mesmo que a autonomia financeira dos Estados ficasse mais dependente do poder central. Em visada geral, foi sancionado o intervencionismo estatal sobre a ordem econômica e social do país. Na interpretação de alguns dos revolucionários de 30, a questão era que o fortalecimento do Estado deveria ser deslocado do pretendido aumento do poder intervencionista do Executivo no âmbito federal. Esse avanço seria impedido, conforme os adeptos do liberalismo presentes na Constituinte, assegurando-se o predomínio do Legislativo no sistema político. A Igreja Católica obteve, entre outros, ganhos exponenciais, tais como o da educação profissional na área da educação pública. As eleições majoritárias, em todas as suas esferas, passaram a ser diretas, só que os próximos governadores permaneceriam eleitos de forma indireta, pelas respectivas assembleias legislativas estaduais, da mesma maneira que se dera com o cargo de presidente da República. Todos, porém, com um mandato de quatro anos, sendo vetada a reeleição, o que inviabilizaria os projetos de Getúlio Vargas.

Em outubro de 1934, as eleições para as assembleias Estaduais e para o Congresso Nacional foram bastante tumultuadas, desenrolando-se conflitos em alguns estados brasileiros, e em alguns deles, ao contrário das expectativas de Vargas, verificou-se a derrota de seus respectivos interventores, sendo que muitos dos grupos políticos aliados do poder em

³¹ PANDOLFI, Dulce Chaves. Os anos 1930: as incertezas do regime. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (orgs.). *O tempo do nacional-estatismo: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 13-37. (O Brasil republicano; v.2).

1930 reascenderam ao comando em seus Estados.³² O crucial do período pós-constituente foi que a retomada da legalidade criou um ambiente político de favorecimento da participação política e de fortalecimento dos movimentos sociais. O resultado maior foi o estouro de várias greves e a eclosão de um processo de radicalização no país. No espectro político à direita, a Ação Integralista Brasileira (AIB), sob o comando de Plínio Salgado e criada em 1932, ganhou contornos de amplitude nacional. Nela eram facilmente identificadas as influências e inspirações do fascismo italiano. A AIB desqualificava todos os demais partidos políticos em atuação e, ao adotar o lema “Deus, Pátria, Família,” fazia adeptos nos meios católicos conservadores, simpáticos aos regimes totalitários, pois, na sua concepção, eram os únicos que poderiam afastar toda e qualquer ameaça “materialista” e “vermelha”, portanto, muitos bispos e arcebispos do período aderiram ao integralismo.³³ Em âmbito internacional deve-se lembrar que, desde 1929 o fascismo conseguira importante apoio da Igreja, com a concretização do Tratado de Latrão.³⁴

Por outro lado, à esquerda, surgiu a Aliança Nacional Libertadora (ANL), em 1935, sob inspiração dos movimentos populares antifascistas surgidos na Europa. Diferentemente dos integralistas, seus membros faziam oposição ao regime e seu quadro era bastante eclético, congregando comunistas, socialistas e liberais, que haviam se desapontado com as inflexões sofridas pelo movimento de 30.³⁵ O presidente de honra da ANL era o líder comunista Luís Carlos Prestes, apoiado por importantes lideranças forjadas pelo tenentismo e que, nesse momento discordavam dos rumos da revolução, como no caso de Miguel Costa, Agildo Barata, João Cabanas e outros. A agremiação criou sedes em várias cidades do país, multiplicando rapidamente o número de simpatizantes e, quatro meses após sua instituição foi declarada ilegal. Logo em agosto de 1935, Prestes arquitetou um movimento armado com o

³² Ibid., p. 30.

³³ TONINI, Veridiana Maria. *Uma relação de amor e de ódio: o caso Wolfran Metzler (Integralismo, PRP e Igreja Católica, 1932-1957)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo em 2003. p. 14.

³⁴ O cardeal Ratti foi eleito, logo após a morte de seu antecessor Bento XV, em 06 de fevereiro de 1922, adotando o nome de Pio XI (1922-1939). Seu pontificado, no que diz respeito à Igreja propriamente dita, se caracterizou por um expressivo apoio à Ação Católica. Internacionalmente, porém, suas ações mais significativas foram no sentido de tecer negociações que culminaram com a assinatura dos “acordos de Latrão” entre o referido pontífice e Vítor Emanuel III. A partir dessas concordatas, o Vaticano começou a ter a sua feição atual, isto é, deixou de existir a questão romana. Assim, o Vaticano tornava-se uma potência espiritual, sem que existisse nada semelhante no mundo. O papa permaneceria sendo chefe de Estado, só que de um Estado de extensão territorial de 44 hectares. Apesar da política das concordatas não ter sido uma estratégia inventada por Pio XI (há notícias das mesmas desde o século XII, durante o reinado de Henrique I, da Inglaterra, e no século XVI, com a concordata de Bolonha), este foi o papa que inaugurou seu uso diferenciado, tornando-a uma das principais armas da diplomacia da Igreja. O Vaticano não era mais um Estado como os outros, já que sua autonomia política passava a ser restrita a um território ínfimo, situado no centro de Roma. No entanto, seu poder espiritual agigantou-se, reforçando-se sua autoridade religiosa, moral e intelectual.

³⁵ PANDOLFI, Dulce Chaves. op. cit. p. 32.

intuito de derrubar Getúlio Vargas do poder e a revolta deveria receber total apoio das classes operárias, para a articulação de um governo popular. No mês de novembro de 1935 o movimento militar foi deflagrado na cidade de Natal (RN) e um dia depois em Recife (PE). Não houve a tão esperada adesão do operariado, como também, a revolta restringiu-se às duas cidades citadas, o que facilitou a sua rápida repressão e desmobilização.

Getúlio capitalizou e legitimou uma fortíssima repressão não somente sobre aqueles declarados comunistas, destarte, voltou-se contra todos que considerava seus opositores, decretando prisões pelo país, encarcerando não apenas membros das Forças Armadas, também, deputados e senadores. Na operação de “limpeza” da caserna, expulsou oficiais, sargentos, cabos e soldados, todos submetidos a implacáveis processos e condenados a altas penas, como Prestes que amargou cerca de dez anos de prisão. O ano de 1935, com seus movimentos militares antigetulistas, tomou contornos de um ano chave para Igreja Católica, marcando futuras posições político-sociais da instituição nos anos posteriores. Os levantes de 35 foram rapidamente debelados, porém, o perigo “vermelho” passou a ser justificativa para que o Poder Executivo intensificasse seu aparato repressor e lapidasse suas práticas de controle social.³⁶ Premido pelas circunstâncias, o Poder Legislativo aprovou medidas, desejadas por Getúlio desde a Constituinte de 1934, que levariam a um incontornável fechamento do regime. O ambiente político, portanto, era propício ao golpe arquitetado por Getúlio e para a instalação de um regime autoritário, que não tardou, dando-se seu desfecho em 10 de novembro de 1937. Neste momento, Getúlio rasga a Constituição de 1934, apresenta uma nova Carta ao país, pautada na centralização política, no intervencionismo de Estado e numa concepção antiliberal de organização da sociedade.

³⁶ PANDOLFI, Dulce Chaves (org.). *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999. p. 10.

2.2 A Igreja no Estado Novo

Segundo a historiadora Dulce Pandolfi, a partir do golpe de 1937 com o regime autoritário consolidado, Vargas programou concepções e práticas de poder arquitetadas desde a tomada do poder em 1930. Diversas foram as forças políticas que participaram do processo revolucionário, produzindo diferentes concepções a respeito da forma de condução do regime de governo. Numa ponta estavam aqueles que pretendiam ações políticas mais centralizadoras e autoritárias, propugnando por um sistema forte e acima dos partidos políticos que estavam na legalidade. Na outra, os defensores de um governo mais liberal e garantidor da autonomia regional. Destarte, entre a tomada de poder com a Revolução de 1930 e o golpe de Estado de 1937, as tensões políticas foram intensas e, grosso modo, setores das elites militares e civis foram aliados do poder. Para tal desfecho:

Vargas cercou-se de poderes excepcionais. As liberdades civis foram suspensas, o Parlamento dissolvido, os partidos políticos extintos. O comunismo transformou-se no inimigo público número um do regime, e a repressão policial instalou-se por toda a parte. Mas, ao lado da violenta repressão, o regime adotou uma série de medidas que iriam provocar modificações substantivas no país. O Brasil, até então, basicamente agrário e exportador, foi-se transformando numa nação urbana e industrial.³⁷

Para Pandolfi, o Estado Novo foi, sem dúvida, um regime autoritário, não fascista. Isto é, se os regimes fascistas caracterizaram-se por ações de massa via partido único, com o golpe de 1937, a ideia era a de que o Estado seria o grande condutor da industrialização e promotor número um da modernização econômica do país. Para tanto, o Estado elegeu como escopo a consolidação de uma indústria de base e os investimentos em setores estratégicos passaram a ser entendidos como questões de segurança nacional. No âmbito desse processo foram desenvolvidas práticas de construção de simbologias nacionalistas, por meio de investimentos na cultura e na educação. No campo social foram criados marcos regulatórios estratégicos para o favorecimento da implantação de um Estado corporativista, ao qual os sindicatos estavam atrelados. Talvez não seja demasiado lembrar, nesse período, a institucionalização do salário mínimo e a regulamentação das leis trabalhistas com a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT). O Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) do Estado Novo passou a ser o órgão por excelência na censura dos meios de comunicação, concomitante às ações de reforço da figura do ditador como protetor dos trabalhadores.

³⁷ PANDOLFI, Dulce Chaves (org.). *Repensando o ...* op. cit. p. 47.

Para Mainwaring,³⁸ as relações da hierarquia da Igreja Católica com Getúlio Vargas foram até certo ponto veladas, isto é, embora não houvesse um apoio oficial da Igreja ao ditador, a maioria dos padres, bispos e laicato militante era favorável ao regime. Tratava-se de um apoio não apenas decorrente de privilégios recebidos do governo Vargas, mas que denotava uma grande afinidade política entre a Igreja e o regime autoritário instaurado com o golpe de 1937. Afinal, patriotismo, anticomunismo, nacionalismo e antiliberalismo compunham o ideário tanto do governo quanto da Igreja.

Conforme o autor, a grande maioria dos católicos silenciou sobre as arbitrariedades do governo Vargas, quando este armou o golpe de 1937, e a Igreja investiu no reforço dos Círculos Operários Católicos,³⁸ originários da década de 1930. A percepção dos bispos brasileiros sobre as questões sociais se dava sob um viés moralista e não levava em conta os problemas estruturais da formação social brasileira. Em outros termos, ao clamar pela “caridade”, a Igreja despolitizava os problemas sociais e colocava-se sob a dependência do Estado e das classes dominantes reforçando o viés paternalista que também era uma das marcas do regime autoritário. No entendimento de Sousa,³⁹ Waldemar Falcão foi nomeado para o Ministério do Trabalho, em 1937, na condição de intelectual da Igreja. O novo Ministro fora um dos constituintes articulados pela Liga Eleitoral Católica (LEC), na qual se destacara como coordenador no Ceará. Como militante da Ação Católica, Falcão via na condução do Ministério do Trabalho um meio de recuperar espaços públicos para a Igreja e legitimar sua política de neocristandade.

Nesse sentido, ao assumir a pasta do Trabalho, empenhou-se em realizar transformações internas ao órgão, destacando colaboradores declaradamente católicos, em especial, junto ao Departamento Nacional do Trabalho, responsável pelo campo sindical e trabalhista, tanto assim que para seu comando nomeou Luiz Augusto do Rêgo Monteiro, amigo de Alceu Amoroso Lima e antigo membro da Congregação Mariana. O primeiro, rezando pelos postulados da Constituição de 1937, seria um dos principais mentores e executores do sindicalismo corporativista. Na análise de Sousa, o sentido não era de ações de cunho apenas controlador, pois:

A ação do Ministério, à época de Waldemar Falcão, não se esgotou nesta política de controle; colocava-se a serviço de um projeto totalizante que se encontrava sob controle da Igreja. É, pois, neste contexto que o circulismo se impôs como

³⁸ MAINWARING, Scott. op. cit. p. 47.

³⁹ SOUSA, Jessie Jane Vieira de. *Intermediações religiosas no processo de disciplinamento do mundo do trabalho no Brasil (1940-1960)*. In: PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de História da América Latina. Vol.2. Primera Sección:: Vitral Monográfico Nro. 2. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2010. pp. 4-25.

alternativa tanto para os católicos quanto para o Estado, que necessitava de um suporte sacralizador para a sua ação no espaço do trabalho e para o seu discurso de unidade nacional.⁴⁰

O que a autora pretende ressaltar é que, num país dominado pelo poder oligárquico regionalizado, naquele momento a Igreja, com os Círculos Operários Católicos, dispunha de uma estratégia que atendia aos anseios de unidade nacional, condizente com os projetos do Estado Novo. Com a instituição do novo regime, a Constituição de 1937 anulou as vitórias católicas obtidas na Carta anterior, de 1934. No entanto, de forma contraditória, o Estado Novo manteve e até aumentou as benesses governamentais para a Igreja. De um modo geral, a Igreja, segundo Santos,⁴¹ teria sido assolada pelo populismo varguista, transformando-se em apêndice colaborador do regime. A Igreja pregava a ética cristã, valorizava a família, pregava uma moral de bom comportamento e obediência à ordem vigente.

Um dos aspectos mais ambíguos da personalidade de Vargas explicita-se na sua relação com o catolicismo e com as demais confissões religiosas que atuavam no campo religioso brasileiro no período. Por um lado, Vargas esmerava-se em cumprir a concordata moral pactuada entre ele e Dom Sebastião Leme, ou seja, garantindo um *locus* privilegiado para a Igreja Católica e, ao mesmo tempo posicionava-se como chefe de um Estado não confessional. Essa ambiguidade é surpreendente, também, ao se saber que a formação de Vargas foi positivista, na linhagem de Borges de Medeiros e Júlio de Castilhos. No entanto, foi o governante que, de certo modo, reinseriu o catolicismo em posição privilegiada na sociedade brasileira, faltando-lhe somente o estatuto de religião oficial do Estado. Embora nunca tenha se apresentado como católico devoto, Getúlio Vargas assumiu o papel de benfeitor da religião predominante entre os brasileiros.

Para Serbin, a Igreja e Vargas aproximaram-se para garantir o desenvolvimento de seus respectivos projetos de centralização institucional.⁴² No processo de tomada de poder, com a Revolução de 1930, e o conseqüente alijamento político das elites cafeeiras, Vargas contou com apoio incondicional da Igreja do Rio Grande do Sul. A denominada “concordata moral”, na interpretação de Serbin, representou na prática a grande negociação restauradora do catolicismo como religião oficial do país. Por seu lado, a Igreja proporcionava ao Estado a ideologia, o *ethos* moral e o controle social, ingredientes fundamentais para o sistema corporativista de Vargas. Ao mesmo tempo em que era esteio da política cultural do regime,

⁴⁰ Ibid., p. 14.

⁴¹ SANTOS, Carla Xavier. *Caminhando nos campos do Senhor: a relação do Estado Novo com a Igreja Católica através dos Círculos Operários*. Disponível em < <http://www.anpuhsp.org.br/sp>>- acesso em 21 de maio de 2013.

⁴² SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 100.

dela se beneficiava, conformando um pacto que, para Serbin, perdurou até os primeiros anos do regime militar de 1964. Destarte, durante o Estado Novo, os recursos financeiros oriundos do Estado, destinados aos programas sociais da Igreja e outras atividades religiosas, recrudesceram, contribuindo para que a Igreja consolidasse seu papel como construtora da infra-estrutura no país.⁴³ Como exemplo marcante dessa concordata, destacam-se os subsídios destinados aos seminários no Brasil. Os seminários lazaristas foram pioneiros no recebimento de subsídios do governo, os quais partiam de agências federais, estaduais e municipais e, logo, outros seminários também foram aquinhoados. Conforme Kenneth Serbin, essa foi uma prática que cresceu ao longo dos trinta anos subsequentes ao segundo governo Vargas e tornou-se sistemática até a década de 1970, como o caso do Colégio Pio Brasileiro, que em 1961, recebeu 120 mil dólares de subsídio para uma turma de 83 estudantes, representando uma média de 1500 dólares por seminarista.⁴⁴

O projeto de constituição da nacionalidade para o qual convergiam interesses do poder temporal e espiritual ficou sob a responsabilidade do Ministério da Educação e Saúde, conduzido de 1934 a 1945, por Gustavo Capanema, discípulo fiel de Alceu Amoroso Lima. Não existem ainda estudos que esclareçam as razões da nomeação de Capanema para a Pasta. Não se comprovaram as explicações de que ocorrera como recompensa a Minas Gerais, em particular ao grupo político encabeçado por Olegário Maciel que indicara Capanema para sucedê-lo na chefia do Estado e fora pego de surpresa com a nomeação de Benedito Valadares para a presidência. Porém não se deve descartar esse fato como um dos que contribuíram para a sua nomeação ministerial.⁴⁵ São, no entanto, mais plausíveis os indícios de que a nomeação de Capanema para o Ministério da Educação e Saúde (MES) fizera parte da concordata negociada entre a Igreja e o governo Vargas, articulada por Francisco Campos alguns anos anteriores ao golpe de 1937.⁴⁶ O lado mais explícito desse pacto emergiu quando a Assembleia Constituinte de 1934 aprovou as conhecidas “emendas católicas.” A parte silenciada, porém, de desdobramentos cruciais, foi a nomeação de Gustavo Capanema para o Ministério da Educação, na qualidade de figura de confiança da Igreja Católica, cuja incumbência maior seria garantir a hegemonia do projeto educacional da Igreja. Apesar de que:

⁴³ Ibid., p. 101.

⁴⁴ Idem.

⁴⁵ SCHWARTZMAN, Simon; BOMENY, Helena Maria Bousquet; COSTA, Vanda Maria Ribeiro. *Tempos de Capanema*. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p. 64.

⁴⁶ Francisco Campos exerceu papel essencial nas articulações políticas que colocaram Minas Gerais em consonância com o grupo vencedor da Revolução de 1930. Ocupou a pasta do Interior no Estado de Minas Gerais, sob a qual estava a responsabilidade pela educação. Em 1928, no exercício do cargo de Secretário do Interior, realizou a II Conferência Nacional de Educação, em Belo Horizonte. Após os primeiros atos revolucionários de 30, Francisco Campos saiu de Minas para assumir a função de afiador da aliança entre Vargas e Olegário Maciel, deixando Capanema no seu lugar na Secretaria do Interior.

Não há nada no passado do Ministro que evidenciasse uma militância religiosa pessoal; ao contrário, sua história anterior o aproximava das correntes mais agnósticas da intelectualidade modernista mineira. Sua aproximação com a Igreja parece explicar-se principalmente por fatores de ordem política ou, mais precisamente, pelo fato de Capanema ter surgido na vida pública seguindo as pegadas de Francisco Campos. Mas se Campos tinha em mente um projeto político ambicioso, do qual a Igreja era uma peça, Capanema, ao contrário, se valeria do apoio da Igreja para chegar ao ministério, e a ele se limitaria, tratando de dar cumprimento ao mandato que havia recebido.⁴⁷

O significado do pacto entre Igreja e Estado Novo pode ser mais esclarecido e compreendido, a partir da análise da questão da nacionalização. Nesse sentido, entendo por “nacionalização”, o projeto concebido pelo Estado Novo e que ficaria a cargo do Ministério da Educação, de constituir uma nacionalidade brasileira no seu espectro mais amplo possível. Toda a ação pedagógica do Ministério deveria convergir para que as escolas brasileiras transmitissem, através de seus programas, um conteúdo nacional. Malgrado a definição desse conteúdo nacional nunca ter sido sistematizado explicitamente, seus ingredientes eram indicados pela exacerbação do ufanismo verde e amarelo, dos livros de história que mitificavam heróis e instituições nacionais, além do culto às autoridades constituídas. Compunha ainda este leque de concepções de nacionalidade, que não poderiam faltar às solenidades públicas, a apologia do catolicismo, como “a” religião dos brasileiros e o uso do português extensivo a todo o território do país.

Outro aspecto desse projeto era mais “panóptico”, ou seja, os currículos seriam padronizados e obrigatórios nas escolas secundárias e técnicas, os livros didáticos teriam disciplinas padrões para todo o país. A terceira face do projeto nacionalizador do segundo governo de Vargas voltava-se para a erradicação de minorias étnicas, culturais e linguísticas que haviam se enraizado no Brasil. Este aspecto, inclusive, transformou-se em questão de segurança nacional, quando o general Góis Monteiro, Chefe do Estado-Maior do Exército em 1938, oficiou ao Ministro da Guerra Gaspar Dutra, os riscos que o Brasil corria com a tolerância a núcleos de colonização de estrangeiros organizados dentro do país. Nessa advertência declaradas as desconfianças em relação aos alemães, italianos, japoneses e poloneses. Os considerados mais perigosos, porém, eram os alemães, porque viviam de maneira mais isolada, transmitindo aos seus descendentes sua cultura e costumes.⁴⁸

Partindo dessas tensões, o Ministério da Educação teria de elaborar e executar um programa de nacionalização progressiva das escolas estrangeiras, substituindo seus diretores e corpo docente. Para tal fim, a Igreja foi requisitada a colaborar com o Ministério e não com os

⁴⁷ SCHWARTZMAN, Simon et al., 2000. op. cit. p. 65.

⁴⁸ Para maior aprofundamento das questões relativas à cidadania e nacionalidade durante a era Vargas, ver o Capítulo 5, *A constituição da nacionalidade*, de SCHWARTZMAN, Simon et al., 2000. op. cit. p. 157-185.

grupos estrangeiros. Nesse aspecto, o pacto entre Igreja e Estado tornara-se questão de primeira ordem. Se, para o Estado, a questão da nacionalização, particularizada na convivência com grupos estrangeiros, implicava certo radicalismo na obtenção de uma uniformização cultural, para a Igreja, não constituía problema tão grave a manutenção em solo nacional de aspectos culturais de núcleos exógenos, desde que por aí se vislumbrasse a perspectiva da Igreja em aumentar seus adeptos.

Para Lustosa,⁴⁹ um dos momentos mais expressivos da observância do pacto entre o governo ditatorial de Vargas e a Igreja foi o da celebração do I Concílio Plenário Nacional, em julho de 1939. Todo o aparato demandado para a realização do evento foi financiado pelo governo, embevecendo os olhos dos católicos e neutralizando a percepção dos atores socioeclesiais no sentido de perceberem que Vargas capitalizava para seu campo de poder os símbolos e ritos religiosos, mesclando atos cívicos e religiosos de forma sorrateira. Na análise do autor acima mencionado, portanto fica claro que não é de espantar que o governo Vargas tenha utilizado, por meio do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio o discurso da Doutrina Social Cristã, manipulando as encíclicas sociais da Igreja no trato com a questão do operariado.

Dom Sebastião Leme morre em 1942, e Dom Jaime de Barros Câmara passa a sucedê-lo no arcebispado do Rio de Janeiro, e, mesmo não sendo dotado do enorme carisma que caracterizara Dom Leme, deu continuidade à política de aliança com o poder civil, em conjuntura diferenciada, marcada pela Segunda Grande Guerra (1939-1945). Dom Leme, antes de morrer tratou de garantir, junto a membros da hierarquia da Igreja, solidariedade e apoio institucional à declaração de Vargas de guerra aos países do Eixo, cumprindo até às portas da morte os compromissos assumidos por decorrência da concordata moral com o getulismo. O colegiado dos bispos do Brasil, nesse momento, assina um manifesto com teor convocatório para que todos os católicos se submetam à autoridade temporal de Vargas e cumpram com seu dever patriótico de defesa do país.⁵⁰

⁴⁹ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *A Igreja Católica no Brasil: cem anos de compromisso (1889-1989)*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

⁵⁰ *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Tomo II/3-2. Terceira época (1930-1964). AZZI, Riolando; DER GRIJP, Klaus Van. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 234.

2.3 A Igreja em Tempos de Democracia: entre a Ação Católica Especializada e a Esquerda Cristã

No natal de 1945, o Papa Pio XII⁵¹ leu a sua radiomensagem denominada *Missão da Igreja e pressupostos de uma paz durável*.⁵² Nela, elencou as premissas para se alcançar a paz, no momento em que os terrores da guerra em terra, no mar e no ar haviam cessado. Em primeiro lugar, assinalava a necessidade de cooperação e confiança entre todos os povos para que a reconstrução das sociedades se fizesse com fundamento na ordem moral, no respeito aos direitos naturais invioláveis e na preservação da justiça. Em segundo lugar, haveria que se renunciar a uma paz construída artificialmente, conforme Pio XII, norteadada pelo poder do dinheiro, dos juízos unilaterais, da censura e que não levasse em conta a opinião pública. Por último, urgia, nas palavras do Papa, que se declarasse o fim dos Estados totalitários, verdadeiras manchas negras na história de diversas nações. Pio XII demonstrou certa sensibilidade em relação às principais questões e movimentos do pós-guerra, como no caso da temática da pacificação internacional, desejada por todos os países, porém, em pouco tempo passível de novas tensões oriundas do confronto entre os aliados dos Estados Unidos e o bloco soviético. De não menos importância havia as diferentes demandas por democracia após o período dos totalitarismos e fascismos e os processos de descolonização do continente asiático e africano.⁵³ No entanto as chaves de análises utilizadas por Pio XII para a compreensão desses processos foram fortemente marcadas e condicionadas pela camisa de força do catolicismo intransigente e rejeição dos valores da Modernidade, além da corroboração da ideologia da cristandade como a única alternativa para a realização de uma civilização humana.

O término da Segunda Guerra em 1945 representou novas inflexões no modelo de neocristandade implantado durante mais de 20 anos. Os ventos que agora sopravam traziam fortes rajadas de rejeição ao autoritarismo e ao paternalismo que conformavam o período anterior.⁵⁴ A partir do final do governo Vargas, o discurso da Igreja contra a secularização e os males modernos tornou-se defasado diante do irreversível processo de urbanização

⁵¹ Eugênio Maria Giuseppe Giovanni Pacelli foi eleito Papa no dia 12 de março de 1939. O primeiro ano de seu pontificado foi também o primeiro da Segunda Guerra Mundial que teve início em 1º de setembro de 1939, quando os exércitos de Hitler invadiram a Polônia. Durante a guerra, Pio XII refugiou-se em Castel Gandolfo, residência oficial do papado, tendo em vista que o Vaticano sofreu o ataque de duas bombas, do qual nenhum dos lados beligerantes assumiu a autoria,

⁵² SOFFIATTI, Elza S. Cardoso. *Igreja Católica, Política e Pio XII: o Estado Democrático*. Jundiaí (SP): Paco Editorial, 2012. p. 164.

⁵³ Para uma análise mais detalhada do pontificado do Papa Pio XII, ver POTESTÀ, Gian Luca. *História do Cristianismo*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

⁵⁴ MAINWARING, Scott. op. cit. p. 52.

acelerada e de democratização do país. A eficiência do modelo anterior tinha como pilares centrais a manutenção pelo catolicismo de certa hegemonia religiosa na sociedade, a desconstrução da secularização e, através dos pactos cooperativos, arregimenta estruturas do Estado para acentuar a influência da Igreja no meio social. No pós Segunda Guerra, porém:

A expansão do protestantismo e do espiritismo tornou aparente o que era verdade há algum tempo: a Igreja não estava efetivamente atingindo as massas. Embora uma maioria esmagadora da população se declarasse católica, somente uma pequena minoria tinha participação ativa na Igreja. Os protestantes, embora constituíssem uma singular minoria da população, aumentavam em número rapidamente. O censo de 1940 registrava pouco mais de um milhão de protestantes, um número que aumentou em 150% em 1964. O crescimento foi especialmente rápido nas áreas urbanas e entre as classes populares, promovendo uma erosão nas frágeis bases do catolicismo, entre as massas. O espiritismo e seitas afro-brasileiras penetravam especialmente nas cidades, e muitos católicos declarados praticavam essas religiões.⁵⁵

Na interpretação de Scott Mainwaring, as chamadas tendências irreversíveis apavoraram a elite eclesiástica do catolicismo no Brasil que passou a demonizar espíritas e protestantes, articulando uma verdadeira cruzada contra a “imoralidade”, conduzida pelo Secretariado Nacional para a Defesa da Fé e da Moralidade (SND FM), instituída em 1953. Se o período recortado, entre 1930 e 1945, explicitou preocupações da elite eclesiástica com a religiosidade popular, as práticas pastorais voltadas para as camadas mais pobres da população eram praticamente insignificantes. Para melhor compreensão da trajetória da Igreja no Brasil durante o período indicado, ou seja, o pré-64, reputo como fundamental contextualizar as propostas da Igreja brasileira a partir do pós-guerra. Trata-se de enfatizar que o fim da Segunda Guerra Mundial implicou, entre outras coisas, a derrocada dos regimes ditatoriais e a emergência das forças democráticas. As desilusões em relação às certezas do progresso técnico-científico eram generalizadas. A denominada “grande” narrativa racional do iluminismo havia se esgotado. Os estados nacionais participantes do segundo conflito bélico mundial ofereciam um trágico saldo de milhões de cadáveres, vítimas do nacionalismo autoritário e do imperialismo. As estruturas sociais, econômicas e políticas concebidas como indiscutivelmente sólidas, demonstravam-se fragilizadas. Novas sensibilidades eram demandadas para o soerguimento do mundo.

É possível perceber nos estudos de Scott Mainwaring, o estabelecimento do conceito de “modernização” da sociedade brasileira do pós-Segunda Guerra, como chave analítica para elucidar as transformações enfrentadas pela Igreja Católica naquele momento. Isto é, na linha dos grandes estudos sociológicos clássicos, Mainwaring corrobora as análises

⁵⁵ Ibid., p. 53.

que estabeleceram que o processo de modernização levasse, inevitavelmente, ao desenrolar de um processo oposto ao religioso. Destarte, nessas análises, industrialização, urbanização e racionalização contribuíam com o descenso do mundo religioso ou, como deduzira Max Weber, a um “desencantamento do mundo”. A partir desse processo, a religião deveria ser pensada como resquício de um passado condenado ao desaparecimento no seio das sociedades modernas.⁵⁶

O fortalecimento da existência de uma aporia entre modernidade e religião, no século XIX, fora realçada pelo marxismo na sua fase neo-hegeliana, ao apontar a religião como “o ópio do povo”.⁵⁷ Na seara propriamente da religião, essa antinomia foi reforçada pela própria Igreja católica que, a partir da segunda metade do século XIX, e adentrando muito o século XX, construiu todo um discurso contra aquilo que entendia como erros modernos, contribuindo, dessa forma, para acentuar a oposição entre religião e mundo moderno. Os sociólogos clássicos, ao verificarem que, nas sociedades ocidentais industrializadas as vocações sacerdotais eram cada vez mais escassas, que os pertencimentos à religião institucionalizada estavam em declínio, viram nestes fenômenos sérios indícios de que, nas ditas sociedades modernas ocidentais, haveria um indubitável “eclipse do religioso”. Para Willaime⁵⁸, no entanto, a própria noção de secularização é em si problemática dado estar impregnada de um sentido determinista que recomenda certo cuidado na sua aplicação, além do seu conteúdo explicitamente ideológico ligado ao pensamento laico antirreligioso. Talvez o aporte teórico da secularização seja adequado aos estudos voltados para as sociedades européias ocidentais, o que não significa que seja bom para a compreensão do fenômeno religioso e suas especificidades nas sociedades latino-americanas, mesmo tendo-se como alvo seus processos de urbanização e industrialização.

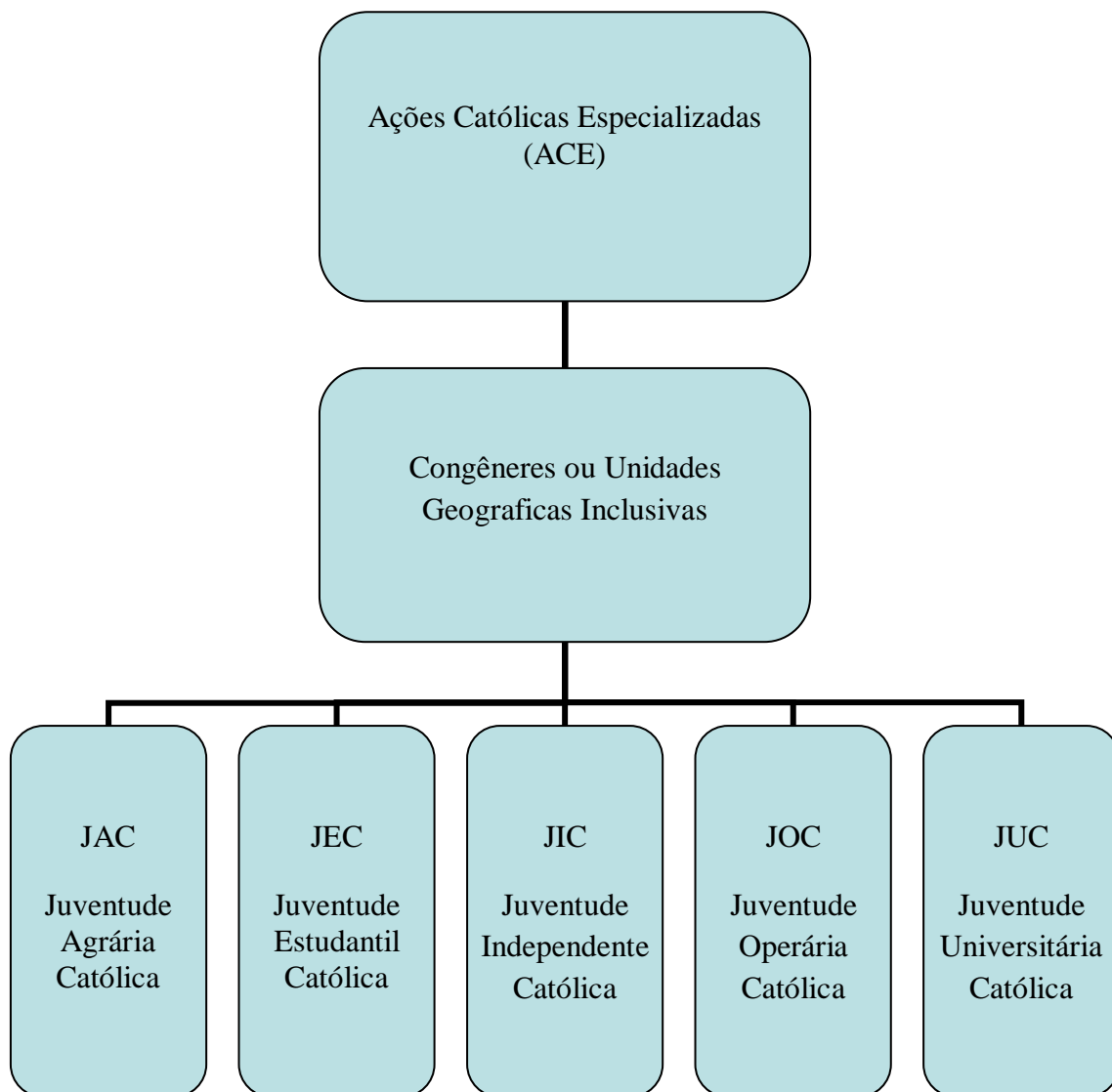
Com a deposição de Vargas, em 1945 e a derrota, do nazi-fascismo na Europa, a (ACB) afastou-se do polo ideológico integralista e durante um congresso, reformou seus estatutos buscando, entre outras dimensões, redefinir o papel dos leigos na Igreja, conforme a seguinte estrutura organizacional:

⁵⁶ WILLAIME, Jean-Paul. *Sociologia das religiões*. São Paulo: Editora UNESP, 2012. p. 144.

⁵⁷ LÖWY, Michael. *A Guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

⁵⁸ WILLAIME, Jean-Paul. op. cit. p. 146.

Divisão da Ação Católica Brasileira Especializada - 1946 – 1950



Esses grupos de leigos especializados da ACB dialogavam com uma conjuntura política caracterizada pela instabilidade num período marcado pelas ameaças ao processo democrático. O espectro dos golpes de Estado rondava o poder desde os primeiros anos do período democrático, apresentando-se como uma possibilidade a ser articulada pela direita com o escopo de desqualificar os movimentos populares e, por extensão, as ações da ACB.⁵⁹

⁵⁹ SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. *As várias faces da Igreja Católica*. In: Estudos Avançados. V. 18. N. 52, Dossiê Religiões no Brasil. São Paulo: USP, 2004.

Para Silva,⁶⁰ entre meados de 1940 e 1960 configurou-se um movimento conhecido como esquerda católica no Brasil, fundamentado em três eixos: 1) a consciência histórica e a consciência da história; 2) a revolução cristã e 3) a fidelidade à grande tradição. Este evento religioso teria, entre outras coisas, fornecido as matrizes para a posterior formulação da Teologia da Libertação e, entre 1945 e 1964, contribuiu significativamente para a construção dos ideários políticos dos setores do chamado nacional desenvolvimentismo do período anterior ao golpe civil-militar de 1964.⁶¹

Por outro lado, identifica-se no pós-Segunda Guerra Mundial o recrudescimento de uma sensibilidade política anticapitalista, a qual, para Wellington Silva é resultante do contato da esquerda católica com os comunistas. Essa aproximação teria, na sua ótica, favorecido a compreensão por parte dos católicos da natureza perversa do sistema capitalista produtora de miséria e da exploração do homem pelo homem.⁶² Isto é, semelhantemente aos comunistas, a esquerda católica no Brasil propunha uma transformação radical da realidade sóciopolítica do país e advogava que a revolução era portadora de uma matriz cristã. Na interpretação de Wellington Silva, para a esquerda católica, apesar de os comunistas terem capitalizado e monopolizado o ideário da revolução, não seriam seus fundadores e muito menos os seus mais densos promotores.

Para tal empreendimento, conforme o autor citado, a denominada esquerda católica, ao esforçar-se para fundamentar que a revolução era cristã em sua origem e legitimar essa concepção diante dos católicos de um modo geral, perante os católicos conservadores em especial e diante dos marxistas, desenvolveu uma resignificação da tradição do catolicismo romano.⁶³ No entanto, no interregno entre o fim do Estado Novo e o golpe de 1964, segundo essa interpretação, tanto os setores da esquerda quanto os setores conservadores, posicionavam-se de forma a colocar em risco a tênue ordem democrática. Cada um por seu lado, propunha uma revolução de conformidade com seu aparato ideológico. Nesse sentido, os católicos de esquerda não teriam ficado de fora destes embates, reinventado a tradição do catolicismo e marcado uma importante posição não só no seio da militância católica, como também na sociedade política organizada.

Segundo Löwy,⁶⁴ nos estertores da década de 1950, notava-se a existência de diferentes correntes de pensamento no seio do catolicismo no Brasil. Entre estas, destacavam-

⁶⁰ SILVA, Wellington Teodoro da. *À esquerda da tradição*. In: PLURA, *Revista de Estudos de Religião*. vol.1, n. 1, jul-dez 2010, pp. 66-81. (Associação Brasileira de História das Religiões).

⁶¹ *Ibid.*, p. 66.

⁶² *Ibid.*, p. 67.

⁶³ *Ibid.*, p. 68.

⁶⁴ LÖWY, Michael. *op.cit.*

se principalmente três: os tradicionalistas, os modernizadores conservadores e os reformistas⁶⁵, no entanto tinham em comum uma rejeição ao comunismo, sendo que o representante do clero progressista desse período que mais se destacava era Dom Helder Câmara.

Diferentemente de Wellington Silva, Michael Löwy só identifica o surgimento de uma esquerda católica no Brasil nos inícios dos anos 60, quando o movimento estudantil católico foi influenciado fortemente pela teologia francesa, a economia humanista do padre Joseph Le Bret e o personalismo de Emmanuel Mounier, além da disseminação dos feitos da Revolução de Cuba, de 1959. No entanto, Löwy destaca entre as diversas influências que contribuíram para a configuração dessa “esquerda cristã”, a ligação privilegiada entre a Igreja Católica brasileira e a francesa.⁶⁶ Em outros termos, se a maioria das Igrejas nacionais da América Latina estava historicamente mais próxima das Igrejas espanhola e italiana, a Igreja Católica no Brasil, desde a segunda metade do século XIX, vinculou-se mais à Igreja francesa. Löwy reforça essa interpretação afirmando que na França, desde o século XIX, dentro do catolicismo desenvolveu-se uma corrente anticapitalista, muito próxima do socialismo. Na década de 50 a Igreja francesa viu surgir diferentes correntes teológicas que desembocaram no Concílio Vaticano II, como também a formação dos padres operários e o movimento “Economia e Humanismo”, não se verificando nada comparável no seio das Igrejas católicas da Espanha ou da Itália.

Embora ressalte que os estudos específicos sobre a influência de determinadas fontes do catolicismo francês na configuração do catolicismo brasileiro e sobre a ACB ainda

⁶⁵ Essa interpretação é elaborada por Scott Mainwaring (vide nota n. 1. op. cit. p. 64-65), ao afirmar que: “A análise do período 1955-1964 enfoca principalmente as forças favoráveis à mudança dentro da Igreja, mas é igualmente importante avaliar a resistência à mudança. Por volta de 1964 a Igreja brasileira havia se modificado de maneira significativa, mas a Igreja sofria graves conflitos internos. Num extremo estava a esquerda católica comprometida com uma transformação social radical. No outro estavam os tradicionalistas, de cujas fileiras surgiu a direita católica. Muitos conservaram-se fiéis à concepção de fé católica tradicional. Desse setor surgiu uma direita católica que ajudou a provocar a queda do presidente Goulart em 1964 e a gerar pressões contra a esquerda católica e os bispos progressistas. O golpe militar de 1964 significava que a direita havia prevalecido temporariamente sobre a esquerda, tanto na Igreja como na luta política mais ampla. O governo militar apoiava o anticomunismo da direita católica e a direita deteve sua posição de proeminência dentro da Igreja por vários anos à frente. A maioria da Igreja institucional não favorecia nem a esquerda nem os tradicionalistas. Estava dividida entre os reformistas e os modernizadores conservadores. Os modernizadores conservadores eram a facção dominante na Igreja durante o início e a metade da década de 50 e, até o final da década de 60, dividiram a hegemonia com os reformistas. Como os reformistas, eles acreditavam que a Igreja devia mudar, mas promoviam um catolicismo mais forte através da educação religiosa mais intensa. Estavam mais preocupados com a justiça social do que os tradicionalistas, mas eram menos inclinados a ver os problemas sociais como resultantes da estrutura social do que os tradicionalistas. Preocupados em tornar a Igreja mais eficaz e relevante para seus adeptos, lançaram programas como o Movimento Familiar Cristão e minicursos cristãos (Cursilhos da Cristandade). Como os reformistas, os modernizadores conservadores acreditavam que a Igreja necessitava promover uma maior participação leiga, mas estavam mais preocupados em manter a obediência hierárquica do que os reformistas que adotavam a noção de Igreja como o povo de Deus.”

⁶⁶ LÖWY, Michael. op. cit. p. 231.

sejam raros, Löwy sugere que de 1950 até meados da década de 1960, as fontes francesas estavam na pauta de um grupo jovem e progressista do clero brasileiro. Entre estes, destaca o Padre Henrique de Lima Vaz, o Padre Luís Sena, o Padre Almerly Bezerra, Frei Carlos Josaphat, como exemplo dos mais progressistas e avançados do Brasil no período aludido. Este grupo tinha formação européia, particularmente francesa e, portanto, responsáveis pela introdução no catolicismo no Brasil da teologia de Lebreton, Mounier, Teilhard de Chardin, Chenu, Henri de Lubac e Yves-Marie Congar.⁶⁷ Esses pensadores católicos desenvolveram percepções de que, a partir da segunda metade do pontificado de Pio XII, o modelo eclesial forjado pela Igreja romana desde o século XVI, pautado na condenação dos tempos modernos, dava claros sinais de esgotamento.

Segundo Emanuel de Kadt,⁶⁸ depois de um período que se estendeu até o final da década de 1940, durante o qual se verificou um definhamento da ACB, a partir de 1950 é possível identificar os inícios de uma mudança, quando os seus movimentos especializados, influenciados por padrões franceses e belgas, em especial entre os jovens, passaram a ter uma atuação mais destacada. Nesse sentido, a JOC (Juventude Operária Católica), movimento de leigos, já era reconhecido oficialmente pela hierarquia da Igreja. No decorrer da década de 1950, outros movimentos foram lançados pela ACB, seguindo a ordem de distribuição das vogais e que permaneceram em atuação por mais de uma década no cenário político e social brasileiro.

Como exemplo dessa guinada social da Igreja, nos finais do ano de 1950 - e como precursor de uma série de posicionamentos que se seguiram - Dom Inocêncio Engelke, bispo de uma cidadezinha de Minas Gerais, lançou uma carta pastoral que se tornou famosa e, a partir daí, transformou-se em documento monumento representativo do envolvimento da Igreja com os problemas agrários no Brasil: *Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural*. Entre 24 e 26 de maio de 1959, passados três anos do primeiro encontro realizado em Campina Grande (PB), realizou-se em Natal (RN) o *II Encontro dos Bispos do Nordeste*, convocado pela Comissão Central da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).⁶⁹ As ações que dele resultaram, tiveram assessoria técnica de vários órgãos públicos federais e estaduais. Logo na abertura do documento, assinado por 22 bispos da região, no

⁶⁷ O significado da reflexão católica francesa contemporânea para o clero e o laicato no Brasil, no século XX, é reconhecido por militantes católicos, como por exemplo, Alceu Amoroso Lima, que explicitamente atribui aos teólogos franceses, considerável participação na sua transformação de católico reacionário, romanizador, para crente aberto à modernidade e à sociedade pluralista.

⁶⁸ KADT, Emanuel de. *Católicos radicais no Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária/ UFPB, 2003.

⁶⁹ *II ENCONTRO DOS BISPOS DO NORDESTE*. Rio de Janeiro: Serviço de Documentação da Presidência da República; Departamento de Imprensa Nacional, 1959.

item destacado como “afirmações”, percebe-se uma mudança em relação à missão da Igreja. Nele, os prelados nordestinos entendiam que, malgrado a dimensão escatológica e sobrenatural da Igreja, interessava-lhes a situação temporal do povo nordestino.⁷⁰ Ressaltavam que o subdesenvolvimento do Nordeste era uma ameaça à paz social. Chamava atenção para o fato de que, na ótica da Igreja, o desenvolvimento do Nordeste seria eficaz se tivesse como base de apoio as “forças atuantes de toda a comunidade”, sendo, para tanto, urgente o esforço de preparação de líderes especializados em técnicas de organização comunitária, de promoção do cooperativismo e de processos de educação de base.

Em julho de 1959, o Presidente da República, Juscelino Kubitschek, publicou um Decreto, constituindo um Grupo de Trabalho com a finalidade de estudar e planejar o financiamento e a execução de um programa de educação de base no Nordeste, utilizando a radiodifusão. De maneira específica, deveria indicar as formas de financiamento para a aquisição e instalação de transmissores mediante inclusão de recursos especiais no orçamento federal, através dos Ministérios da Agricultura e da Educação e Cultura, ou por intermédio de bancos oficiais.⁷¹

Na variedade de posições teológicas e pastorais assumidas pela Igreja no Brasil, nos anos 50 e 60 do século XX, nota-se a configuração de formas alternativas articuladas por membros do clero e leigos, conformados diretamente por realidades específicas, dentro de conjunturas delimitadas, que não se preocupavam tanto com as posições oficiais emanadas do aparato burocrático do Vaticano. O que se considerava como fundamental, para os defensores dessas posições mais progressistas, era que eram legítimas porque coerentes com os evangelhos.

Em 1962, Frei Carlos Josaphat publicou *Evangelho e Revolução Social*. Partindo do postulado de que os cristãos haviam recebido do Evangelho não apenas a mensagem da Paz, mas também, uma mensagem de luta, uma atitude de militância para remover a injustiça, o ódio e a miséria, buscava responder ao que considerava a grande questão de sua época: “no terreno social seria o cristianismo conservador, seria o discípulo do Evangelho pela manutenção da ordem vigente, estaria ele pela evolução ou pela revolução social?”⁷². Asseverava que o Evangelho prega submissão ao poder legitimamente constituído e espera do

⁷⁰ Ibid., p. 17. Trata-se de alusão direta às palavras do Papa João XXIII, que na Encíclica *Mater et Magistra*, declarou: “Assim, a Igreja, tendo embora como principal missão santificar as almas e torná-las participantes dos bens de ordem sobrenatural, não deixa de preocupar-se, ao mesmo tempo, com as necessidades cotidianas dos homens, não apenas no que diz respeito ao sustento e ao nível de vida, mas ainda ao que se refere à prosperidade e à civilização em seus múltiplos aspectos, dentro de várias conjunturas históricas.”

⁷¹ DECRETO N. 4.376, DE 7 DE JULHO DE 1959.

⁷² OLIVEIRA, Frei Calos Josaphat, O.P. *Evangelho e Revolução Social*. São Paulo: Livraria Duas Cidades. 1962.

cristão uma colaboração eficaz para o aperfeiçoamento das estruturas sociais comprometidas com o bem comum. No entanto, afirmava que os cristãos não poderiam ser coniventes com os regimes apoiados somente pelas classes privilegiadas. Diante destes, a posição dos cristãos deveria ser de rejeição e inconformismo. Referia-se, particularmente, a determinadas ditaduras qualificadas de católicas que se perpetuavam indefinidamente no poder. Isto implicava na necessidade de se especificar os conceitos embutidos na “grande questão” acima referida. De acordo com Frei Carlos, se até o final do século XIX, revolução designava principalmente um conteúdo político e relacionado à rebelião armada, golpe militar violento ou guerra civil, na sua época, afirmava, o termo vinha recebendo conotações distintas daquelas, sugerindo primordialmente a transformação radical das estruturas socioeconômicas, cuja característica fundamental seria a mudança qualitativa do processo social vigente. Evolução exprimiria um progresso vagaroso e homogêneo do sistema formado pelas instituições, ao passo que revolução era entendida como mudança brusca, legítima e necessária sempre que se verificasse um descompasso entre o processo social e as estruturas, visto que:

A Revolução será uma necessidade, toda vez que se verifique um atraso, um retardamento no processo evolutivo, ou quando um aceleração no progresso, sobretudo no setor econômico, estabeleça um desequilíbrio, um desajustamento entre as necessidades e as aspirações do conjunto do povo, e a ordem jurídico-política vigente. Não há assim identidade entre Revolução e Guerra Civil, que apenas ocasionalmente pode iniciar um processo revolucionário, como igualmente pode estar a serviço das forças reacionárias. (...) A Revolução Social pode, portanto, constituir um imperativo para a consciência cristã em determinada conjuntura histórica. A fidelidade ao Evangelho postula objetividade no diagnóstico da situação, coragem de optar mesmo contra os próprios interesses e os preconceitos inveterados.⁷³

Conforme Mainwaring,⁷⁴ a Esquerda Católica impulsionou inflexões na Igreja brasileira a partir de 1958, demonstrando que, apesar da rígida hierarquia da instituição, verifica-se que em diversos momentos ela é forçada, por seus militantes leigos, a conviver e admitir algumas transformações progressistas. Outros estudiosos, como Silva,⁷⁵ compreendem a Esquerda Católica como um movimento religioso e político importante da Igreja brasileira, marcante da história republicana do Brasil, entre 1945 e os inícios da década de 1960. Na análise é possível encontrar a tese de que a Esquerda Católica, ao contrariar o espírito tradicionalmente conservador da Igreja Católica do Brasil, contribuiu com premissas que, posteriormente, alimentariam a construção teológica da Libertação.

⁷³ Ibid., p.83.

⁷⁴ MAINWARING, Scott. op. cit. p. 82.

⁷⁵ SILVA, Wellington Teodoro da. op. cit. p. 66.

2.4 A Igreja Nordestina, a CNBB e o Vaticano II: pontos fora da curva da tradição

A Igreja na qual se inicia o episcopado de Dom Delgado no Ceará nos remete ao pontificado de João XXIII (1958-1963), cuja eleição para sucessor de Pio XII, em 28 de outubro de 1958,⁷⁶ configurou o limiar das transformações de uma Igreja tida como enfraquecida, moribunda e dividida internamente. Um sinal de que abalos serão provocados é a convocação pelo papa recém-eleito do Concílio Vaticano II, em janeiro de 1959. Não nos interessa aqui avaliar se o Concílio cumpriu todas as suas determinações, e sim, discutir como e por que a Igreja saída do Vaticano II não foi mais a mesma.

Um dos primeiros indícios de que um novo tempo estava se formando para a Igreja Católica foi o esforço encetado pelo Vaticano II para aprofundar o diálogo entre Oriente e Ocidente cristãos, requerendo que as Igrejas Ortodoxas e as antigas Igrejas Orientais dispusessem representantes para o Concílio.⁷⁷ Outra busca de articulação foi a criação do Secretariado de Promoção da Unidade Cristã e a solicitação da presença de membros das Igrejas protestantes às assembleias conciliares. Foi um marco do empreendimento oficial da Igreja Católica pelo ecumenismo no século XX e que, a partir de então, ecoou nas várias Igrejas, problematizando, até os dias de hoje, os contornos de suas auto definições, num complexo emaranhado de conceitos doutrinários.

Outra dimensão que nos interessa mais particularmente, como afirmação durante e após o Concílio, é a da diversidade e peculiaridades inerentes às Igrejas da Ásia, da África e da América Latina. Embora conservando institucionalmente seus vínculos com Roma, essas Igrejas, alguns anos antes do Vaticano II e, principalmente, depois deste, assumiram desenhos próprios, marcados pela distância da ilustração linguística, litúrgica, pastoral e teológica.

Trata-se do reconhecimento da diversidade na unidade. Após quase 50 anos da sua realização, são praticamente unânimes as interpretações de quanto o Vaticano II representou um rompimento com o período anterior, caracterizado por imposições dogmáticas da Santa Sé, de longa duração. Nos quatrocentos anos em que ditou as premissas do catolicismo no mundo, o Concílio de Trento (1545-1563), lançou as bases da desqualificação do mundo moderno e dos combates às correntes político-filosóficas, culturais e espirituais que brotaram do Renascimento e, em especial, da Reforma Protestante.

⁷⁶ SUFFERT, Georges. *Tu és Pedro: santos, papas, profetas, mártires, guerreiros, bandidos*. A história dos primeiros 20 séculos da Igreja fundada por Jesus Cristo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 453.

⁷⁷ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 44.

O denominado catolicismo latino ou romano, predominante até os anos do Concílio Vaticano II, teve suas feições marcadas pelas diretrizes tridentinas. O Concílio de Trento girou em torno de uma reação retardada às inflexões causadas pelo luteranismo, daí o forte conteúdo de suas proclamações anatematizadoras contra os hereges e suas fixações em temáticas relativas ao pecado original, à revelação e aos sacramentos.⁷⁸

O Vaticano II, em sentido inverso às diretrizes tridentinas, causou fissuras na ideia de uma Igreja monolítica, favorecendo o questionamento de suas estruturas internas e o diálogo com as outras Igrejas e religiões e com o mundo contemporâneo. Essas disposições, aliás, foram postas por João XXIII, na Carta Encíclica *Mater et Magistra*, divulgada em Roma, em 15 de maio de 1961, um ano e sete meses antes do Concílio, cujo subtítulo é “sobre a recente evolução da questão social”. Na sua introdução, transparecem as preocupações do Papa que convocara o Concílio com o “povo de Deus” e suas questões temporais:

De modo que, a Santa Igreja, apesar de ter como principal missão, a de santificar as almas e de fazê-las participar dos bens da ordem sobrenatural, não deixa de preocupar-se ao mesmo tempo com as exigências da vida cotidiana dos homens, não só naquilo que diz respeito ao sustento e às condições de vida, mas também no que se refere à prosperidade e à civilização em seus múltiplos aspectos, dentro do condicionalismo das várias épocas.⁷⁹

Para João XXIII, se há indícios urgentes de renovação, há também coisas a conservar, princípios que para a Igreja são inquestionáveis, como o direito à liberdade e à propriedade. No seu entender, seria um erro achar que, para melhorar as instituições da ordem civil, seria preciso subverter os patamares do edifício social, colocando-se enfaticamente contrário às ideologias revolucionárias, rechaçando as propostas de transformação radical das estruturas da sociedade.

De um modo geral, João XXIII operou uma desarticulação nas bases das interlocuções da Igreja consigo mesma, levando-a se defrontar com uma realidade mais complexa, e a considerar que:

Quando as estruturas, o funcionamento e o condicionalismo dum sistema econômico comprometem a dignidade humana dos que nele trabalham, entorpecem sistematicamente o sentido da responsabilidade ou impedem que a iniciativa pessoal se manifeste: tal sistema é injusto, mesmo se, por hipótese, a riqueza nele produzida alcança altos níveis e é distribuída segundo as regras da justiça e da equidade.⁸⁰

⁷⁸ SUFFERT, Georges. op. cit. 275-277.

⁷⁹ Carta Encíclica *Mater et Magistra*: sobre a recente evolução da questão social. Fortaleza: Imprensa Oficial, 1961. p. 4.

⁸⁰ Cf. As exigências da justiça quanto às estruturas produtivas. In: *Mater et Magistra*. op. cit. p. 27.

Esse ponto, indicado por João XXIII, adquire contornos mais claros na Encíclica *Pacem in Terris*, apresentada por ele em abril de 1963, já durante o Vaticano II. Para Lesbaupin,⁸¹ a Igreja encerrava, assim, uma época de reservas quanto aos direitos humanos, não só assumindo a sua defesa, mas inserindo-os no rol dos seus objetivos sublunares. A primeira parte da Encíclica, anuncia que “todo ser humano é pessoa, sujeito de direitos e deveres”.⁸² É este o primeiro texto oficial da Igreja no qual os direitos do homem são abordados de forma sistemática e objetiva. Diferentemente de Pio XII, para quem os direitos humanos se restringiam a direitos dos cristãos, privilegiando uma dimensão eclesiocêntrica, João XXIII adota uma postura mais ecumênica na *Pacem in Terris*, dirigindo-se aos “Veneráveis Irmãos Patriarcas, Primazes, Arcebispos e Bispos e outros Ordinários de lugar em paz e comunhão com a Sé Apostólica, ao Clero e Fiéis de todo o Orbe, bem como a todas as pessoas de boa vontade”.⁸³

A Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo de Hoje (*Gaudium et Spes*) e a Declaração do Concílio sobre a Liberdade Religiosa (*Dignitatis Humanae Personae*) permitiram ao Vaticano II prosseguir no sentido apontado por João XXIII, de contemplação dos direitos humanos e de aceitação da liberdade religiosa, tema caro ao Concílio, tendo em vista que antes dele a Igreja resistia em aceitar a liberdade religiosa em sentido moderno.⁸⁴

Malgrado a perplexidade da convocação inesperada de um Concílio, os bispos e teólogos encarregados dos trabalhos que antecederam ao conclave passaram a delinear os seus eixos mais gerais. Em primeiro lugar, os episcopados espalhados pelo mundo deveriam estar em consonância com a conduta da Igreja. Caberia ao Concílio refletir sobre os meios que seriam instituídos para a consecução desse objetivo. Em segundo lugar, a Igreja deveria se

⁸¹ LESBAUPIN, Ivo. *As Classes Populares e os Direitos Humanos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984. Cap. III: A Igreja e os Direitos Humanos na história. pp. 78-92.

⁸² Carta Encíclica *Pacem in Terris*. São Paulo: Paulinas, 1963. p. 5.

⁸³ Percebe-se, na *Pacem in Terris*, uma articulação dos direitos reconhecidos pela Igreja, com aqueles estabelecidos pela Declaração Universal dos Direitos do Homem, aprovados na Assembleia Geral das Nações Unidas, em 1948. João XXIII cita diretamente a Declaração na quarta parte da sua Encíclica e afirma: “No preâmbulo desta Declaração proclama-se, como ideal a ser demandado por todos os povos e por todas as nações, o efetivo reconhecimento e salvaguarda daqueles direitos e das respectivas liberdades. Contra alguns pontos particulares da Declaração foram feitas objeções e reservas fundadas. Não há dúvida, porém, que o documento assinala um passo importante no caminho para a organização jurídico-política da comunidade mundial. De fato, na forma mais solene, nele se reconhece a dignidade de pessoa a todos os seres humanos; mover-se livremente na procura da verdade, na realização do bem moral e da justiça, o direito a uma vida digna, e defendem-se outros direitos conexos com estes”. O que é ressaltado na *Pacem in Terris*, face à Declaração Universal dos Direitos do Homem, é a eleição pela Igreja do lugar especial reservado aos direitos sociais, à vida e a um padrão de vida condigno, direito à alimentação, ao vestuário, à moradia, ao descanso, à assistência médica, aos serviços sociais e à segurança na velhice, na doença, no desemprego e na invalidez. Na elaboração dos documentos finais do Concílio Vaticano II, a constituição pastoral saída do evento e que determinou as novas bases das relações da Igreja com o mundo, a *Gaudium et Spes*, retomou o mesmo espírito universalista presente na última Encíclica de João XXIII.

⁸⁴ LESBAUPIN, Ivo. op. cit. p. 83.

pautar por uma ação reformista, em especial no que se referia aos seus instrumentos de propagação da fé. As orações e a liturgia são instadas em se adaptar ao mundo moderno. Lançava-se, para a instituição, a necessidade de conhecer o homem que vive nesse mundo, suas relações com o sagrado e com a própria Igreja.⁸⁵

Por fim, os empreendimentos anteriores deveriam permitir um diálogo maior com as outras Igrejas cristãs, retomando a via longa e árdua do ecumenismo.

Desde a sua abertura, no dia 11 de outubro de 1962, o ineditismo do Vaticano II fica explícito. A sessão inaugural conta com a presença de 2.500 padres. A Europa ocidental compareceu com 33% dos participantes. Estados Unidos e Canadá, 13%; a Ásia, 10%; a África negra, 10%; a Oceania, 2,5%; o mundo árabe, 3,5% e a América Latina, 22%.⁸⁶ Contudo, a pequena presença de clérigos do mundo comunista era notável, mesmo possuindo 150 bispos católicos. No dia da sessão de abertura do Concílio, estavam presentes apenas 14 dos 27 bispos iugoslavos, 20 dos 65 poloneses, 4 dos 8 alemães orientais, 2 dos 16 húngaros e 3 dos 15 tchecos. Não esteve presente nenhum bispo russo, romeno, chinês ou Norte vietnamita.

Segundo Beozzo,⁸⁷ era praticamente nula a experiência da Igreja Católica do Brasil na participação de reuniões conciliares e sinodais. O bispado da Bahia e primaz do Brasil, criado em 28 de janeiro de 1550, com a vinda de Dom Pedro Fernandes Sardinha, substituído em 1558 por Dom Pedro Leitão, não se fez representar durante o Concílio de Trento. Por ocasião da convocação do Vaticano I, somente 7 de um total de 11 bispos brasileiros tiveram o privilégio de participar deste Concílio que, lembremos, foi suspenso antes do término de seus trabalhos.⁸⁸

As maiores contribuições da Igreja brasileira ao Vaticano II não seriam no âmbito da análise da teologia oficial ou das ciências bíblicas, e sim na experiência pastoral. O papa João XXIII, ao publicar a *Mater et Magistra* (1961), lançara os fundamentos da renovação dos compromissos políticos da Igreja na América Latina e fazia referências à “Igreja dos pobres”. Nesse sentido, a Igreja brasileira, já há alguns anos, vinha assumindo a luta contra o

⁸⁵ DAVID, Solange R. de Andrade. O catolicismo popular na *Revista Eclesiástica Brasileira* (1963-1980). In: *Pós-História: Revista de Pós-Graduação em História*. Universidade Estadual Paulista. Assis, SP. 1993. n. 10. p. 283.

⁸⁶ SUFFERT, Georges. op. cit. p. 453.

⁸⁷ BEOZZO, José Oscar. op. cit., p. 57.

⁸⁸ Participaram do Concílio Vaticano I: Dom Manuel Joaquim da Silveira, Arcebispo Metropolitano da Bahia (1861-1874); Dom Antônio Macedo Costa, Bispo de Belém do Pará, PA (1850-1890); Dom Luiz Antônio dos Santos, Bispo de Fortaleza, Ceará (1859-1879); Dom Francisco Cardoso Ayres, Bispo de Olinda e Recife, PE (1867-1870); Dom Pedro Maria de Lacerda, Bispo de São Sebastião do Rio de Janeiro, RJ (1868-1890); Dom João Antônio dos Santos, Bispo de Diamantina, MG (1864-1905); Dom Sebastião Dias Laranjeira, Bispo de São Pedro do Rio Grande, RS (1860-1888). Cf. BEOZZO, José Oscar. op. cit. p. 58.

subdesenvolvimento, através de projetos e ações voltadas para a educação de base e sindicalização dos camponeses. Esse esforço a fizera antecipar-se a um dos temas fundamentais ao Concílio Vaticano II, o da colegialidade episcopal, mediante a experiência vivenciada há dez anos em torno da CNBB,⁸⁹ que no momento do Concílio, tinha como seu secretário-geral Dom Helder Câmara. Ao término da V Assembleia Ordinária da CNBB, realizada entre os dias 2 e 5 de abril de 1962, os bispos brasileiros publicaram uma declaração conjunta, posicionando-se diante do que chamavam de “fermentação social e econômica”, a qual diagnosticava como provocadora do surgimento de falsas doutrinas.⁹⁰

Em estudo clássico sobre as peculiaridades da Igreja do Brasil, Bruneau defende a tese de que algo incomum ocorreu na Igreja brasileira durante o período compreendido entre 1950 e 1964, que a fez percorrer trajetórias pastorais diversas da maioria das Igrejas Católicas da América Latina, verificando-se movimento aproximado apenas no Chile. A seu ver, o fator fundamental que explica essa diferença da Igreja do Brasil, foi o seu engajamento, durante o corte cronológico aludido acima, em programas de mudança social, assumidos pela instituição em âmbito nacional. Em seu trabalho, ressalta alguns elementos que considera reforçadores de sua hipótese:

As declarações dos bispos eram regionais e nacionais, o MEB se tornou de âmbito nacional em 1961, a sindicalização rural em 1962, e a Ação Católica também era de âmbito nacional. Em suma, a Igreja institucional no Brasil estava desenvolvendo um novo papel de apoio aos elementos de modernização na sociedade em geral (...) essa atuação sem precedentes fora desencadeada pela CNBB.⁹¹

Nesse sentido, Bruneau atribui um papel excepcional e quase exclusivo à CNBB no lançamento das novas diretrizes sobre as quais a Igreja do Brasil demarcaria a sua trajetória até, pelo menos, o golpe civil-militar de 1964. Aponta, como elementos corroboradores de sua tese, as realizações de assembleias regionais e nacionais, a organização e sustentação do MEB, o patrocínio do movimento de sindicalização rural, além de que, os mandatos da hierarquia da Igreja para a ACB passavam pelo crivo da CNBB. Ou seja, o eixo central de sua análise gira em torno da defesa de que não foi “a Igreja” que assumiu e se responsabilizou por práticas comprometidas com uma perspectiva de transformação social, porém, um organismo dentro dela, a CNBB.

⁸⁹ A CNBB foi criada entre 14 e 17 de outubro de 1952, na sede do arcebispado do Rio de Janeiro, pelo então Mons. Helder Câmara e aprovada por Mons. Giovanni Montini, então Secretário de Estado do Vaticano. Cf. BRUNEAU, Thomas C. *Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

⁹⁰ LIBÂNIO, J.B. Conflito Igreja-Estado. In: *Encontros com a Civilização Brasileira*. Moacir Félix et al. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. v. 4. p. 34.

⁹¹ BRUNEAU, Thomas C. op. cit. cap. VII, pp. 195-223.

Por outro lado, no seio da Conferência, especialmente durante a primeira década de sua existência, o autor refere-se a Dom Helder Câmara como a “força propulsora da organização, mas que não agia sozinho”.⁹² Com isto, Bruneau quer ressaltar que as posições internas à Conferência não eram unânimes e que existiam bispos dentro do colegiado que eram mais entusiastas da linha progressista, e outros, menos interessados nas propostas de renovação, ou seja, mais conservadores. O ponto de reflexão que queremos destacar na obra de Bruneau, para a compreensão da atuação da CNBB no período 1950-1964 e da relevância das intervenções dos bispos brasileiros que a representavam durante o Concílio, está na indicação de que a maioria do primeiro grupo de bispos que formou a conferência era originária do Nordeste. Dentro desse grupo estavam: Dom Helder Camara (CE), Dom Carlos Coelho (PB), Dom Luis Mousinho (PE), Dom José Delgado (PB), Dom José Távora (PE), Dom Eugênio Sales (RN), Dom Fernando Gomes (PB) e Dom Manuel Pereira (PE). Bruneau enfatiza que este era o grupo de bispos mais dedicados às questões sociais durante o período pré-64 e que, de uma maneira ou de outra, desenvolviam programas de cunho social em suas dioceses, contribuindo para que a hierarquia da Igreja passasse a se interessar por aquelas questões.

Para Bruneau, a Igreja Católica deu um salto qualificativo, com a criação da CNBB, nos inícios dos anos 1950, impulsionado, de um lado, pelos movimentos sociais leigos que instigavam renovações na pastoral da instituição naquele período. De outro, pela composição da Comissão Cental da CNBB, com maioria de bispos progressistas, em especial, do Nordeste do Brasil. A Conferência Nacional fortaleceu a coesão da Igreja, e possibilitou-lhe uma maior clareza na definição de seus objetivos e concepções políticas frente à realidade brasileira, destacando-a como ator político fundamental. A concentração do episcopado em torno da CNBB, também foi relevante para questionar posicionamentos políticos da Igreja em períodos anteriores a 1950, em geral conservadores, como durante o Estado Novo, no qual se aproximou do integralismo. A Comissão Central da CNBB tomou as rédeas do catolicismo oficial no Brasil, na década de 1950 e, nos anos 1960, no rastros dos posicionamentos progressistas, ganharia matizes mais radicais.

Conforme Mainwaring,⁹³ desde a década de 1950 a Igreja nordestina vinha ocupando importante espaço pastoral na transformação da Igreja Católica do Brasil. Naqueles anos os prelados nordestinos defendiam a reforma agrária e foram pioneiros no processo de desenvolvimento de uma educação voltada para o povo, abraçando programas como o

⁹² *Idem*, Cap. VII, p. 197.

⁹³ MAINWARING, Scott. op. cit, p. 115.

Movimento de Natal (MN), das freiras de Nísia Floresta⁹⁴ e o Movimento de Educação de Base (MEB). Os bispos e arcebispos do Nordeste eram fortemente organizados e realizaram diversos encontros de discussões sobre os maiores problemas da região, tais como o de 1956, em Campina Grande (PB) e o de Natal (RN), em 1959.

Seria um argumento cômodo dizer que a situação de extrema pobreza da população do Nordeste do Brasil, por si só explicaria essa impulsão social da Igreja na região a partir dos anos 50. Porém, o Nordeste brasileiro é pobre desde meados do século XIX, ou seja, o fator decisivo da mudança não foi simplesmente a existência dos pobres, mas uma nova consciência da Igreja sobre as causas da pobreza numa sociedade desigual e prenhe de injustiças. Houve a partir do período, por parte de determinados setores da Igreja, uma sede de conhecimento da realidade e um incontornável compromisso social.⁹⁵ O catolicismo como que rejuvenesceu com nítidos sinais de mudança, num contexto marcado por várias influências, acontecimentos importantes na ordem política e social, a politização do mundo do trabalho, no campo e nas cidades contribuíram para um novo rosto da Igreja.

Por outro lado, com o advento da Modernidade, assistia-se a um esvaziamento do religioso em paralelo ao império da racionalidade. O campo econômico deixara de ser controlado pela moral cristã e a separação entre ciência e religião era um dado do mundo moderno secularizado, regido pelo mercado e pelo lucro. As teias da secularização estendiam-se, principalmente sobre três dimensões da vida: o âmbito das instituições, o pluralismo cultural e doutrinal e o confronto das ideologias. Não havia como a Igreja deixar de considerar a questão da perda de espaços perante os seus fiéis.⁹⁶

Michael Löwy,⁹⁷ nas suas teses sobre o surgimento no seio da Igreja de uma esquerda cristã, sustenta que esta, nos inícios dos anos 1960 se posicionava, em parte, contra o regime militar e configurará a primeira manifestação no país, do que poderia ser denominado de “cristianismo de libertação”. Trata-se, para o autor, de um conjunto de pensamentos e práticas questionadoras das injustiças sociais que resultaram em compromissos de cristãos,

⁹⁴ Em 1963, na cidade de Nísia Floresta (RN), quatro religiosas da Congregação Missionária de Jesus Crucificado, realizaram, com fundamento no Concílio Vaticano II, uma experiência de envolvimento direto, estabelecendo residência na paróquia e atuando como verdadeiras “vigárias”, inseridas também no contexto da Arquidiocese de Natal. Ao constatar as péssimas condições de vida do povo e a necessidade de uma ação mais concreta de solidariedade, criaram a *Marcha da Solidariedade*, indo a pé, de casa em casa, recolhendo doações.

⁹⁵ DELGADO, Lucília de Almeida Neves; PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (org.). *O Brasil Republicano: O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais do século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. pp. 93-131.

⁹⁶ Ver PRANDI, R. & SOUZA, R. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.

⁹⁷ LÖWY, Michael. As esquerdas na ditadura militar: o cristianismo de libertação. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (org.). *Revolução e democracia (1964...)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. pp. 305-320.

clérigos e leigos, com a luta pela libertação dos pobres. Desse espectro, participavam, além de clérigos e leigos militantes católicos, as pastorais populares (CEBs), a Juventude Universitária Católica, a Juventude Operária Católica e os movimentos de educação de base. Nesse sentido, para Löwy, o cristianismo de libertação e a esquerda católica mais precisamente, teriam surgido no Brasil como resultado de uma conjuntura histórica particular, balizada, por um lado, por uma inflexão interna à Igreja Católica Romana, com a eleição do papa João XXIII e seus sinais de atualização do catolicismo e abertura para o mundo terreno; por outro, pelo advento da revolução cubana (1959), inaugurando um ciclo fértil em guerrilhas e revoluções no continente latino-americano que durou até os anos de 1990. Percebe-se nesta interpretação uma leitura na esteira da antropologia da história de Marshall Sahlins,⁹⁸ quando reflete sobre a noção de “estrutura da conjuntura”, ou seja, que um evento é transformado naquilo que lhe é atribuído como significação. Tal evento é interpretado de acordo com o esquema cultural com o qual interage, configurando, portanto, uma relação entre um acontecimento e as estruturas históricas nas quais está inserido. Nos seus termos:

O que quero dizer com “estrutura da conjuntura” é a realização na prática das categorias culturais em um contexto histórico específico, assim como se expressa nas ações motivadas dos agentes históricos, o que inclui a microsociologia de sua interação. (...) Assim também é evitado o perigo implícito em nossa fenomenologia da ação simbólica, isto é, o de ver o processo simbólico meramente como uma versão mais elaborada da velha oposição entre indivíduo e sociedade.⁹⁹

Para Löwy é necessário buscar uma explicação para a compreensão da razão do surgimento no Brasil dessa esquerda cristã, mais concretamente no âmbito da Juventude Universitária Católica. Nesse sentido algumas hipóteses são sugeridas. Em primeiro lugar, a excepcionalidade do papel do laicato católico e sua articulação organizacional no Brasil. Em segundo, a aproximação do catolicismo brasileiro ao catolicismo de matriz francesa que, desde finais do século XIX, vinha se pautando por críticas ao capitalismo e que, no século XX, mais precisamente no pós-guerra, adota posições mais à esquerda, concretizadas no movimento Economia e Humanismo, do padre Lebret, na ação dos padres operários e no pensamento de Emanuel Mounier. Em terceiro lugar, a crise política brasileira vivenciada nos inícios da década de 1960, com o acirramento das lutas sociais no mundo urbano e rural, temperadas com a forte influência das idéias de esquerda no seio da população mais jovem.

⁹⁸ SAHLINS, Marshall David. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. p. 16.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 17.

Lucília Delgado e Mauro Passos,¹⁰⁰ ressaltam que o alvorecer dos anos 60 do século passado se deu num clima de extrema polarização da sociedade brasileira. O azimute político nacional era disputado por duas correntes com propostas irreconciliáveis. Em um extremo, posicionavam-se os adeptos de uma frente ampla defensora de reformas consideradas inadiáveis para o país, representada por sindicatos, movimentos populares, estudantes secundaristas e universitários, organizações camponesas, socialistas, comunistas, militares nacionalistas, a Igreja e o laicato progressistas. No outro, setores da sociedade brasileira que os autores citados qualificam de modernizadores e conservadores, isto é, os grupos que defendiam para o Brasil um desenvolvimento atrelado ao capital internacional e voltado para a instalação de indústrias de ponta, além da manutenção da estrutura agrária longe de reformas. Como principais expoentes dessa corrente agregavam-se os militares de prontidão na Escola Superior de Guerra (ESG), latifundiários, determinados setores do empresariado nacional, quadros políticos, em especial aqueles filiados à União Democrática Nacional (UDN), agentes do capital estrangeiro, parte significativa da classe média e a ala conservadora da Igreja Católica.

Regendo esse coro dissonante estava a batuta da guerra fria, dividindo o mundo conhecido em duas áreas extremamente delimitadas e opostas, emoldurando um horizonte de expectativas repleto de incertezas e revoltas em diversos setores sociais, especialmente no seio da juventude brasileira, ávida por mudanças e, ao mesmo tempo perplexa e esperançosa. No bojo desse processo as estruturas do catolicismo sofrem abalos e o tradicional modelo de cristandade passou a ser confrontado com a realidade social, que, naquele contexto, configurava-se como o grande interlecutor do catolicismo, fazendo-o aproximar-se de outros grupos, inserindo-se nas polêmicas, nacionais, regionais e latino-americanas. Há que ressaltar que essas mudanças não se dão de forma abrupta, porém, no tempo da Igreja, de forma lenta, com avanços e recuos.

Desde os primórdios da República que as relações entre a Igreja e o Estado foram tensas. A proclamação do regime republicano foi interpretada de forma ambígua pelo episcopado nacional, ora percebendo-o como libertação, ora como ameaça. Segundo Lustosa,¹⁰¹ nos inícios do século XX, percebe-se certa contaminação da Igreja por um movimento “modernista”, especialmente a Igreja italiana. No Brasil, tal movimento se deu mais no sentido de uma prevenção ou desconfiança da Igreja Católica, em relação a tudo que cheirava a modernismo, conforme propugnado pelos políticos republicanos. Na verdade, não

¹⁰⁰ *Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-170)*. op. cit, pp. 103-104.

¹⁰¹ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. op. cit, p. 39.

se tratava de um pensamento monolítico dentro da Igreja. O que ficou, grosso modo estabelecido dentro da Igreja no Brasil, cerca de três décadas após a implantação do republicanismo, foram duas correntes principais; os ultra-conservadores ou “ultramontanos radicais” que viam a República como um rosário de desvios e vícios modernos, e, aqueles, qualificados por Lustosa como “católicos realistas”, que formavam uma minoria e, objetivamente reconheciam o lugar da modernização dentro da sociedade. Destaca-se, nesse campo, o padre Júlio Maria que, em suas célebres *Conferências da Assunção*,¹⁰² defendia a opinião de que nos novos tempos o clero deveria aceitar todo o complexo das liberdades modernas, configuradas nos regimes democráticos, no sufrágio universal, na liberdade de imprensa, na liberdade de culto e consciência, na separação entre Igreja e Estado.

Tratando-se de um quadro mais conjuntural da Igreja na América latina no período delimitado, ou seja, entre os anos de 1930 e 1960, na rica bibliografia já existente sobre o assunto, fica clara a importância de dois acontecimentos cruciais para a Igreja Católica. Em primeiro lugar, a repercussão da crise econômica de 1929 que, indubitavelmente, atingirá a vida da Igreja no continente latino-americano. Em segundo lugar e quase três décadas depois, em 1959, João XXIII faz o anúncio daquele que passou a ser considerado o mais importante evento para o catolicismo nos mais de dois mil anos de sua história: o Concílio Vaticano II. O intervalo de quase trinta anos será marcado, para a Igreja latino-americana, como de inflexões estruturais, de modernização e de confrontos que se desdobrarão mais contundentemente nas décadas de 1960 e 1970.

Nesse contexto, destacamos dois momentos principais vividos pela Igreja latino-americana. Ente 1930 e 1945 ela vivenciou uma fase, segundo Dussel,¹⁰³ claramente populista no que se refere aos aspectos políticos e econômicos. Nesse período teriam sido os países mais modernizados do continente que dariam os passos mais importantes, no caso, Brasil, Argentina e Chile, com exceção do México, cuja revolução, de 1910, foi caracterizada por um forte anticlericalismo. No caso do Chile, a influência mais direta será a de Jacques Maritain e seu *Humanismo Integral*, o que levou a Igreja chilena a afastar-se das oligarquias tradicionais e do Partido Conservador. Nos demais países, a Igreja passa a enfrentar os populismos e a conseguir, em certa medida, uma recuperação do seu poder enfraquecido durante a centúria de perseguição às ideias liberais. O segundo período, que metodologicamente é possível recortar entre os anos de 1945 e 1959, a Igreja reorganizou suas estruturas fundamentais e, se num primeiro momento foi aliada dos populismos, a partir de 1945 começou a afastar-se de tais

¹⁰² MARIA, Júlio Pe. *Conferências de Assunção*. I Série (1897). Aparecida (SP): Editora Santuário, 1988.

¹⁰³ DUSSEL, Enrique. *História da Igreja Latino-Americana (1930-145)*. São Paulo; Paulus, 1989. p. 13.

culturas para evitar mais uma defasagem diante da realidade política e social do continente, tanto assim que, nos anos finais da década de 1950, ela se apresenta reorganizada em nível nacional e latino-americano e torna-se uma das protagonistas dos anos 60 e 70 do século XX.

Segundo Esquivel,¹⁰⁴ a estrutura da sociedade brasileira se modificou, em especial devido a entrada num forte período de industrialização e de progresso tecnológico. De forma sucinta, é possível atribuir-se ao processo de industrialização e urbanização acelerados o empobrecimento da população rural do país, concomitante a um quadro internacional de guerra fria, de polarização ideológica. No que diz respeito ao campo religioso, sobressaía uma crise das vocações sacerdotais paralela à diminuição do monopólio do catolicismo em razão do crescimento de propostas religiosas alternativas. Diante dessa conjuntura constituía uma enorme contradição a Igreja reivindicar do Estado um atendimento privilegiado de suas demandas. Ou seja, as rápidas mudanças econômicas e sociais, explicitadas pela industrialização e urbanização crescentes, acrescidas da concorrência no campo religioso, forçaram uma reformulação da atuação da Igreja Católica no Brasil.

¹⁰⁴ ESQUIVEL, Juan Cruz. Da sociedade política à sociedade civil: a presença pública da Igreja Católica Brasileira num período de instabilidade política (1952-2004). In: *Projeto História*. São Paulo: USP, 2004. pp. 197-221. Tomo I.

2.5 À direita da tradição: aspectos do catolicismo antimoderno no Brasil

Em inícios do ano de 1951, Dom Antonio de Castro Mayer criou em Campos,¹⁰⁵ município do Rio de Janeiro, o jornal *Catolicismo*, tendo como principais redatores José Carlos Castilho de Andrade, Fernando Furquim de Almeida, encarregado de escrever sobre a história da Igreja, Adolpho Lindembreg, encarregado de comentários sobre economia e política internacional, José de Azeredo Santos, redator de sociologia e filosofia sob o título *Nova et Vetera* e Plínio Corrêa de Oliveira.¹⁰⁶ Este, embora não tenha assinado, inaugurou o jornal em janeiro de 1951, com um artigo que seria considerado o manifesto da Contra-Revolução católica. Explicitando a sua visão do reinado social de Cristo, afirmava:

Rei celeste antes de tudo. Mas Rei cujo governo já se exerce neste mundo. É Rei quem possui de direito a autoridade suprema e plena. O Rei legisla, dirige e julga. A sua realeza torna-se efetiva, quando os súditos reconhecem os seus direitos, e obedecem às suas leis. Ora, Jesus Cristo possui sobre nós todos os direitos: promulgou leis, dirige o mundo e julgará os homens. Cabe-nos tornar efetivo o reino de Jesus Cristo, obedecendo às suas leis. Este reinado é um fato individual, enquanto considerado na obediência que cada alma fiel presta a Nosso Senhor Jesus Cristo. Com efeito, o reinado de Cristo exerce-se sobre as almas e, pois, a alma de cada um de nós é uma parcela do campo de jurisdição de Cristo-Rei. O reinado de Crsto será um fato social se as sociedades humanas lhe prestarem obediência.¹⁰⁷

Os escritos de Plínio Corrêa de Oliveira, entre 1951 e 1959, no jornal *Catolicismo*, tinham, além de um ferrenho combate ao comunismo, como escopo principal, fazer oposição às idéias de Jacques Maritain que começavam a ganhar muitos adeptos no seio da Igreja Católica no Brasil¹⁰⁸. Entre 1910 e 1914, Maritain dedicou-se ao estudo do pensamento de

¹⁰⁵ A diocese de Campos está situada ao Norte do Estado do Rio de Janeiro e sua área territorial é de 11.901 Km² e, segundo dados do Censo de 1980, contava com 648.507 habitantes. Compõem a Diocese os seguintes municípios: Campos, sede do bispado, Italva, São Fidelis, Cambuci, Sano Antonio de Pádua, Miracema, Lage do Muriaé, Natividade, Porciúncula, Itaperuna, Bom Jesus do Itabapoana e São João da Barra. Quando Dom Antonio de Castro Mayer deixou a Diocese de Campos, em 1981, contava com 33 paróquias, sendo 13 em Campos e as demais espalhadas pelos outros municípios. O seu substituto, Dom Carlos Alberto Etchandy Navarro reduziu o número de paróquias para 27. Cf. SEIBLITZ, Zelia. Conflito na Diocese de Campos. In: SANCHIS, Pierre (org.). *Catolicismo: modernidade e tradição*. São Paulo: Loyola, 1992. pp. 251-303.

¹⁰⁶ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Uma Nova Bandeira: O Catolicismo*. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.infor/cruzado0310.htm>>. Acesso em 30 ago. 2008.

¹⁰⁷ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *A Cruzada do século XX*. In: *Catolicismo*, n° 1, jan. de 1951. Disponível em: <http://www.pliniocorreadeoliveira.nfo/cruzado0310.htm>. Acesso em 30 de ago. de 2012.

¹⁰⁸ Jacques Maritain nasceu em Paris, em 18 denovembro de 1882, de família burguesa. Na sua juventude indica inquietações no sentido de buscar a justiça e a verdade. Durante sua trajetória de estudante na Sorbonne encontra Raíssa Oumançoff, casando-se com ela em 1904. Em 1906 os Maritain recebem o batismo. Jacques Maritain assume o cargo de professor no Institut Catholique de Paris, em 1914, ano em que publica *A Filosofia bergsoniana*, verdadeiro manifesto de retomada do tomismo na França. Entre os anos de 1928 e 1939, a residência dos Maritain transforma-se em espaço de encontro de intelectuais, artistas e escritores e aí são produzidas as maiores obras deste filósofo cristão, tais como *Distinguir para unir ou os graus do saber* (1932) e *Humanismo integral* (1936). Em 1939 é obrigado a sair da França (Raíssa e sua irmã Vera são judias) e se

Santo Tomás de Aquino e aderiu ao “Parti de l’ intelligence” do amigo Henri Massis e escreveu para uma revista ligada à “Action Française” de Charles Maurras. Para Maritain, o tomismo tem um significado particular, ou seja, ao considerar que o pensamento de Santo Tomás é a expressão mais completa e pura da filosofia cristã, não designa um retorno à Idade Média, como alguns dos críticos de Maritain o acusaram. Nesse sentido, considerava a expressão “filosofia tomista” inadequada, uma vez que, segundo ele, o próprio Tomás de Aquino não a aceitaria de bom grado, pois não seria conveniente nominar uma doutrina filosófica com o nome de um teólogo.

Na concepção de Maritain, a filosofia deve renovar-se de século em século, embora alimentando-se do passado para, inclusive, superá-lo, logo, mais do que tomismo, Maritain considerava essencial falar de filosofia do ser, de um tomismo vivo, entendendo-o como um pensamento que abre possibilidades de respostas aos problemas da modernidade. Em face ao humanismo antropocêntrico, característica da modernidade, Maritain rejeita o antropocentrismo e valoriza o homem em detrimento de sua absolutização, deduzindo disso, uma proposta, calcada no tomismo, a uma exigência da modernidade de “reconciliação”. O cerne do problema, para o autor, está em conciliar humanismo e cristianismo, ou reconciliar a ciência e a sabedoria numa harmonia “vital e espiritual”. O pensamento tomista permitiria assim, compreender, enquanto filosofia do ser, calcada na experiência, a não desconsiderar os fatos estabelecidos pela ciência positiva, aceitando-os e, mais ainda, articulá-los num conjunto de doutrinas e, posteriormente, realizar a união da metafísica e das ciências.¹⁰⁹

Maritain, aachava que os seus adversários intelectuais faziam uma imagem caricatural do tomismo, concebendo-o como guardião intelectual do passado da Igreja e de suas verdades absolutas. Para ele, ao contrário, o pensamento de Santo Tomás de Aquino era aberto, destinado a crescer e a conviver com novas verdades, portanto, um pensamento caracterizado pela abertura e pela liberdade, nunca um sistema fechado, sem fronteiras, aproximando-se de uma doutrina em movimento, flexível às aporias estabelecidas com o desenvolvimento da cultura e das ciências.

refugia em Nova York. Nos Estados Unidos sua casa volta a ser ponto de encontro de intelectuais e artistas franceses, agora no exílio. Lecionou em algumas universidades americanas, como na Universidade de Princeton. De 1944 a 1948, Maritain foi embaixador da França junto à Santa Sé e presidente da Conferência Geral da Unesco. Em 1960, com a morte de Raíssa, Maritain recolhe-se aos Pequenos Irmãos de Jesus em Tolouse, do Padre Charles de Foucauld. Em 1961 recebeu o Grande Prêmio de Literatura da Academia Francesa e o Grande Prêmio Nacional de Letras. Em 1965, recebeu de Paulo VI, na sessão de encerramento do Vaticano II, a mensagem aos intelectuais. Maritain faleceu em 28 de abril de 1973, em Tolouse, aos 91 anos. Cf. MARITAIN, Jacques. *Por um Humanismo Cristão*: textos seletos. São Paulo: Paulus, 1999. pp. 33-35.

¹⁰⁹ MARITAIN, Jacques. *Por um humanismo cristão*: textos seletos. São Paulo: Paulus, 1999. pp. 12-17.

Plínio Corrêa de Oliveira, além dos editoriais pelos quais se responsabilizava no *Catolicismo*, amplia suas contribuições intelectuais ao assumir no mesmo semanário uma seção intitulada *Ambientes, Costumes, Civilizações*, onde refletia sobre a corrosão dos valores da civilização cristã. Logo nos inícios da década de 1950, Plínio Corrêa de Oliveira e os demais colaboradores do semanário realizam várias viagens a países do cone sul e da Europa, com o intuito de travar relações com o que de mais anticomunista existia nesses continentes. Este conservadorismo católico começa a aparecer com mais força já no nono número do *Catolicismo*, publicado em setembro de 1951.¹¹⁰ Nele diz demonstrar que, segundo os ensinamentos de Leão XIII, a Igreja não é incompatível com a monarquia, com a aristocracia e a democracia. Porém, a noção de democracia gerada pela Revolução Francesa, alicerçada sobre quatro dogmas, o da soberania popular, da infalibilidade popular, da defesa do voto universal e da forma republicana democrática de representação, essa sim, era incompatível com a doutrina da Igreja.

Plínio Corrêa afirma que os democratas e os católicos do seu tempo, quando se referem a “governo do povo”, sinalizam diferenças cruciais entre os dois termos que precisam ser ressaltadas. A seu ver, quando os católicos falavam de governo, subtendia-se que, para eles, todo e qualquer poder vem de Deus e está acima dos governados ou súditos. Já para os democratas, inspirados nos homens de 1789, o poder viria do povo e os governados é que estabeleceriam a vontade maior e não os governantes, sendo que, para estes, governar é fazer a vontade da massa. Assim explicava o significado da palavra povo:

Para a Igreja é a sociedade humana em que cada homem é dotado de convicções e princípios pessoais estáveis, lógicos, capazes de determinar duravelmente todo um estilo de vida e de ação; uma sociedade em que os grupos sociais, definidos e constituídos, são ricos de vida; uma sociedade em que as classes sociais são admitidas, reconhecidas e hierarquizadas; uma sociedade enfim em que há elites de hereditariedade, de cultura, de capacidade, amadas, admiradas, reconhecidas, e classes populares vivendo na modesta mas profunda dignidade de sua condição a vida laboriosa, tranquila, farta, que compete a filhos de Deus. Pelo contrário, para os homens de 1789, o povo não é senão a massa, isto é, uma multidão anorgânica de pessoas todas iguais, todas anônimas, todas padronizadas, uniformizadas, estandardizadas, que vivem de um pensamento que não é individual mas coletivo, que não procede das profundezas mentais de cada um, mas dos caprichos e das paixões da demagogia.¹¹¹

Plínio Corrêa de Oliveira, quase uma década antes da criação do *Catolicismo*, publicara o livro *Em defesa da Ação Católica*, com fortes ataques à Ação Católica.¹¹² A obra

¹¹⁰ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. O Mecanismo Revolucionário e o Culto do Número. In: *Catolicismo*. Nº 9–Set. de 1951. Disponível em: <<http://pliniocorreadeoliveira.info/1951>> Acesso em 30/8/ 2008.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Cf. AZZI, Rioldo; GRIJP, Klaus Van der. op. cit. pp. 602-603.

foi prefaciada pelo Núncio Apostólico Aloísio Masella. Este endosso do representante da Cúria Romana foi interpretado como inegável apoio de Roma ao grupo conservador resistente aos ares de mudanças no seio da instituição católica no Brasil, tanto assim que, em 1949, o livro de Plínio Corrêa foi remetido, com dedicatória, ao papa Pio XII. Este, através de sua Secretaria de Estado, respondeu com elogios à obra sobre a Ação Católica. Essa atitude foi bastante para que os tradicionalistas e conservadores do catolicismo no Brasil, vissem nela um sinal de que o Vaticano apoiava as teses de Plínio Corrêa.

O pretenso apoio da Cúria Romana causou um rebuliço no campo eclesiástico. Plínio Corrêa foi execrado pelas autoridades da Igreja, o Padre Antonio Sigaud e o Monsenhor Antonio de Castro Mayer, muito ligados ao autor do livro, foram punidos com sanções administrativas. Os dois prelados citados são considerados expoentes do catolicismo antimoderno no Brasil e articularam junto a Marcel Lefebvre a aliança conservadora que lutava pela manutenção de uma Igreja ultramontana e tridentina no Brasil do século XX. O modelo dos padres e bispos tridentinos é aquele que se identifica completamente com Roma. Consideram sua missão aplicar as preferências do Papa e se acham alijados da sociedade civil, acima e alheios aos acontecimentos sublunares. Tudo deve ser definido pela Cúria Romana.

Segundo Caldeira,¹¹³ Plínio Corrêa de Oliveria iniciou seus estudos, em São Paulo, no Colégio São Luís, educandário jesuíta que abrigava no seu corpo docente os filhos da elite paulista. Com os jesuítas desenvolveu um espírito combatente na linha de Inácio de Loyola, para o qual o espírito humano é marcado por uma luta eterna entre o bem e o mal, restando-lhe como alternativa o livre arbítrio. Após o término dos estudos secundários em 1925, Plínio ingressou no curso de direito da Unversidade de São Paulo, demonstrando interesse, além dos escritos jurídicos, por obras filosóficas.¹¹⁴ A partir daí, passou a congregar em torno se si homens que comungavam com seus ideiais de um catolicismo antimodernista e conservador. Segundo Mainwaring,¹¹⁵ além de Plínio Corrêa de Oliveira, Jackson de Figueiredo e de Alceu Amoroso Lima, outros intelectuais prticiparam do Centro Dom Vital, como Hamilton Nogueira, Gustavo Corção, Sobral Pinto, Perilo Gomes, Allindo Vieira e Jônatas Serrano. Desse grupo, uns seguiram Dom Helder Câmara e Alceu no sentido de um catolicismo mais progressista nos limiares dos anos 1940. Outros, especialmente Gustavo Corção e Plínio Corrêa, transformaram-se em líderes do catolicismo reacionário.

¹¹³ CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *Os Baluartes da Tradição: o antimodernismo católico Brasileiro no Concílio Vaticano II*. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Juiz de Fora. 278 p. 2009.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 93.

¹¹⁵ MAINWARING, Scott. *op. cit.*, pp. 46-47.

É pertinente lembrar que, desde os meados da década de 1930, com a criação da ACB, Dom Sebastião Leme passou a reforçar e a investir nas associações de leigos, na linha do que já havia sido estimulado pelo Papa Pio XI nos inícios do século XX.¹¹⁶ Plínio Corrêa engajou-se na ACB, como quadro católico das Congregações Marianas de São Paulo.¹¹⁷ Por sua atuação, foi convidado para o cargo de diretor do jornal *O Legionário*, órgão oficial dessa instituição. Gradativamente, Plínio Corrêa foi arregimentando para *O Legionário* vários adeptos do marianismo os quais, alguns anos depois engrossariam as fileiras da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP). Entre esses, destacavam-se dois sacerdotes que, posteriormente, seriam figuras proeminentes na formação do grupo tradicionalista do catolicismo no Brasil: Pe. Antonio de Castro Mayer e o Pe. Geraldo de Proença Sigaud.¹¹⁸ Ambos, durante o Concílio Vaticano II, atuaram de forma especial na constituição do grupo mais conservador do Concílio, conhecido como *Coetus Internationalis Patrum* (CIP),¹¹⁹ e comandado pelo arcebispo Marcel Lefèbvre (1905-1991),¹²⁰ secretariado por Dom Geraldo de Proença Sigaud, à época exercendo o arcebispado de Diamantina (MG). Enquanto Dom Sigaud, durante o Vaticano II dedicava-se às atividades da corrente integrista, Dom Antonio de Castro Mayer reunia-se com simpatizantes e outros membros do grupo, com o intuito de estudar e rebater as propostas do grupo majoritário no Concílio.

Além dos dois bispos citados, outros prelados brasileiros faziam coro ao *Coetus*, tais como : Dom José Maurício da Rocha, bispo de Bragança Paulista (SP), Dom Carlos

¹¹⁶ Vide a Encíclica de Pio XI *Ubi arcano Dei*, de 1922.

¹¹⁷ CALDEIRA, Rodrigo Coppe. op. cit, p. 98.

¹¹⁸ Antonio de Castro Mayer, filho de João Mayer e de Francisca de Castro Mayer, nasceu em Campinas (SP) em 20 de junho de 1904. Antes de ser nomeado Bispo Diocesano de Campos (RJ) foi professor do Seminário Provincial de São Paulo, Assistente Geral da Ação Católica e Vigário Geral da Arquidiocese de São Paulo. Entre 1949 e 1981 foi Bispo Diocesano de Campos (RJ); professor da Faculdade de Direito de Campos (RJ); representante da Província Eclesiástica do Rio de Janeiro na 1ª Reunião do Episcopado Latino-Americano, no Rio, em 1955. Teve importante papel na criação da associação ultraconservadora Tradição, Família e Propriedade (TFP). Juntamente com o Bispo francês Dom Lefebvre foi contrário às reformas do Vaticano II (1962-1965). Em 1988, após participar das ordenações episcopais realizadas por Dom Lefebvre, ambos foram excomungados. Geraldo de Proença Sigaud nasceu em Belo Horizonte (MG) em 1909. Foi nomeado Bispo de Jacarezinho (PR) em 1947 exercendo este episcopado até 1961. Deste ano até 1980 foi Arcebispo Metropolitano de Diamantina (MG); fundador do *Coetus Internationalis Patrum Conciliarium*, durante o Concílio Vaticano II e membro da Congregação do Verbo Divino. Publicou, entre outras obras, *Pastoral sobre a seita comunista e Catecismo anticomunista*.

¹¹⁹ BEOZZO, José Oscar. Presença e atuação dos bispos brasileiros no Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análise e prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004. pp. 117-162.

¹²⁰ Arcebispo cismático francês, estudou em Roma e foi ordenado sacerdote em 1929. Foi missionário no Gabão até 1946 e ordenado bispo em 1947. Entre 1948 e 1962 assumiu o arcebispado de DaKar. Após o Vaticano II (1962-1965), mostrou-se discordante da hierarquia católica, defendendo o direito de desobediência, alegando que a Igreja estava se afastando de sua tradição. Em 1969 criou a Imandade Sacerdotal Pio X. Em 1975, em atitude de rebeldia, ordenou 13 sacerdotes e igual número de diáconos, o que resultou na sua suspensão. Em 1988 foi excomungado, depois de ordenar 4 bispos e faleceu em 1991 sem conseguir sua reintegração à Igreja Católica. Cf. VIDAL MANZANARES, César. *Dicionário histórico do cristianismo*. Aparecida (SP): Editora Santuário, 2005. p. 270.

Eduardo Sabóia Bandeira de Mello, bispo de Palmas (PR), Dom Luiz Gonzaga da Cunha Merelim, bispo de Caxias (MA), Dom José Nepot-Fus, prelado do território do Rio Branco (atualmente Roraima), Giocondo Maria Grotti, prelado do Acre-Purus (AC).¹²¹ No total, o grupo contava com cerca de trinta participantes, todos mais ou menos ligados à TFP e ao seu criador, Plínio Corrêa de Oliveira. Apesar de algumas conquistas durante o Vaticano II, a exemplo do pedido de condenação do comunismo, o *Coetus*, terminou isolado em razão da extrema radicalização de suas propostas.

Em fevereiro de 1958, por ocasião da edição de N° 86 do jornal *Catolicismo*, Plínio Corrêa escreveu um artigo intitulado “Primeiro marco do ressurgimento contra-revolucionário.”¹²² Abria o escrito com uma referência às comemorações do centenário das aparições de Lourdes, na França, sem descuidar, entretanto, de recuar a 1854, quando o Papa Pio IX instituiu o dogma da Imaculada Conceição. Para Plínio, os eventos de 1854 e 1858, configuravam fatos eclesiológicos incontornáveis para o catolicismo, tanto assim que:

Ver um vigário de Jesus Cristo erguer-se na plenitude e na majestade do seu poder para proclamar um dogma em pleno século XIX, era presenciar um desafio admiravelmente sobranceiro e arrojado ao ceticismo triunfante, que já então corroía até as entranhas a civilização ocidental. Acresce que esse dogma era marial. Ora, o liberalismo, outra praga do século XIX, tende por sua própria natureza ao interconfessionalismo, à afirmação de tudo o que as várias religiões têm em comum (que em última análise se reduz a um vago deísmo), e a uma subestimação, quando não a uma formal rejeição de tudo quanto as separa. (...) Mais ainda, o novo dogma, em si mesmo considerado, chocava a fundo o espírito essencialmente igualitário da Revolução que, a partir de 1789, reinava despoticamente no Ocidente.¹²³

A despeito de ser o anticomunismo um dos alvos dos congregados marianos,¹²⁴ Plínio, no artigo citado, opõe-se a outras formas de governo, as quais qualificava de erros modernos, no melhor espírito tridentino: o liberalismo, que concedia ampla liberdade ao bem e ao mal; e o Estado totalitário que os oprimia. Ou seja, Plínio, nos finais da década de 1950, permanecia coerente com as ideias que seu grupo havia defendido desde a década de 1930, isto é, de combater ferrenhamente qualquer movimento que, aberta ou veladamente, indicasse estratégias de aproximação da Igreja com o espectro político moderno.

¹²¹ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil...* op. cit. p. 188.

¹²² OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Primeiro marco do ressurgimento contra-revolucionário. In: *Catolicismo*. N° 86- Fev. de 1958. p. 1. Disponível em : <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/1958>>. Acesso em 30/8/ 2012.

¹²³ *Ibid.*, p. 2.

¹²⁴ Cf. MAIA, Pe. Pedro Américo. *História das Congregações Marianas no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1992.

Segundo Pierucci,¹²⁵ desde o pontificado de Leão XIII o cerne do pensamento social da Igreja católica manifestava-se na intransigência referente ao liberalismo e ao socialismo, indicando que a alternativa estava na “restauração da ordem social cristã”, como o remédio mais eficaz para as mazelas econômicas, sociais e políticas que assolavam as sociedades modernas. O autor considera que a década de 1940, de forma geral, para a Igreja católica, foi um tempo de certa estagnação, durante o qual a hierarquia pautava-se por corroborar antigas fórmulas, tanto na doutrina quanto nas práticas pastorais.¹²⁶ Nesse sentido, a Igreja católica ainda era, nos anos 40, essencialmente romanizada, quase uma cópia do Vaticano sob o papado de Pio XII, repetindo em âmbito nacional as premissas teológicas do catolicismo europeu. Essas características permaneceram até os inícios da década de 1950, com temáticas de auto louvor e de defesa de uma sociedade “perfeita” de origem divina, sendo, para tanto, inaceitável qualquer movimento eclesial que propusesse alterações na sua doutrina.

Plínio Corrêa de Oliveira publicou no nº 101 do *Catolicismo*, em maio de 1959,¹²⁷ um artigo de 7 páginas exemplar para a compreensão do seu pensamento sobre o catolicismo e a história da humanidade, intitulado “Revolução e Contra-Revolução: respostas a algumas objeções”. No desenvolvimento de seu ideário argumentava que:

A Civilização cristã poderia tomar como lema as palavras ouvidas pelos pastores na noite em que nasceu o Salvador: Glória a Deus no mais alto dos Céus, e paz na terra aos homens de boa vontade (Lc. 2, 14). Pois a paz é segundo Santo Agostinho, a tranquilidade da ordem (Cf. XIX De Civ. Dei, cap. 13). Da ordem de Cristo, bem entendido, no Reino de Cristo. Para a realização desse anelo, não pode ser de qualquer valia a Revolução. Pois as ações inspiradas por esta, mesmo quando vistas de um ângulo indevidamente otimista, não passam de corretivos desproporcionados e selvagens, a abusos que inevitavelmente existem em toda a ordem cristã. Conta-se de um oculista a quem um cliente se lamentava exageradamente do incômodo que lhe causava o uso de óculos. Feita uma operação, por imperícia do médico o cliente ficou cego. Quando este voltou a si, reclamou indignado, contra o desastre que lhe sucedera. Confundindo-se em desculpas, o oculista acrescentou, à guisa de consolação: pelo menos o senhor não terá mais que usar óculos... É no que nos fazem pensar os que, para justificar a Revolução, alegam no seu ativo vantagens desse porte. A civilização está em frangalhos, o mundo ameaça ruir, nesta era em que sopra livremente e em todos os sentidos o tufão revolucionário.¹²⁸

¹²⁵ PIERUCCI, Antnio Flávio *et al.* A Igreja Católica: 1945-1970. In: FAUSTO, Boris (org.). *História Geral da Civilização Brasileira: O Brasil republicano*. Tomo III. V. 11. Economia e Cultura (1930-1964). São Paulo: DIFEL, 4ª Ed. 2007. pp. 422-467.

¹²⁶ PIERUCCI, Antonio Flávio. op. cit. p. 433.

¹²⁷ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Revolução e Contra-Revolução: respostas a algumas objeções. In: *Catolicismo*. Nº 101- Maio de 1959. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/1959>> Acesso em 30 Ago. 2012.

¹²⁸ *Ibid.*, pp. 6-7.

Em 1960, pela Editora Vera Cruz, de São Paulo, Plínio, Dom Geraldo de Proença Sigaud, Dom Antonio de Castro Mayer e o economista Luiz Mendonça de Freitas editaram o livro *Reforma Agrária, questão de consciência*.¹²⁹ O texto introdutório intitulava-se “Reforma Agrária” e *reforma agrária*, e dizia-se que, após a constatação de que em diversas publicações, revistas, livros, relatórios oficiais e projetos de lei se verificava a expressão **reforma agrária**, tornava-se fundamental fazer algumas observações sobre essa designação qualificada como genérica. Ou seja, poder-se-ia falar de uma reforma agrária sadia, em harmonia com a tradição cristã. Porém, a expressão acima também poderia ser vinculada a uma reforma agrária revolucionária, esquerdista, em desacordo com tradição do catolicismo. Esse segundo viés propunha uma reforma agrária que pretendia eliminar a propriedade privada, logo era hostil, concomitantemente, à família. Com o escopo de evitar ambiguidades e confusões, o texto alerta para o fato de que a proposta de reforma agrária esquerdista e revolucionária, aparecerá sempre com iniciais maiúsculas e entre aspas.¹³⁰

Em julho de 1962, dois anos após a criação da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, da Família e Propriedade¹³¹, os autores de *Reforma Agrária, uma questão de consciência*, publicaram no *Catolicismo*, de nº 139, uma carta dirigida ao Presidente João Goulart, com o título de “A Reforma Agrária e o caráter sagrado do Direito de Propriedade”.¹³²

Os autores da carta, diziam pretender alertar o governo de Jango sobre o perigo que seria reformar o art. 141, parágrafo 16, da Constituição Federal, o que tornaria possível a desapropriação de terras por preço inferior ao valor justo, com pagamento em títulos da dívida pública resgatáveis a longo prazo. Segundo Ferreira,¹³³ entre os maiores problemas enfrentados por Goulart estava a radicalização das lutas camponesas. Os trabalhadores rurais, no caso do estado de Pernambuco, organizavam-se em Ligas desde o governo de Juscelino Kubitschek. Jango teve de lidar com invasões de terras na Bahia, no Maranhão, no Rio de Janeiro, na Paraíba, em Goiás e no Rio Grande do Sul. Por outro lado, Leonel Brizola havia desapropriado dois latifúndios com fins de realizar a reforma agrária, ressarcindo seus proprietários com quantias insignificantes.

¹²⁹ O livro, lançado a 10 de novembro de 1960, teve quatro edições no Brasil, e três internacionais, na Espanha, Argentina e Colômbia, perfazendo um total de 39 mil exemplares.

¹³⁰ OLIVEIRA, Plínio Corrêa *et al.* **Reforma Agrária, questão de consciência**. São Paulo: Editora Vera Cruz. 4ª ed., 1962. p. XIX.

¹³¹ A TFP, foi fundada em 26 de julho de 1960, como entidade de caráter cultural e cívico de inspiração católica. As primeiras ações da TFP contra o comunismo se desenvolveram ao longo do debate nacional sobre a reforma agrária.

¹³² OLIVEIRA, Plínio Corrêa *et al.* *A Reforma Agrária e o caráter sagrado do Direito de propriedade: carta ao SR. Presidente da República*. In: *Catolicismo*. Nº 139 – Julho de 1962. Disponível em: http://www.pliniocorreadeoliveira.info/1962_139_CAT. Acesso em 30 Ago. de 2012.

¹³³ FERREIRA, Jorge. *João Goulart: uma biografia*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 269.

A Igreja católica no Brasil, por sua vez, já vinha numa trajetória de envolvimento com as questões sociais, desde a década de 1950, e às questões referentes ao campo, com a realização das Semanas Ruralistas, inauguradas a partir do protagonismo de Dom Inocêncio Engelke, bispo da cidade de Campanha (MG) que, surpreendentemente, não respondeu à consulta do Papa João XXIII, durante a fase preparatória (1959-1960) do Concílio Vaticano II, sob o comando do Secretário de Estado do Vaticano, Cardeal Domenico Tardini.¹³⁴

Conforme Mainwaring,¹³⁵ as denúncias contidas na Carta Pastoral de Dom Engelke, *Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural*, lançada em setembro de 1950, sobre a urgente necessidade de mudanças nas condições de vida dos camponeses, não eram isoladas, uma vez que, no mesmo período, três bispos do Nordeste emitiram documentos sobre o problema da terra na região. Na análise desse estudioso sobre a atuação do episcopado reformista da Igreja no Brasil,¹³⁶ entre 1950 e 1964, as questões agrárias foram elevadas a primeiro plano no campo político brasileiro. A Igreja católica, particularmente no Nordeste, já vinha demonstrando na sua pastoral, propostas reformistas nesta área, tais como o Movimento de Natal,¹³⁷ as experiências das freiras de Nízia Floresta, as articulações das primeiras comunidades de base e o MEB .

Os prelados da Igreja católica, em especial os do Nordeste, a despeito das reivindicações por transformações na vida dos camponeses, até o fim da década de 1960, acreditavam que a solução das questões agrárias se daria por meio de uma conciliação entre camponeses e proprietários rurais. A visão mais comum era a de que o cerne do problema estava na modernização do campo e não na questão da propriedade da terra. Entre eles era quase unânime a rejeição de qualquer reforma agrária radical que, entre outras coisas, atropelasse o direito de propriedade. Essa perspectiva sofreria uma guinada de 1961 a 1964, ano do golpe civil-militar no Brasil.

Segundo Ridenti,¹³⁸ os embates sobre a questão agrária no Brasil, no final da década e 50 e inícios dos anos 60, eram alvo de movimentos culturais dos comunistas do PCB (Partido Comunista Brasileiro), colocando-os em sintonia com o ideário trabalhista, no âmbito das propostas da democracia populista. É o caso dos *Cadernos do Povo Brasileiro*,

¹³⁴ Cf. BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 87.

¹³⁵ MAINWARING, Scott. op. cit. p. 73.

¹³⁶ Ibid., p. 72.

¹³⁷ Cf. DELGADO, Lucília de Almeida Neves; PASSOS, Mauro. op. cit. p. 119. O Movimento de Natal era um “movimento cristão integral”, isto é, uma ação conjunta de evangelização e ação social, que buscava suprir não só as carências materiais do pobres do Nordeste, mas garantir seus direitos sociais e humanos, tornando-se um programa católico comprometido com a mudança social e a educação de base.

¹³⁸ RIDENTI, Marcelo. *Em busca do povo brasileiro*. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 65.

publicados pela Editora Civilização Brasileira, dirigida por Ênio Silveira¹³⁹ e Álvaro Vieira Pinto.¹⁴⁰

Em 1963, Paulo Schilling,¹⁴¹ publicou, através do volume nº 10 da Coleção *Cadernos do Povo Brasileiro*, “O que é Reforma Agrária?” dedicado ao Tenente General Francisco José de Souza e Andréa, ex-Presidente da Província do Rio Grande, que, em relatório à Assembléia Legislativa Provincial, em 1º de junho de 1849, “teve a coragem de enunciar os males do latifúndio, pedindo ao Poder Legislativo medidas de reforma agrária”.

Na opinião de Quadros,¹⁴² nos dois primeiros anos após ser instituída a TFP ampliou sua atuação em relação à classe média brasileira, contribuindo para a formação de uma conjuntura de rechaço ao populismo e ao comunismo. Apesar de não se tratar de uma relação instrumental, as ações da TFP começaram a traduzir os anseios da classe média conservadora e do grande empresariado nacional. Em 1963, durante as sessões do Concílio, a TFP entregou à Cúria Romana uma petição para que o Papa e o colegiado do conclave condenassem abertamente o marxismo e que a União Soviética fosse consagrada ao Imaculado Coração de Maria.¹⁴³ Diante da recusa do Vaticano em atender às suas reivindicações, a TFP desencadeou um processo de oposição radical ao Concílio, a ponto de Plínio Corrêa qualificá-lo como o maior desastre da história da Igreja católica, sob os auspícios de Satanás.¹⁴⁴

Segundo Mainwaring,¹⁴⁵ desde os anos de 1950, a Igreja católica no Nordeste sobressaía-se no campo católico brasileiro.¹⁴⁶ Bispos, padres e leigos da região, em meados da

¹³⁹ Segundo FERREIRA, Jorge. op. cit. pp. 609-611, Ênio Silveira teve destacada participação como representante da ala do PCB, que desde 1966 defendia a tese da formação de uma ampla frente política para a redemocratização do Brasil, que envolveu Jango, Juscelino e Carlos Lacerda.

¹⁴⁰ Os *Cadernos do Povo Brasileiro*, traziam como proposta debater com a maior clareza os problemas cruciais do país. Eram impressos nos Estados Unidos e, entre 1962 e 1963, caracterizaram-se pela abordagem de diversos assuntos, tais como: *Que são as ligas camponesas*, de Francisco Julião, *Quem é o povo no Brasil?* de Nelson Werneck Sodré, *Quem faz as leis no Brasil?*, Osny Duarte Pereira, *Por que os ricos não fazem greve?*, de Álvaro Vieira Pinto, *Quem são os inimigos do povo?*, de Theotônio Júnior, *Violão de Rua*, vários autores e *Revolução e Contra-Revolução no Brasil*, de Franklin Oliveira.

¹⁴¹ Em 1962, João Goulart criou o Conselho Nacional de Reforma Agrária, composto por Dom Hélder Câmara, Pompeu Acióli Borges, Paulo Schilling e Edgar Teixeira Leite.

¹⁴² QUADROS, Macos Paulo dos Reis. O Conservadorismo católico na política brasileira: considerações sobre as atividades da TFP ontem e hoje. In: *Estudos de Sociologia*. Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara. v. 18. n. 34. jan.-jun. de 2013. pp. 193-208.

¹⁴³ Idem.

¹⁴⁴ Idem.

¹⁴⁵ MAINWARING, Scott. op. cit. pp. 115-123.

¹⁴⁶ Aqui recorreremos à noção bourdieuana de campo, em princípio agonística, que pode ser estendida à organização religiosa. Para Pierre Bourdieu, o campo é determinado como espaço de relações entre os atores que o compõem. Este é organizado no decorrer da luta pela posse de um capital específico, seja de natureza cultural, científica ou religiosa. Portanto, um campo sempre é caracterizado por um estado de lutas entre seus agentes. No que diz respeito ao campo religioso, as disputas no seu interior se dão em torno da posse do capital simbólico dos bens de salvação. Quando determinado grupo religioso monopoliza esse capital, é conferido ao mesmo certa legitimidade e

década de 50, estavam mobilizados em torno das questões sociais e da necessidade de mudança em face da extrema pobreza que caracterizava o Nordeste. Com o advento do regime militar, houve um crescimento da vigilância em relação a alguns bispos nordestinos, tidos como subversivos, em especial, Dom Hélder Câmara, Dom Antônio Batista Fragoço, Dom José Távora e Dom José Maria Pires, o primeiro prelado negro da história do Brasil. Um ano após o golpe, apesar das demais regionais da CNBB silenciarem sobre os problemas sociais e os direitos humanos, os bispos nordestinos mantiveram suas posições críticas às estruturas sociais e políticas do país. Em forte articulação com o laicato militante na Ação Católica Operária (ACO), na Juventude Operária Católica (JOC), nas ações de promoção da educação popular (MEB), os bispos das Regionais Nordeste I e II,¹⁴⁷ da CNBB, lançavam denúncias contra o regime militar e a situação da classe trabalhadora, no meio rural e urbano.

Não se trata, portanto, de mero acaso, o fato de que a Igreja Católica no Brasil, durante os anos de 1950 e a primeira metade dos anos 60, tenha exercido uma força política e social tão forte, buscando um rosto próprio, questionando a validade para a realidade brasileira, especialmente a do Nordeste, de pastorais anteriormente importadas dos centros católicos do Velho Mundo. Nesse período e no sentido dos estudos clássicos das formas de organização religiosa deixados por Ernest Troeltsch (1865-1923),¹⁴⁸ teólogo e filósofo luterano, integrante do círculo intelectual de Weber, entre os três modelos de organização religiosa, igreja, seita e misticismo, o primeiro é caracterizado, em geral, por seu conservadorismo, porém se adapta às exigências mundanas. A Igreja busca apoio na sociedade e é na relação com esta última que são formuladas as doutrinas sociais. A tendência crucial do tipo igreja é funcionar como extensão da sociedade, com um viés integrador e corroborador da coesão social, decorrendo daí ser marcada por uma estrutura hierarquizada que determina papéis diferenciados no seu corpo organizacional. Se entre os fatores aos quais se pode atribuir a força política da Igreja no Brasil entre 1950 e 1960, está a coesão em torno da CNBB, a partir de sua fundação em 1952, proporcionando-lhe mudanças significativas, a Comissão Central da CNBB ao longo da primeira década de sua trajetória era composta majoritariamente por prelados do Nordeste e de orientação progressista.

posição dominante. Cf. CAMURÇA, Marcelo Ayres. *Religião como organização*. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). *Compêndio de Ciência da religião*. São Paulo: Paulinas, 2013. pp. 287-299.

¹⁴⁷ Em 1964, a VI Assembleia Geral Ordinária da CNBB, realizada em Roma, durante os meses de setembro e outubro, em meio às sessões do Vaticano II, foram votados os desdobramentos de alguns Secretariados Regionais. No dia 30 de setembro de 1964 ficou estabelecido que o Secretariado Regional Nordeste seria subdividido em três: Nordeste I (Ceará, Piauí e Maranhão), Nordeste II (Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco e Alagoas) e Nordeste III (Bahia e Sergipe).

¹⁴⁸ CIPRIANI, Roberto. *Manual de sociologia da religião*. São Paulo: Paulus, 2007. pp. 167-169.

3 O EPISCOPADO DE DOM JOSÉ DE MEDEIROS DELGADO NO CEARÁ: ENTRE O VATICANO II E O GOLPE CIVIL-MILITAR DE 1964

3.1 Dom Delgado no Ceará: um bispo sertanejo, marcado pelo Vaticano II

Dom José de Medeiros Delgado¹⁴⁹ começou a divulgar, na imprensa de Fortaleza, no final de 1964, as suas impressões sobre o Vaticano II:

Em longo prazo, o Concílio Vaticano II terá consequências político-sociais que ninguém, na hora atual, poderá prever. Sucederá o que sucedeu com o próprio Evangelho. Aliás, toda a grandeza do Concílio tem sido resultado da volta às raízes da Boa Nova da mensagem de Cristo ao mundo. A coragem com que a Igreja se examina interiormente e reconhece de público **as reformas** (grifo nosso) que deve promover, dentro de si mesma, com vistas à glória de Deus e à salvação da Humanidade, proclama bem alto a confiança que deposita na eterna validade dos ensinamentos de pobreza e humildade daquilo que nela é humano e do infinito valor do que, divino e imutável, a marcará para sempre, sejam quais forem as circunstâncias adversas com que se tenha que debater todos os dias em cada século.¹⁵⁰

As reformas endógenas às quais se reportava Dom Delgado estavam relacionadas ao horizonte de insegurança jurídica estabelecido nos debates ao longo do Concílio, sobre o antigo Código de Direito Canônico,¹⁵¹ cuja versão em vigor datava de 1917 e determinava as ações da Igreja, delimitando o ofício dos padres e bispos, o lugar dos leigos e religiosos, além de estabelecer as penas e os delitos para os católicos. O Vaticano II provocou tensões ao abrir o debate sobre as possibilidades de se realizar uma revisão profunda no Código Canônico e até de substituí-lo por uma “Lei Fundamental” da Igreja, de caráter geral, que seria adaptada às peculiaridades das diversas igrejas particulares. O resultado final dessa polêmica foi que, após vinte e um anos, ou seja, em 1983, elaborou-se um novo Código de Direito Canônico.

Por outro lado, o Concílio implementou mudanças decisivas na estrutura verticalizada das instâncias decisórias da Igreja, com a aprovação do princípio da colegialidade episcopal, estimulando instâncias mais participativas, como os Sínodos

¹⁴⁹ Nasceu em Pombal (PB), em 28 de julho de 1905. cursou o 1º e 2º Graus no Seminário de João Pessoa (PB). Em Roma, na Universidade Gregoriana, especializou-se em Teologia Dogmática, Moral e Direito Canônico. Antes do episcopado, foi Vigário Cooperador em Campina Grande (PB), em 1930, e Pároco da mesma cidade entre 1931 e 1941. 1º Bispo Diocesano de Caicó (RN), nos anos de 1941 e 1952; Arcebispo de São Luís do Maranhão (1952-1963) e criou aí a Univerdiade Católica, e Arcebispo de Fortaleza (CE), de 1963 a 1973. Foi Presidente do Secretariado Nacional de Ação Social da CNBB; Presidente do Regional Nordeste I e membro da Associação Cearense de Imprensa.

¹⁵⁰ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal O Nordeste, 13 de dezembro de 1964.

¹⁵¹ BEOZZO, José Oscar. op. cit. p. 53.

Episcopais e a instituição de Conferências dos Bispos, de caráter nacional, regional e continental.

Nas suas primeiras reflexões teológico-pastorais sobre o Vaticano II, Dom Delgado deixa transparecer que percebia reformulações no conceito de Igreja que seriam irreversíveis a partir de então. O Concílio entendia a Igreja como “Povo de Deus”, o que já apontava para uma dimensão carregada de historicidade. Isto é, a Igreja procurava pensar sobre si mesma como instituição terrena, concreta, situada no tempo e no espaço.

Para o então Arcebispo de Fortaleza, os sinais naquele sentido eram perceptíveis em vários domínios, tais como na nova abordagem da doutrina do ecumenismo e da liberdade religiosa que considerava “capítulos novíssimos da história conciliar de dois milênios de catolicismo”. No entanto, na sua ótica, as conseqüências político-sociais mais imprevisíveis do Vaticano II aconteceriam no campo do apostolado dos leigos. Nele estariam as bases futuras da Igreja e complementava sua argumentação:

Um novo aspecto cósmico-religioso e cósmico-cristão surgirá nos próximos séculos, após a consagração pelo Vaticano II, da doutrina renovada nos últimos cinquenta anos, em parte devido às iniciativas de apostolado dos leigos relativo ao temporal. Aqui, o primeiro argumento constitui um só argumento com o terceiro. O Concílio confirma o ensinamento da mística identificação do simples fiel cristão com a Igreja e com Cristo. Esta doutrina eleva sobremodo a importância de cada filho de Deus na Igreja e no mundo.¹⁵²

Ao refletir sobre a redefinição do papel do laicato dentro da Igreja que emergiria do Vaticano II, Dom Delgado também ressaltava que a Igreja, ao se fazer mais terrena, estava abrindo um período de atritos, disputas e desilusões, tanto para seus ministros quanto para seus fiéis, pois:

Haverá cruces pelos caminhos. O apostolado dos leigos tem dado motivo a graves dificuldades e não será agora que essas dificuldades desaparecerão por encanto. É provável venham a crescer. Sente-se como dentro da própria Igreja, com tanta razão apelidada de militante, encontram-se os primeiros e maiores empecilhos em todos os movimentos de renovação e aperfeiçoamento”.¹⁵³

A popularização do Concílio trilharia uma longa caminhada e levaria pelo menos três décadas para se efetivar, acreditava Dom Delgado. As oposições nesse sentido seriam muitas, no entanto apressariam o aprofundamento das raízes dos seus ensinamentos. E seguindo a linha de interpretação da valorização do laicato católico como conseqüência

¹⁵² DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 13 de dezembro de 1964.

¹⁵³ Idem..

primordial da propagação do Vaticano II, dizia prever que o século XXI¹⁵⁴ seria denominado “século da Ação Católica”, compreendendo esta designação no sentido estrito e lato, referindo-se, portanto, ao apostolado especializado e ao apostolado dos simples fiéis cristãos. Por isso:

Quanto se exigirá dos leigos dedicados ao apostolado, não só ao apostolado imediatamente auxiliar da hierarquia, também chamado apostolado do sagrado, como, sobretudo, no apostolado mediamente (sic) auxiliar da hierarquia, acertadamente denominado apostolado do temporal, é cousa que desejo lembrar no presente momento. A primeira grande exigência consiste no aprimoramento da formação pessoal tomada debaixo de todos os aspectos, desde o espiritual e sobrenatural até o técnico e social. O leigo católico deverá preparar-se de maneira contínua.¹⁵⁵

Todavia, os riscos poderiam ser de dimensões ainda não avaliadas nas suas conseqüências, advertia Dom Delgado. Os perigos que ele vislumbrava eram de ordem eminentemente política se os leigos supervalorizassem a técnica e o temporal, na ânsia de encontrar soluções para a realidade dos povos subdesenvolvidos e esmagados pelas estruturas socioeconômicas vigentes. Ao agir dessa forma: “o católico deixar-se-ia conduzir, aqui e ali, pela efervescência das ideologias modernas, podendo abandonar não somente as ligações com a hierarquia, como também os compromissos com as organizações apostólicas dos diversos meios da comunidade”.¹⁵⁶ Para evitar esses desvios, Dom Delgado aconselhava que a Ação Católica deveria primar, antes de tudo, por uma atenção especial dedicada aos planejamentos de caráter comunitário, além de uma revisão periódica nos trabalhos executados e, concluindo o processo, fazia-se indispensável, a seu ver, uma avaliação dos rendimentos da ação de todos.

Para Dom Delgado, as implicações acima referidas possuíam um significado prático para problemas vivenciados em Fortaleza e no Ceará uma vez que poderia dirigir-se:

Em particular aos caríssimos leigos responsáveis pelo Movimento de Educação de Base (MEB). É-nos agradabilíssimo vê-los cada vez mais autônomos, poder anunciar, para que tenham autoridade e eficiência crescentes, que são os mestres e guias do trabalho de educação de base entre nós, significaria promovê-los e ao mesmo tempo obedecer à orientação doutrinária da Igreja no tocante à atividade dos leigos no temporal e no técnico. Apontando uma conclusão tão prática quão atual, estou a demonstrar que não voou pelo gosto de voar, que não doutrino pela vaidade

¹⁵⁴ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 27 de dezembro de 1964.

¹⁵⁵ Idem.

¹⁵⁶ Idem.

de parecer mestre ou douto, mas tenho os olhos postos nas necessidades e realidade da terra onde quero pisar com firmeza e atuação segura.¹⁵⁷

A autonomia do laicato, no entanto, era compreendida, por Dom Delgado, como intimamente relacionada à questão da vida colegial da Igreja que, na sua concepção, havia sido empobrecida nos últimos tempos por uma ênfase exagerada dada ao aspecto moral e jurídico. Não que considerasse esses campos irrelevantes, só que “não esgotam o mistério profundo, essencial e eterno do Reino de Deus sobre a terra”. Seria loucura, insistia ele, concluir que não havia mais necessidade de preceitos morais e de regras jurídicas pelo fato de se ter descoberto a grandeza interior, invisível e divina da Igreja. Porém, não se esquivava em afirmar:

Todas as vezes que os cristãos reduziram a Igreja à Moral e ao Direito cristão, diminuíram a espiritualidade, superficializaram-se, morreram mesmo. Levantam-se daí por diante a cada momento uns contra os outros, não acatam as ordens dos próprios pastores. Endurecem-se. Dentro dos lares já não reconhecem o poder da doçura. Doçura humana passa a seus olhos a merecer o nome de moleza. O triunfo do nacional socialismo de Hitler reaparece nos olhos dos filhos de Deus. A valorização do imperfeito, a capacidade para esperar a ação do Onipotente conjugadamente com aquela dos frágeis, nunca se encontrará nos que só acreditam nos costumes exteriormente impecáveis e na legalidade aparentemente irrepreensível.¹⁵⁸

A doutrina da colegialidade, a partir do Vaticano II, passa a ter, para Dom Delgado, uma importância essencial para a Igreja naquele momento. Aquela, por ter sido esquecida durante algum tempo, diminuía a eficácia da ação comum da hierarquia nos países cristãos e resultara em erro: a exaltação da soberania do episcopado nas dioceses. A Igreja, para ele, equivocadamente havia exaltado a feição monárquica do episcopado e sua dependência exclusiva do papa. O excesso de verticalismo trouxera alguns males, entre os quais, o isolamento do “povo de Deus” dentro de barreiras diocesanas e provinciais. Porém, recomendava que a hierarquia não poderia repetir o erro de desejar transformar a colegialidade em instrumento de revigoramento do poder hierárquico. Teria que pensar no bem das almas para que se revestisse de uma colegialidade autêntica. Exatamente devido a essa nova natureza da colegialidade da hierarquia era imprescindível a participação do laicato, sendo:

¹⁵⁷ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 27 de dezembro de 1964.

¹⁵⁸ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 29 de junho de 1964.

Os leigos, por isto mesmo, convidados a acompanhar a renovação do pensamento cristão nesta matéria. A Igreja inteira precisa ser movimentada na mente e no coração, no sentido do reencontro consigo mesma neste terreno. A pastoral nas paróquias, nos movimentos do apostolado, na vida das comunidades religiosas muito terá que aproveitar da referida renovação. Os fiéis como os sacerdotes são a Igreja e deverão formar ao lado dos bispos, a fim de levar a colegialidade a conseqüências práticas.¹⁵⁹

Dom Delgado, num esforço de reflexão mais amplo sobre o Vaticano II, estabelecia comparações entre esse e os Concílios anteriores. Considerava que, se nos seus inícios, o Vaticano II se pautou por certa fidelidade aos concílios universais que o antecederam, gradativamente foi imprimindo algumas rupturas e revisões. Na sua concepção, a tendência tradicionalista, verificada nos primeiros momentos do Concílio Vaticano II, poderia levar a um exagero do dogmatismo e do moralismo, fatores que em seu tempo poderiam explicar a incompatibilidade de muitos com a Igreja. Procurando evitar esses distanciamentos e atender às necessidades da Igreja naquele momento, o Vaticano II procurava superar as dificuldades estabelecidas pelos clérigos de mentalidade cristalizada, sem dúvida, de “grandes qualidades morais e intelectuais, mas dedicados a trabalhos de Cúria e sem certas experiências pastorais, rumo à paróquia, à diocese, ao povo que se move, geme e chora nas planícies da existência moderna nas cidades e nos campos”.¹⁶⁰

Dom Delgado dava indícios de convidar a Igreja a uma autocrítica a respeito do apostolado dos leigos, deixando transparecer que este não poderia ficar fechado em si mesmo, restrito aos grupos especializados da Ação Católica, em prejuízo das comunidades. Não se poderia mais ignorar, segundo suas próprias convicções, que:

Infelizmente há um clima polêmico no mundo de hoje e nem os apóstolos da Igreja, na hierarquia e no laicato, escapam aos envenenamentos gerados pelo clima polêmico. Quero que os meus diocesanos aumentem sua união com o pastor que Deus lhes deu e sejam cada vez mais um com o Cristo, utilizando o Papa, o Bispo e o Sacerdote, a fim de se converterem à unidade na Igreja, cujos efeitos sobre a humanidade e sobre cada um dos cristãos, são os mais benéficos. O mundo sofre da falta de harmonia e a Igreja, em virtude de nossas falhas individuais, nossas, quero dizer, da hierarquia e do laicato católico, tem também contribuído para tamanha desgraça.¹⁶¹

Os “envenenamentos”, a que Dom Delgado se referia, poderiam muito bem ser lidos como originários da Revolução Cubana, com o estabelecimento de um novo período

¹⁵⁹ Idem.

¹⁶⁰ Idem.

¹⁶¹ Idem.

revolucionário para o marxismo latino-americano,¹⁶² quebrando a lógica revolucionária até então defendida pelos marxistas tradicionais em hegemonia na América Latina. Em especial pelo estabelecimento da vertente armada como possível e eficaz na luta contra as ditaduras e os governos pró-imperialistas no continente. As idéias socialistas e marxistas passaram a ser o grande atrativo para uma parte significativa da juventude católica e para os membros mais radicais do clero. Ao estudar a evolução do pensamento marxista na América Latina, Michael Löwy defende:

Nem o surto revolucionário na América Central nem a formação dos novos movimentos operários e populares no Brasil podem ser compreendidos sem a consideração de um fenômeno novo e inesperado – a radicalização de amplos setores cristãos e a sua atração pelo marxismo. O Concílio Vaticano II sem dúvida contribuiu para essa evolução, embora não de maneira direta, já que as suas resoluções não transcenderam os limites de uma modernização, um *aggiornamento*, uma abertura liberal. Mas essa abertura, ao perturbar as antigas certezas dogmáticas, tornou a cultura católica permeável a novas idéias e influências “exteriores”. Abrindo-se para o mundo moderno, a Igreja não pode evitar os conflitos sociais que sacodem este mundo, especialmente na América Latina. É nesse contexto que muitos cristãos – no início, intelectuais, principalmente: teólogos, jesuítas, especialistas leigos, estudantes – foram atraídos por análises e propostas marxistas – como ocorreu com grande parte dos intelectuais do continente durante a década de 1960.¹⁶³

Dom Delgado reconhecia as dimensões de caráter externo do Concílio e as imprevisíveis repercussões políticas que poderiam resultar, para a Igreja, a abertura para o mundo moderno. Em entrevista dada para a revista *Time Life*, em 10 de novembro de 1965, ao ser questionado se o Vaticano II teria ou não alcançado a finalidade de *aggiornamento*, respondeu:

Sem sair do terreno específico da religião, embora importando-se com as implicações desta na vida cotidiana de cada ser humano, o Concílio completou o Vaticano I, realizado um século atrás e interrompido em 1870, e o Tridentino, quatro séculos antes. Para isto, entretanto, cumpre observar, a Igreja foi preparada não somente pelo Tratado de Latrão em 1929, depois do qual deixou de ser um Estado, no sentido temporal, como pelas renovações espirituais dos últimos pontificados, sobretudo desde Leão XIII até João XXIII.¹⁶⁴

As medidas inovadoras, segundo o então Arcebispo de Fortaleza, diziam respeito principalmente à questão da colegialidade dos bispos. O Papa Paulo VI havia criado o Sínodo dos Bispos em caráter permanente e com a participação obrigatória dos bispos do mundo

¹⁶² Para uma história do marxismo na América Latina ver *O Marxismo na América Latina*. Organizado por Michael Löwy. São Paulo: Editora Percebe Abramo, 1999. 2ª edição ampliada, 2006.

¹⁶³ *Ibid.*, pp. 58 – 59.

¹⁶⁴ *Ibid.*, *Time Life*, 10 de novembro de 1965.

inteiro, durante os primeiros dias de trabalho da quarta sessão do Vaticano II no ano de 1965. Para Dom Delgado, o tema da criação do Sínodo dos bispos fora resultado das polêmicas criadas em torno das discussões da necessidade de reforma das Cúrias Romanas, entre estas, o projeto de se fazer a colegialidade sair do papel para a realidade da vida pastoral. Como experiência singular e facilitadora dos balizamentos destas novas instâncias instituídas pelo Concílio, Dom Delgado se referia às Conferências Episcopais, que no caso específico do Brasil vinham de uma trajetória de dez anos de esforço a fim de planejar uma ação pastoral.¹⁶⁵ Além de constituírem, no seu entendimento, instâncias preparatórias da prática de colegialidade para o episcopado mundial, as Conferências dos bispos representavam:

Em cada nação, como aquelas formadas pelos pequenos grupos de nações menores em território e em população, também irão crescer ao lado do Sínodo dos Bispos. A Igreja não faz salto, age como Deus pelas causas segundas, na expressão dos filósofos. As Conferências dos Bispos que precederam o Sínodo agora criado, se de uma parte foram precursores do Sínodo, de outra serão continuações. Tomarão os temas em cada nação, vendo-os em perspectivas universais e, oferecendo-os à consideração do Sínodo, para depois os retomar, devolvidos pelo Sínodo com aspectos internacionais, a fim de os fazer valer na prática com sabedoria concreta, com equilíbrio sólido, o que significa, para as almas, muito maior segurança.¹⁶⁶

Para uma boa parte dos padres conciliares, os problemas relativos à quarta sessão do Concílio, considerados no intervalo entre as discussões dos esquemas e as redações definitivas por parte das diversas comissões, seriam resolvidos pela promoção de reuniões em que se debatessem as formas práticas de executar inúmeras determinações conciliares.

A Igreja do Brasil, nesse sentido, foi pioneira, uma vez que a CNBB já iniciara a preparação do Primeiro Plano Pastoral de Conjunto (PPC), aprovado ainda em 1965 pela Assembléia dos Bispos do Brasil, em Roma. Anteriormente ao Concílio, na sua V Assembléia Ordinária, realizada entre 2 e 5 de abril de 1962 e que estava programada para ser concretizada em Fortaleza, mas aconteceu no Rio de Janeiro,¹⁶⁷ a CNBB já havia aprovado um plano pastoral para o conjunto do país, denominado “Plano de Emergência”. Este fora baseado principalmente na experiência pastoral de Dom Eugênio de Araújo Sales, quando Administrador Apostólico de Natal, e era constituído de duas temáticas centrais: uma “pastoral” e outra de natureza econômica e social. Quanto à primeira, demonstrava uma

¹⁶⁵ Sobre a CNBB e a experiência brasileira de planejamento pastoral ver BEOZZO, José Oscar. op. cit. pp. 351 – 366.

¹⁶⁶ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 10 de outubro de 1965.

¹⁶⁷ Cf. Oscar Beozzo, op. cit., pp. 351-352, a V Assembléia Ordinária da CNBB, antecipada de agosto para 2 a 5 de abril de 1962, foi transferida de Fortaleza, para o Rio de Janeiro, por causa da convocação do Concílio Vaticano II, para 11 de outubro do mesmo ano.

preocupação em se renovar alguns posicionamentos da Igreja em relação às paróquias, ao ministério sacerdotal e às escolas católicas. A segunda procurava demarcar as posições de conjunto da Igreja do Brasil em relação à Sindicalização Rural, ao Movimento de Educação de Base (MEB) e à Aliança para o Progresso, instrumento do governo norte-americano criado para combater o avanço revolucionário na América Latina, tendo como alvo principal o movimento revolucionário capitaneado por Fidel Castro e Che Guevara, em Cuba.

Durante as sessões do Concílio, ao mesmo tempo em que a Igreja do Brasil trabalhava na implementação das diretrizes e resoluções do “Plano de Emergência”, defrontava-se com os imperativos revisionistas da teologia e das próprias pastorais, agora sob as mudanças sugeridas por documentos produzidos pela dinâmica do Vaticano II, tais como a *Lumen Gentium* e a *Gaudium et Spes*. Ou seja, faziam-se revisões na liturgia, sobre o tema do ecumenismo e do papel dos leigos na Igreja. Premida por essas circunstâncias, a CNBB se empenhará em elaborar uma urgente adequação da pastoral no Brasil com os olhos voltados para o pós-Concílio, um plano a ser implementado a partir de 1966, que ficou conhecido como Plano Quinquenal de Pastoral de Conjunto para a Igreja ou, simplesmente Plano de Pastoral de Conjunto (PPC), cujo esboço inicial foi obra do padre cearense Raimundo Caramuru Barros.¹⁶⁸ O PPC colocou a Igreja do Brasil como a primeira portadora de um plano de aplicação do Vaticano II, conhecido e assumido por seu episcopado. Dom Delgado refletia sobre o sentido de uma pastoral que tinha a pretensão de ser aplicada em todo o país, defendendo que deveria ser perpassada pelas questões sociais de sua época. Portanto, as posições da Igreja a esse respeito deveriam ser revistas, tendo como referencial sociológico o que denominava de “vocação coletiva”, que para ele era similar à noção de opinião pública. E fundamentava sua análise com o seguinte arrazoado:

Como a opinião pública, a pretensão ou vocação coletiva possui existência social, é algo comum, uma disponibilidade, uma instância para qual se pode apelar, na qual os indivíduos se refugiam, encontrando força, estímulo e vida. (...) Nesta nossa época de desenvolvimento e de ecumenismo, baixando as vistas para os problemas pastorais do meio em que vivemos, cumpre-nos rever as posições até aqui tomadas e auscultar as vozes do tempo. Nossos métodos já não possuem eficácia. Uma forte corrente de solidariedade, uma marcha para a ação coletiva em todos os terrenos, sem excetuar o religioso, impõe-nos acertar, em comum, planos que devem ser executados em equipes e em grupos, quando não pelas comunidades, pela região, pela nação, pelo continente ou pela humanidade inteira.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Raimundo Caramuru Barros, cearense de Camocim, nasceu em 22 de janeiro de 1931 e foi ordenado padre, pela Diocese de Mossoró (RN), em 9 de dezembro de 1964. De acordo com o padre José Oscar Beozzo, em *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959 – 1965)*, à página 316, Dom Helder, em suas cartas, refere-se ao padre Raimundo Caramuru, tratando-o pelo codinome de “Abbé Barros”, pela simples razão de que, se houvesse escrito em francês, estaria correndo mundo, ao lado dos mais destacados teólogos de sua época.

¹⁶⁹ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 31 de janeiro de 1965.

Na passagem acima, Dom Delgado deixava explícita a influência teórica do filósofo e sociólogo espanhol Julián Marias,¹⁷⁰ que nos anos 60, ao elaborar reflexões sociológicas sobre o século XX, diferenciava opinião pública de opinião geral ou senso comum. Para aquele estudioso, uma opinião era considerada pública não por ter se tornado o modo de ver das maiorias. O estatuto de pública deveria ser dado a uma opinião que tivesse existência pública, no sentido de não pertencer ao mundo privado das pessoas, mas que passasse a fazer parte do mundo de todos, que exigisse certa disponibilidade ou uma instância à qual se pudesse recorrer.

Dom Delgado era incisivo ao fazer uma autocrítica e reconhecer que os métodos da pastoral tradicional da Igreja, apesar de ainda vigorosos, estavam defasados quando contrapostos às necessidades coletivas de seu tempo. Elogiava o destemor da Igreja do Concílio nas suas declarações sobre a liberdade religiosa, o que ainda seria, a seu ver, motivo de estorrecimento para muitos. No entanto, essas perspectivas só aumentariam as responsabilidades religiosas de cada pessoa diante do povo de Deus, no bojo das quais, destacava o papel relevante que seria atribuído ao que chamava de “consciência individual nos problemas de fé e de costumes”.¹⁷¹ Tudo isso para ressaltar que as atenções deveriam se voltar para a participação dos leigos na ação apostólica, sem a qual a vida pastoral correria o perigo de ser uma sucessão de fracassos. Fazia-se urgente e indispensável incentivar cada vez mais a participação do laicato, entregando-lhe os “campos temporais de atividade que são especificamente seus”. Dom Delgado indicava alguns meios pelos quais esses objetivos seriam alcançados: uma dinamização dos Conselhos Paroquiais e a determinação de maiores responsabilidades aos Conselhos Arquidiocesanos dos diversos secretariados da CNBB, em matéria de coordenação das atividades gerais do apostolado. Constituía, no discurso de Dom Delgado, medidas indispensáveis e que não implicariam em diminuição da presença do bispo, do pároco ou do vigário em suas comunidades, imprescindíveis, sobretudo nas chamadas tarefas sagradas. Porém, no que era pertinente aos assuntos temporais, insistia:

Já é tempo de dar iniciativas amplas aos leigos. São eles os técnicos capazes. Só eles possuem experiências em inúmeros campos humanos e sociais. Aumentando nossa união com eles, impondo-nos a eles pelo espírito de autenticidade evangélica e de amor à alma de cada um, faremos crescer a união deles conosco. Esta fórmula de

¹⁷⁰ Julián Marias Aguilera, filósofo, sociólogo e ensaísta nasceu em Valladolid, em 17 de junho de 1914 e, se transferiu com sua família para Madri, onde se tornou doutor em Filosofia e Letras pela Universidade Complutense. Teve como professor, entre outros, José Ortega y Gasset, de quem foi discípulo e amigo. Faleceu em 15 de dezembro de 2005. Deixou várias obras, entre as quais se destacam: “Introdução à Filosofia”, “Ortega e a Idéia de Razão Vital”, “A Escolástica em seu Mundo e o Nosso”, “Antropologia Metafísica”, “Breve Tratado da Ilusão” e “A Estrutura Social”.

¹⁷¹ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 31 de janeiro de 1965.

adesão maior de hierarquia e laicato a Deus é o segredo máximo da Igreja no mundo de hoje.¹⁷²

Em síntese, era essa a resposta de Dom Delgado para a questão de como fazer o católico do século XX, em consonância com o Vaticano II e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, vivenciar a pretensão de uma pastoral de conjunto, o que demandava, na sua concepção, encontros de conscientização coletiva e planejamentos comuns. Politicamente, para Dom Delgado, essas idéias eram fundamentais para a negação das correntes que pensavam que as soluções da crise econômica, social, política e cultural seriam encontradas por meio de posições ideológicas extremadas. Vislumbrava a possibilidade de se criar uma quarta via ou quarta força, contra os que se colocavam politicamente à esquerda, à direita e ao centro do espectro político nacional e internacional. Sendo para ele importante ressaltar que:

Não se sabe em certas horas onde se encontram os mais violentos, se na esquerda, na direita ou no centro. Uma fúria devora entranhas por todas as partes onde o extremismo domina, onde, mesmo bem intencionados, os homens se julgam orgulhosamente os únicos, os tais, os infalíveis, os santos, os patriotas, os tudo enfim. Livre-nos Deus de tais heróis, de tais santos, de tais exceções berrantes deste estúpido século da violência. A Igreja em Concílio faz-nos ver claramente a estrada que o homem moderno é impelido a tomar e o momento favorece à Igreja.¹⁷³

Na sua concepção, a referida quarta via seria uma construção da Igreja mediante sua doutrina sobre o ecumenismo, da aceitação da liberdade religiosa e das reflexões sobre as religiões não cristãs oriundas do Concílio. Defendia que o Vaticano II, ao abrir à hierarquia e aos fiéis amplas perspectivas a respeito do apostolado, do sentido missionário universal da vida cristã, daria possibilidades de experiências que poderiam renovar totalmente a face da terra. E, portanto conclamava a todos, pois:

Ninguém ficará alheio a este espírito desde que seja, de verdade, verdadeiramente fiel a Jesus Cristo. É de esperar também que, levados pelo bom senso e pelas angústias criadas pelo partidarismo exacerbado que envenena a sociedade, a nós se venham juntar muitos homens de boa vontade. Não admirará que entre os últimos se possam contar sábios, artistas e técnicos, para falar somente nestes que, pouco tempo faz, se deixavam empolgar pelas conquistas que a ciência, a arte e a técnica acumularam.¹⁷⁴

Dom Delgado deixava transparecer, em sua proposta de construção de uma quarta via no espectro político brasileiro, em meados dos anos 60, a intenção de oferecer alternativas opostas àquelas que, desde os anos iniciais da década, se apresentavam como intérpretes

¹⁷² Idem.

¹⁷³ Jornal *O Nordeste*, 21 de novembro de 1965.

¹⁷⁴ Idem.

legítimos das necessidades do povo brasileiro. Em especial as interpretações produzidas por intelectuais ligados ao Partido Comunista Brasileiro (PCB), a ala esquerda do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) e ao Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB).

Ainda sob a vigência do parlamentarismo, o Presidente João Goulart acenou para uma aproximação com os setores populares, nacionalistas e democráticos da sociedade civil, do Congresso Nacional e das Forças Armadas.¹⁷⁵ Jango, ao assumir a defesa urgente das denominadas reformas de base, em especial a agrária, concebeu-as como fundamentais para o desenvolvimento das forças produtivas e do capitalismo nacional. Os setores civis e militares mais conservadores, se há algum tempo vinham se articulando no sentido de desestabilizar o governo Goulart, passaram a detrá-lo com mais intensidade, acusando-o de radical, comunista e socialista. Estava formada a ampla frente conservadora, civil e militar que, em final março e início de abril de 1964, encerraria a experiência democrática iniciada no Brasil em 1945.¹⁷⁶

Na leitura das “Conversas Avulsas” - coluna mantida nos jornais de Fortaleza, por dez anos, na qual o Arcebispo tratava de diversos assuntos - de Dom Delgado, um ano após o golpe civil-militar, é possível perceber-se uma clara rejeição ao que conceituava como “extremismos” de direita, de esquerda e de centro, no Brasil. Partidarismos, segundo ele, que só contribuíam para aumentar o sofrimento do povo, tendo em vista a polarização e a radicalização das soluções apresentadas.

Dom Delgado pautava-se pela defesa de uma harmonia social, calcada no Evangelho e no Vaticano II. Em Relatório de Atividades Nacionais e Regionais da CNBB,¹⁷⁷ divulgado durante a sua VIII Assembléia Geral, realizada em Aparecida (SP), em maio de 1967, o Concílio Vaticano II foi concebido como um marco na instituição de um período intenso de renovação evangélica. Encerradas as sessões conciliares, o esforço que se apresentava ao episcopado brasileiro era vivenciar as orientações traçadas pelo Concílio. Os bispos do Brasil, ainda durante a última sessão do Vaticano II, reuniram-se com o objetivo de elaborar o Plano Pastoral de Conjunto (PPC), a que nos referimos anteriormente, meta que ocupou totalmente a pauta de sua VII Assembléia Geral. De acordo com o PPC, foram

¹⁷⁵ CASALECCHI, José Ênio. *O Brasil de 1945 ao Golpe Militar*. São Paulo: Contexto, 2002. p. 94-95.

¹⁷⁶ O fim da experiência democrática desse período foi registrado no diário irregular escrito pelo poeta Drummond de Andrade, da seguinte forma: “e, de repente, foi-se o governo Goulart, levando consigo o Comando Geral dos Trabalhadores. Em menos de dois dias, tudo se esfarelou. O Presidente da República, tão seguro de si ao falar aos Senhores Sargentos, fugiu de avião para lugar ainda não sabido. Não tinha a força que pensava – e que outros pensavam que ele tivesse”. Cf. Carlos Drummond de Andrade. *O Observador no Escritório*. Rio de Janeiro: Record, 2006. p. 255.

¹⁷⁷ Relatório-Síntese das Atividades Nacionais e Regionais – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – VIII Assembléia Geral. Aparecida: São Paulo, 6 a 10 de maio de 1967. Arquivo da Sala de história Eclesiástica da Arquidiocese de Fortaleza (SHEAF).

estabelecidos um objetivo geral e seis específicos, para a renovação orgânica e global da Igreja. O objetivo geral propunha “levar todos os homens à plena comunhão de vida com o Pai, e entre si, em Jesus Cristo, no dom do Espírito Santo, pela mediação visível da Igreja.”¹⁷⁸ No período entre as Assembléias, a Comissão Central era o órgão máximo de coordenação geral da CNBB. Após a Assembléia Geral de 1965, realizada em Roma, a Comissão Central reuniu-se em junho e novembro de 1966 e maio de 1967. Nestas reuniões foram revistas e analisadas as ações da Conferência e buscou-se tomar consciência das questões mais agudas que exigiam respostas imediatas do episcopado nacional. Em junho de 1966 reuniram-se o Secretariado Geral e os Secretariados Nacionais para avaliar o andamento do PPC e detalhar as atividades para 1967.

Em setembro de 1966, as primeiras reuniões foram realizadas entre os subsecretários nacionais e o Secretariado Geral da CNBB para articular o desenvolvimento do PPC, nas diversas regiões do Brasil e intensificar o entrosamento do Secretariado Geral com os Regionais. Com este intuito, os trabalhos do Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS) foram direcionados para o encaminhamento do Programa. Por outro lado, o Secretariado Geral da CNBB buscou uma maior articulação com a Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) através de reuniões informais e a realização de atividades conjuntas. Nos últimos meses do ano de 1966, o episcopado brasileiro reforçou sua participação no Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM). Através de seus delegados, a CNBB participou das reuniões do CELAM e os Secretários Nacionais de Apostolado dos Leigos, Vocações Sacerdotais, Ação Social, Seminários, Educação e Prelazias, com seus assessores, se fizeram presentes a vários encontros de âmbito continental promovidos pelos respectivos departamentos do CELAM.

As cooperações da Igreja Católica européia, através do envio de missionários, técnicos e dinheiro, destinadas à América Latina, foram recebidas e questionadas de maneiras diferentes pelos membros do episcopado brasileiro. Dom Frago, por exemplo, em 1969,¹⁷⁹ durante a X Assembléia Geral da CNBB, fez uma exposição sobre o que considerava mais problemático no que dizia respeito àquelas cooperações. No ano anterior, esteve em Madri, Roma, Genebra, Paris e Bruxelas, oportunidade em que havia discutido o assunto. Para o então bispo de Crateús, era necessária a uma pesquisa sobre a eficácia objetiva da ajuda. Não se tratava de colocar em questão a intenção dos que enviavam não só dinheiro, mas missionários e técnicos para o continente latino-americano. Enquanto a pesquisa fosse

¹⁷⁸ Idem.

¹⁷⁹ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL – X Assembléia Geral. São Paulo, 21 a 30 de julho de 1969. Documento de Dom Antonio Batista Frago, datilografado em 29 de julho de 1969. SHEAF.

realizada, devia-se intensificar o intercâmbio entre a Europa e a América Latina, para um conhecimento mútuo. Naquele momento, afirmava existirem trinta e seis mil estudantes latino-americanos que buscavam conhecer a cultura e a ciência européias. No entanto indagava: “que é que a Europa está fazendo para nos conhecer? Não basta enviar homens de televisão, de cinema, de imprensa, que captam imagens de nossa miséria para suscitar a compaixão de nossos irmãos europeus em campanhas de Quaresma ou Advento”.¹⁸⁰

Para Dom Fragoso, o ônus do intercâmbio não poderia ser assumido só pelos países ricos, uma vez que todo patrocínio unilateral gera dependência. Seria conveniente a criação do que chamava de “Fundo Multilateral”, integrado pela contribuição de todos os países interessados na troca de experiências e conhecimento mútuo. Isto é, urgia sensibilizar a consciência européia para as exigências da justiça no mercado internacional e na concentração do conhecimento. Só a justiça nessas duas dimensões possibilitaria aos países da América Latina um desenvolvimento autônomo e a formação de quadros locais indispensáveis ao planejamento original e específico desse desenvolvimento. Como testemunho exclusivamente pessoal, Dom Fragoso entendia que:

A ajuda se situa num contexto internacional de dominação, apesar da reta intenção e do testemunho fraterno de muitos. A esse título, é mais justo que a ajuda seja supressa para se reassumir o problema com a amplidão desejada. Porém, minha condição de subdesenvolvido leva-me a uma dolorosa situação de consciência. De um lado parece-me que a ajuda, no presente contexto, deve ser supressa. De outro lado, a supressão da ajuda fará desabar todo um esquema montado sobre ela, com graves conseqüências. Esta opinião pessoal é uma etapa na reflexão de um bispo que não fez a pesquisa global e não tem a assessoria indispensável. Ela coexiste com o mais sincero reconhecimento a quantos nos ajudam desinteressadamente.¹⁸¹

De um modo geral, o PPC foi concebido pela CNBB, desde sua vigência em 1966, como instrumento privilegiado de aplicação do Vaticano II à Igreja do Brasil, no sentido de promover uma renovação segura, sistemática e orgânica, sob a orientação do episcopado com participação das forças da Igreja e de todos os católicos. Em consonância com as diretrizes da CNBB, Dom Delgado lançou, em 1966, em Fortaleza, a mensagem pastoral “Com o Povo de Deus em Marcha.”¹⁸² A mensagem foi elaborada em conseqüência e como continuidade da “Semana do Povo de Deus” que havia sido realizada em junho do mesmo ano. Durante aquele evento, Dom Delgado ressaltava como momento de maior calor espiritual e vibração “a feliz oportunidade de ouvir a palavra de D. Helder Pessoa Camara, filho do Ceará, que há 24 anos

¹⁸⁰ Idem.

¹⁸¹ FRAGOSO, Dom Antonio Batista. Documento da X Assembléia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo. 21 a 30 de julho de 1969. Arquivo SHEAF.

¹⁸² DELGADO, Dom José de Medeiros. *Com o Povo de Deus em Marcha*. Fortaleza, 8 de setembro de 1966. Datilografado. Arquivo da Sala de História Eclesiástica da Arquidiocese de Fortaleza (SHEAF).

não vinha à Fortaleza.”¹⁸³ Para o Arcebispo de Fortaleza não era importante se D. Helder, o “Bispo Profeta”, como gostava de chamá-lo, não tivesse sido entendido naquela ocasião. O fundamental, na sua concepção, era que o clero cearense se inserisse na pastoral de conjunto, seguindo os balizamentos da CNBB, do Regional Nordeste I da CNBB e do Secretariado Arquidiocesano de Fortaleza, aproveitando os ensinamentos do Vaticano II:

Um campo magnífico de inserção para muitos seriam as comunidades de base, mesmo que lhes reservem apenas algumas horas por semana. Nestas modestíssimas comunidades de base não existem tradições paroquiais. O terreno é virgem. Ali se poderão estruturar, em caráter inteiramente novo, futuros núcleos de vida cristã capazes de levar longe a renovação da Igreja, na linha do Concílio Vaticano II. Neste momento penso muito na experiência eclesial que as referidas comunidades de base, a se estenderem também pelo campo, e vivo do sonho de vê-las assumidas, com ardor, por inúmeros fiéis, num sentido de corresponsabilidade pelos destinos espirituais do Povo de Deus na Arquidiocese.¹⁸⁴

Na passagem acima, percebe-se que Dom Delgado mostrava-se favorável a uma nova imagem eclesial indicada durante os estudos do Concílio, isto é, que a Igreja Católica Apostólica Romana deveria estar a serviço do ser humano, sobretudo dos mais pobres e deveria se inserir na realidade sóciopolítica e econômica. A proposta do Arcebispo, em 1966, era abrir caminhos para uma maior participação eclesial e do elemento laico nas ações e movimentos sociais como uma forma de maior comprometimento com sua crença religiosa. Tanto assim que orientou a direção do Seminário da Prainha,¹⁸⁵ no sentido de que queria “pequenas comunidades em torno de um padre, enraizadas em um lugar concreto da Igreja.”¹⁸⁶ A primeira equipe de jovens seminaristas de Fortaleza que participou de uma primeira experiência de base no meio operário, segundo Dom Delgado, chegou a avançar nos seus estudos para atingir o sacerdócio mais cedo, pois a acharam rica de elementos de amadurecimento humano e social.

As “pequenas comunidades” a que se referia Dom Delgado “seriam meios onde os seminaristas deveriam viver acompanhados de um sacerdote, no período de formação”.¹⁸⁷ Tanto a comunidade de base quanto os grupos de base, para fazerem jus a tal denominação,

¹⁸³Sobre as visitas esporádicas de Dom Hélder ao Ceará, o *Jornal do Brasil*, catorze anos depois, no dia 13 de julho de 1980, sob o título de D. Hélder reza nas favelas, publicou que um dia antes, em Fortaleza, as mesmas bandeirinhas e faixas que haviam sido acenadas para o Papa João Paulo II, saudaram o Arcebispo de Olinda e Recife, durante uma visita que fez à favela da Água Fria, de lá seguindo em caminhada de 1,5 quilômetros até a favela do Dendê.

¹⁸⁴ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Com o povo de Deus em marcha*. Fortaleza, 8 de setembro de 1966. Arquivo SHEAF. p. 1.

¹⁸⁵ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Pequenas Comunidades*. Fortaleza. *Jornal O Nordeste*, 17 de janeiro de 1967.

¹⁸⁶ Idem.

¹⁸⁷ Idem.

conforme Dom Delgado, deveriam não só estar abertos aos grupos maiores, mas possuírem líderes de base. No caso dos seminaristas cearenses, que também constituiriam um grupo de base, deveriam fazê-lo sempre buscando o bem comum, o que estava inclusive de “acordo com a doutrina de São Tomás de Aquino, no século XIII”. Diante da constatação de que a maioria das comunidades ainda não possuía líderes de base e grupos de base que pudessem ser caracterizados como tais, para Dom Delgado, era suficiente que esses líderes e grupos existissem “em potência” e que a comunidade estivesse conscientizada da necessidade deles. A própria consciência da necessidade da existência daquelas categorias influenciaria enormemente no surgimento de representantes legítimos das referidas comunidades de base.

Na sua argumentação em favor da identificação e legitimação das “pequenas comunidades”, Dom Delgado refletia sobre os problemas surgidos com o crescimento das cidades. Os grandes centros urbanos eram definidos por ele como “cidades monstros” que haviam gerado problemas que eram objeto de estudos sociológicos e educacionais. Quanto aos últimos, criticava o abandono, nas universidades, dos estudos humanistas e o destaque para os conteúdos tecnológicos no seio das instituições de ensino superior do Brasil. Após cumprir sua missão de pastor no Rio Grande do Norte, Paraíba e Maranhão, no Ceará, acompanhava-o certo temor de não realizar o que pretendia, pois já contava mais de sessenta anos e ponderava:

Se os padres não me ajudarem muito mais, se os religiosos não saírem um pouco dos conventos para vir ao campo e às ruas, se os leigos se derem ao fácil trabalho de viver de reflexões, de cálculos, de discussões teológicas, embora tão mais necessárias que em outros tempos, como poderei marcar Fortaleza no governo da Arquidiocese? Cumpre-me confessar que nada me preocupam as críticas de quantos estejam a acompanhar meu trabalho negativamente. Deixa-os-ei para trás sem a mínima raiva, como quem não tem tempo a perder e não deseja agravar a doença de fígados endurecidos e preguiçosos, preocupo-me sim, com os retardatários, com os bons que não formam nas fileiras de frente do apostolado, sobretudo do apostolado conjugado.¹⁸⁸

No seu programa de aplicação do PPC à Arquidiocese de Fortaleza, “Com o Povo de Deus em Marcha”, Dom Delgado explicitava a sua concepção de revolução. Partia do que denominava “conceito sociológico de revolução”, ou seja, mudança radical e rápida, de cujos resultados surgiam logo as idéias de “violência sanguinária, de fuzilamentos, expurgos e cassações dos direitos dos homens”. Para ele, esse tipo de prática revolucionária era detestado por todos, pois era a legalização do desrespeito à pessoa humana. No entanto, atribuía à palavra rápida e radical, significados distantes do viés violento e sanguinário. Explicava

¹⁸⁸ DELGADO, Dom José de Medeiros. *O que são as Comunidades*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 19 de janeiro de 1967.

radical como sinônimo de profundo, e rápido, com o sentido de marcha progressiva, uma vez que:

Para certos problemas, uma necessidade urgente na saúde, impondo operação cirúrgica, rápido quer dizer imediato, sem a menor delonga. Rápido na mudança do curso de um rio que ameaça submergir uma cidade, já não tem o mesmo imediatismo. Rápido na vida de um povo compreende-se em termos progressivos, dentro de uma década ou duas. Se se entende revolução nestes termos fica afastada a idéia macabra da violência. Não se admite facilmente é uma revolução que não muda nada e, apesar do fervor da honestidade das primeiras horas, faz que tudo volte e piore.¹⁸⁹

Os debates em torno das questões que envolviam a revolução social, entre os católicos latino-americanos, vinham se intensificando desde o triunfo da Revolução Cubana de 1959. No processo evolutivo da Revolução Cubana¹⁹⁰ para revolução socialista, ocorrida entre 1960 e 1961, Fidel Castro delimitava a natureza daquela revolução:

A revolução socialista e democrática dos humildes, com os humildes e para os humildes. E por esta revolução dos humildes, e pelos humildes e para os humildes, estamos dispostos a dar a vida. Operários e camponeses, homens e mulheres humildes da pátria, juram defender até a última gota de sangue esta revolução dos humildes, pelos humildes e para os humildes?¹⁹¹

Em âmbito continental, três anos depois, em 22 de maio de 1965, o padre colombiano Camilo Torres Restrepo lançou a sua Mensagem aos Cristãos,¹⁹² onde indicava que a transformação das estruturas sociais do país seria viabilizada através de uma aliança de todas as forças populares. Com base no Evangelho, reflete sobre as aproximações entre marxismo e cristianismo e inaugura o movimento revolucionário colombiano “Frente Unida do Povo”. Camilo Torres pautava-se por um cristianismo radicalizado, ao conceber que a genérica “caridade cristã” não atendia às necessidades de libertação do povo colombiano, dado que estava em consonância com a manutenção dos privilégios das minorias dirigentes. No final de fevereiro de 1966 foi noticiada sua morte. O sacerdote católico Camilo Torres, nos últimos meses de 1965, havia se unido a uma guerrilha nas montanhas da Colômbia integrando o que passou a ser chamado de Exército de Libertação Nacional. Em outras

¹⁸⁹ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Com o Povo de Deus...* op. cit. p. 30.

¹⁹⁰ Cf. LÖWY, Michael. op. cit. p. 281 – 2822.

¹⁹¹ CASTRO, Fidel. *Revolução socialista e democrática em Cuba*. In: LOWY, Michael. op. cit. p. 281.

¹⁹² TORRES, Camilo. Mensagem aos Cristãos. In: LÖWY, Michael. op. cit. p. 310 – 13.

versões Camilo Torres havia sido preso e posteriormente assassinado pelas forças do Exército colombiano.¹⁹³

Na ótica de Dom Delgado, a Igreja, no processo desencadeado pelo Concílio Vaticano II, que passou a defini-la como “Povo de Deus”, foi submetida a renovações e transformações que o levavam a caracterizá-las como uma revolução. Os sinais dessa revolução eram percebidos por ele, nos programas de treinamento de leigos, de formação de lideranças nos diversos setores da sociedade e, principalmente, nas ações de conscientização dos cristãos. Tratava-se de um processo revolucionário “sem sangue e sem desrespeito aos direitos legítimos das pessoas humanas”. Para a obtenção dessas mudanças, Dom Delgado enfatizava que a Igreja, ao longo do tempo, se fez humilde, reconhecendo antigos erros, reexaminando o grande problema da liberdade religiosa, passando a se dirigir aos povos em sua própria língua, autorizando a adoção da música popular na celebração do culto. Por outro lado, no mesmo documento, procurava particularizar quais seriam, na Arquidiocese de Fortaleza, os processos que levariam a Igreja do Ceará a atender às necessidades da “Revolução do Povo de Deus”:

Projetos de promoção popular, de natureza econômica, mas de tal forma ligados à vida íntima, ao viver ou morrer de nossa humilde gente, dos que têm fome, dos que choram, dos que quase desesperam em meio aos sofrimentos que os afligem, há projetos, digo, em torno dos quais podem formar dezenas, centenas e milhares de pessoas, num testemunho de solidariedade das que apressarão, com certeza, a adesão dos próprios indiferentes à ação dinâmica e construtiva, da própria renovação humana e social do nosso amado povo, dos nossos irmãos na fé.¹⁹⁴

Entre os projetos que considerava essenciais, destacava dois: o de reforma agrária no município cearense de Capistrano, na comunidade de Carqueija,¹⁹⁵ e o de uma cooperativa artesanal em Fortaleza.

Dom Delgado vinha trabalhando nesse sentido há algum tempo. Logo após assumir suas funções episcopais em Fortaleza, ao antigo “Crédito Popular São José”, propriedade da Arquidiocese, que existia desde 1920, agora Banco Popular de Fortaleza S.A.¹⁹⁶ Convocou todas as dioceses do Ceará a assumir esse empreendimento e a se empenhar em transformá-lo

¹⁹³ CASTILLO, Gonzalo. A Morte do Sacerdote Camilo Tôrres. In: *PAZ E TERRA*. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra Limitada, 1966. p-264 – 266. Ano I. Nº 1. Julho/1966.

¹⁹⁴ DELGADO, Dom José de Medeiros. Com o Povo de Deus..., op. cit. p. 31.

¹⁹⁵ Localidade situada a 9 Km a oeste da sede do município cearense de Capistrano, no sopé da serra de Baturité, na qual estavam situados os sítios São Pedro, Lagoa Seca e Pau de Sebo, que haviam sido doados para a Arquidiocese de Fortaleza, pelo casal Pierre Aon e Emília Freire Aon, desde 1930. .

¹⁹⁶ A Igreja Católica no Ceará, inspirada na *Rerum Novarum*, por meio da Ação Social Católica, instituiu o “Crédito Popular São José, em Fortaleza, em 1920, o Banco do Cariri, em 1921, no Crato, e o “Banco Poular de Sobral”, em 1927.

em instrumento de ação social da Igreja. O capital efetivo chegou, no início da década de 70, a Cr\$ 3.000.000 (três milhões de cruzeiros), com um volume de depósitos em torno de Cr\$ 12.000.000 (doze milhões de cruzeiros).¹⁹⁷ O Banco Popular, de acordo com o relato de Dom Delgado, representava a grande responsabilidade social que a Igreja deveria assumir na região Nordeste, especialmente por ser o único estabelecimento de crédito existente na época sob os auspícios da Igreja. Portanto, “conservá-lo e transformá-lo em efetivo instrumento de ação social, começando pela educacional, base de toda ação social autêntica, representa também uma defesa da economia nordestina.”¹⁹⁸

Refutava severamente ter o intuito de alimentar qualquer “estreitismo regionalista”, porém acreditava que reforçar o Banco Popular seria imprescindível no sentido de arrefecer o colonialismo interno e fazer frente ao Sul do país, que, na sua concepção, pretendia transformar o Nordeste em simples zona de mercado de consumo.

Dom Delgado, representando a arquidiocese, assumiu a administração das terras de Carqueija. Sob a coordenação da Fundação João XXIII, iniciou o “Projeto de Educação Popular e Desenvolvimento Comunitário de Carqueija”, viabilizado através da instituição de um Clube de Mães, uma Sociedade Agropecuária, uma Cooperativa Agrícola Mista, Escolas Reunidas e da criação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Capistrano. Para o efetivo funcionamento do projeto, a Arquidiocese de Fortaleza firmou convênios com a Universidade Federal do Ceará, Banco do Nordeste do Brasil e Governo do Estado do Ceará. A coordenação do projeto ficou sob a responsabilidade do agrônomo Raimundo de Holanda Farias, formado pela UFC em 1963 e que, antes de sua graduação, fora agente do Movimento de Educação de Base (MEB). Além de Raimundo Holanda, participaram do projeto o padre Alberto Viana, a advogada Maria José Acário, o radialista Everardo Sobreira e o padre Giovane Sabóia.

O que se depreende das ações de Dom Delgado, nos anos que se seguiram ao golpe civil-militar de 1964, é que representaram seu esforço em apresentar alternativas para a superação do subdesenvolvimento, em consonância com os pressupostos desenvolvimentistas da CNBB. Ou seja, diante da repressão que se abateu de forma sistemática sobre as diversas pastorais de leigos, com a prisão de padres, ameaças à hierarquia e perseguição a lideranças católicas, a CNBB foi forçada a repensar a sua estratégia de ação.¹⁹⁹ Mesmo assumindo uma postura mais defensiva diante do governo autoritário, a Igreja, com várias tensões dentro da

¹⁹⁷ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Pedaços de mim Mesmo*. Fortaleza: Oficinas do jornal *A Fortaleza*, 1973. p. 93.

¹⁹⁸ Idem.

¹⁹⁹ FUSER, Cláudia. *A Economia dos Bispos*. São Paulo: Editora Bial, 1987. p. 126.

sua instância maior e influenciada pelo impulso renovador do Concílio, continuou preocupada em compreender e explicar o atraso brasileiro.

Em estudo apresentado como tese de doutoramento à *Fondation Nationale des Sciences Politiques*, de Paris, em 1973 e publicado no Brasil em 1979, Márcio Moreira Alves defende que:

Do ponto de vista organizacional, a nova estratégia da Igreja abriu algumas oportunidades imediatas de participação dos debates da instituição aos militantes das classes médias e superior, chamados a opinar na qualidade de peritos e de conselheiros de dioceses e de organizações de coordenação, criadas a partir de 1952. As revistas e as editoras católicas procuraram atrair a colaboração de jovens leigos, numa bem sucedida tentativa de renovar os seus quadros intelectuais, a quem foram também oferecidos empregos nas 14 universidades católicas instaladas nas principais cidades do país. Algumas ordens religiosas, desejosas de alargar a sua audiência, incorporaram leigos à organização de cursos e séries de conferências destinadas a melhorar o nível de reflexão teológica do conjunto da Igreja.²⁰⁰

Márcio Moreira Alves segue a mesma linha metodológica de Bruneau, ao postular que a busca de novos modos de agir e de se posicionar na luta pela defesa dos direitos humanos e sociais por parte da Igreja foi um processo resultante de uma iniciativa da hierarquia católica progressista. Identifica o início das mudanças e do desenvolvimento de uma teologia sintonizada com os desafios da sociedade brasileira, em 1952, com a criação da CNBB, mas que tiveram um impulso decisivo a partir do Vaticano II, momento em que o episcopado brasileiro, até então vivendo bastante isolado em suas dioceses, passa a ter contato com as modernas correntes teológicas da Europa e da América Latina. Moreira Alves, porém, diferentemente de Cláudia Fuser e Thomas Bruneau, não atribui tanta relevância ao grupo de bispos criador da CNBB, nos desdobramentos de suas opções teológicas e pastorais posteriores. Para ele, com exceção de Dom Helder Camara “que se encontra entre os que se tornarão os bispos mais progressistas do Brasil, sendo a palavra aqui empregada no sentido de aceitação da socialização dos meios de produção”²⁰¹, os demais adotaram posicionamentos ambíguos e até de apoio ao regime ditatorial implantado com o golpe civil-militar de abril de 1964.

Entre os oito nordestinos do grupo, Dom Carlos Coelho e Dom Luís do Amaral Mousinho são classificados por ele como “tradicionalistas clássicos”. Apesar de não especificar o que significava este clichê, na estrutura da Igreja daquela época. Dom Eugênio Sales, por ser autoritário, na sua avaliação, transformou-se em arauto da defesa de uma união com os militares e colaborador da repressão. Considerava que Dom Fernando Gomes e Dom

²⁰⁰ ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979. pp. 55-56.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 66.

José Távora evoluíram para uma postura de compromisso com a questão social, apesar de cautelosa e pouco militante. Márcio Moreira Alves não faz nenhuma referência a Dom José de Medeiros Delgado, então participante daquele primeiro grupo que instituiu a Conferência Nacional do Episcopado no Brasil. Em estudo mais recente, reputado como um dos mais completos sobre a recuperação da memória do Concílio e das contribuições dos bispos brasileiros às suas diversas sessões, José Oscar Beozzo²⁰² centra sua análise no que denomina de “redes de relações preexistentes e as que se foram tecendo durante as quatro sessões deste último”. Coincidentemente com Cláudia Fuser e Bruneau, é sua opinião que o peso da CNBB fora determinado pelo seu Secretário Geral durante doze anos, Dom Helder Camara, reforçando a assertiva de que a grande falha organizacional da Conferência, de 1952 a 1962, estava na sua enorme concepção centralizadora, onde somente tinham direito de pronunciamento e poder de voto os bispos metropolitanos.

O Vaticano II, para Beozzo, configura para o episcopado brasileiro, um espaço privilegiado de convivência e de promoção de um maior conhecimento dos bispos entre si e as “bases, as raias miúdas do episcopado, tomando consciência de sua igualdade e de sua força”.

Refere-se particularmente aos membros da hierarquia que em escala inferior aos *metropolitanos*,²⁰³ eram responsáveis pelas jurisdições apostólicas da Amazônia e de outras áreas do território brasileiro que, no modelo elitista inicial da CNBB, não eram chamados a participar de suas assembléias. Durante o Concílio, pela primeira vez na história da Igreja do Brasil, esse segmento irá se encontrar nos espaços da Conferência Nacional, mudando-lhe os rumos decisivamente. Tanto que Dom Hélder atribui a eles sua acachapante derrota eleitoral e a de seu grupo nas eleições internas de 1964.

A linha metodológica escolhida por Beozzo é a de que a CNBB, durante o Vaticano II, “conheceu um segundo nascimento, integrando, em um único conjunto, cardeais, arcebispos, bispos diocesanos, bispos auxiliares, administradores apostólicos e prelados das áreas missionárias”.²⁰⁴ Ou seja, comunga com as interpretações daqueles que deduzem que a Conferência Episcopal Brasileira passou por um “processo de gestação de um rosto diferente de Igreja a partir da provocação da eclesiologia do Vaticano II.”²⁰⁵ Nesse sentido, se é

²⁰² BEOZZO, José Oscar. *op.cit.*

²⁰³ *Ibid.*, p. 178.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 179.

²⁰⁵ FRAGOSO, Dom Antônio Batista. Itinerário dos passos dados. In: SANTOS, pe. Eliésio dos; GONÇALVES, Luiz Gonzaga; CALADO, Alder Júlio Ferreira e FRAGOSO, João da Cruz. *Igreja de Crateús (1964-1998): uma experiência popular e libertadora*. São Paulo: Loyola, 2005. pp. 39-45.

possível afirmar que até 1964 a CNBB era o carisma de seu mais destacado fundador, Dom Helder Camara, a partir do Concílio, esse carisma transformou-se em espinha dorsal de boa parte da Igreja brasileira, como principal mediadora entre os bispos, alargando o diálogo com as diversas paróquias espalhadas pelo território nacional. No bojo desse posicionamento, o episcopado brasileiro pretendia construir uma terceira via, uma alternativa entre o sistema de apologia ao lucro e o “comunismo ateu”, que considerava uma negação dos valores mais autênticos do homem. Em síntese, o Plano de Emergência da CNBB encerra duas idéias principais: é urgente que a Igreja defenda e assimile as reformas sociais, como a agrária, para que o comunismo não se aproveite da situação e ganhe espaço no continente latino-americano. Este será o posicionamento da Igreja Católica brasileira, pelo menos até 1964. O Secretário-Geral da CNBB, Dom Helder Câmara, recorreu a alguns peritos e padres conciliares para debater com os bispos brasileiros participantes do Vaticano II os eixos temáticos que seriam abordados durante o concílio. A medida foi de vital importância para que o episcopado brasileiro não só desfrutasse de um momento especial para se conhecer, como também tomasse posição em relação às duas principais correntes de pensamento criadas durante o Vaticano II: a maioria e a minoria. A primeira tinha o apoio de João XXIII e conseguiu permanecer relativamente unida ao longo das quatro sessões cronológicas do Concílio. A segunda, representada pelas principais personalidades da cúria romana, mais conservadora e tradicionalista, acreditava que iria assumir o controle da assembléia e se caracterizou pela resistência às propostas reformistas que se apresentavam como ameaças às suas prerrogativas seculares.

A CNBB, ao assumir o espírito do Vaticano II e ao vincular-se à primeira tendência anteriormente citada, reforça a sua proposta de articulação episcopal e de atuação na sociedade brasileira através dos Planos Pastorais. Para os bispos brasileiros, não era questão vital a busca de uma homogeneidade de posições. O essencial era estabelecer uma coerência e autenticidade para a Igreja Católica do Brasil. Nesse sentido, a Conferência deveria ser um espaço de diálogo para o episcopado brasileiro. Desde o início do Concílio, a CNBB procurou ser fiel às orientações do Vaticano II e por isso atuou no sentido de aproximar tendências que muitas vezes se apresentavam em descompasso.

Outra experiência de relações estabelecidas por parte do episcopado brasileiro e que se antecipara ao Vaticano II, é a de um episcopado que já se articulava em termos continentais através do CELAM, fundado no Rio de Janeiro, em 1955.²⁰⁶ O bom relacionamento de seus dois vice-presidentes, Dom Manuel Larraín, bispo de Talca, no Chile, e Dom Helder Camara,

²⁰⁶ BEOZZO, José Oscar. op. cit. p. 179.

foi decisivo para que o episcopado latino-americano se posicionasse, durante o Vaticano II, de forma mais harmônica e desse prioridade às questões conjunturais da América Latina.²⁰⁷ Tanto assim que, para Dom Helder, em depoimento transcrito por Beozzo,²⁰⁸ logo na primeira Sessão Geral do Concílio havia o temor de que as tensões viessem à tona, uma vez que a Cúria Romana, pretendendo controlar a Assembléia, apresentaria uma lista previamente preparada com os nomes dos bispos que deveriam compor as respectivas comissões do Vaticano II. Dom Manuel Larraín e Dom Helder agiram com o objetivo de evitar o que o segundo chamou, caso se concretizasse, de atentado ao exercício da colegialidade episcopal. A manobra da Cúria Romana foi abortada, as eleições adiadas por quatro dias e as decisões do Concílio foram transferidas para a Assembléia Geral.

Sete meses antes da realização do Concílio, ou seja, em abril de 1962, a CNBB realizou a sua V Assembléia, no Rio de Janeiro, na qual foi gerado um Plano de Emergência para a Igreja Brasileira.²⁰⁹ Neste, a Igreja do Brasil era considerada de emergência pastoral, e o clamor dos bispos por reformas ficava explícito nas suas três temáticas norteadoras: renovação paroquial, renovação do ministério sacerdotal e renovação dos estabelecimentos católicos de ensino. Deveria constar no mesmo Plano de Emergência, um anexo sobre a Pastoral de Conjunto que foi confiada a Dom José Távora. O adendo não foi redigido, mas apresentado oralmente por Dom José naquela assembleia.²¹⁰ Mesmo havendo um clima de tranquilidade nas relações entre Igreja e Estado, nada impediu que a Comissão Central da V Assembléia da CNBB assumisse um tom mais contundente, cobrando dos poderes da República corresponderem às esperanças do povo, que desejava, segundo a Comissão, e reclamava um governo firme, bem orientado e organizadamente estabelecido, coordenado nos seus diferentes setores e harmônico nos seus múltiplos órgãos.

Várias são as reformas reivindicadas no Plano de Emergência, entre as principais estão a reformas agrária e a eleitoral, consideradas pelos bispos brasileiros indispensáveis para a ampliação da participação popular no debate sobre o encaminhamento das questões mais urgentes da Nação.

Outra importante decisão da V Assembléia da CNBB, foi a de descentralizar a Conferência, mediante sua regionalização. Com esta medida, a Conferência procedia de modo

²⁰⁷ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993. pp. 77-78.

²⁰⁸ *Ibid.*, pp. 76-77.

²⁰⁹ Para um maior detalhamento, ver *Plano de Emergência para a Igreja do Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria Dom Bosco Editora, 1962. 72 p.

²¹⁰ FREITAS, Maria Carmelita de. *Uma opção renovadora: a Igreja do Brasil e o planejamento pastoral*. São Paulo: Loyola, 1997. p. 83.

inovador, uma vez que o Plano de Emergência funcionaria como catalisador das experiências pastorais e de propostas de renovação da Igreja, intuídas a partir das diversas regionais, paróquias e dioceses do Brasil. Esse clima pluralista e democrático seria interrompido, como veremos mais adiante, com o golpe civil-militar de 1964.

Portanto, tentar interpretar o período em que se insere o episcopado de Dom Delgado no Ceará, implica optar por um viés que seja o mais fiel possível à sua historicidade. Nesse sentido, não poderemos deixar de considerar a complexidade, as contradições, os confrontos, as frustrações e as radicalizações políticas que caracterizaram a sociedade brasileira da década de 1960, motivadora de vários esforços de interpretação e análises nas diversas áreas das ciências humanas. No intuito de tentar articular o catolicismo brasileiro com a pluralidade dos desafios sociais e políticos que se estabeleceram como cruciais para a sociedade brasileira no período indicado, a década de 1960, consideramos necessário relacionar, ao longo deste trabalho, as origens das ebulições políticas e culturais que moldaram o espaço de experiência dos diversos sujeitos históricos atuantes naquela conjuntura, com a década anterior, a de 1950, e até mesmo, com as inquietações geradas pelo pós-guerra.

Dessa trajetória do catolicismo no Ceará, nos interessa especialmente as inflexões históricas e religiosas que abriram horizontes transformadores dos posicionamentos internos e externos da Igreja Católica. É mister assinalar os contornos da Igreja Católica durante a periodização aqui estudada, no âmbito de uma Arquidiocese situada numa das regiões de maior descaso pelos direitos humanos e sociais. Acreditamos ser importante a indicação de possíveis direcionamentos, considerando o relato de vozes que foram caladas e perseguidas, além de problematizar algumas certezas dogmáticas.

3.2 A Fundação João XXIII: um projeto de reforma agrária

Dom José de Medeiros Delgado, em outubro de 1964, há quase um ano como Arcebispo de Fortaleza, estava na comitiva de mais de 100 bispos brasileiros que chegaram a Roma, nas asas do avião “Brás Cubas” da Panair do Brasil, sob os auspícios do governo brasileiro, para a terceira fase do Concílio Vaticano II.²¹¹ Para Oscar Beozzo isto configurou um indício das contradições e ambigüidades vivenciadas pela Igreja Católica brasileira, não só no que diz respeito ao episódio particular a que se refere, porém, em relação a outros de maior envergadura.

Foi o ainda Secretário-Geral da CNBB (1952-1964), Dom Helder Câmara, quem negociou com o governo de João Goulart o compromisso de disponibilizar um avião para a viagem. Compromisso que teve de ser renegociado com o primeiro presidente do regime militar, o Marechal Castelo Branco, e que custou ao então arcebispo de Olinda e Recife alguns desconfortos, como o de ser até considerado *persona non grata* na Universidade Católica de Pernambuco.²¹²

Numa dimensão mais ampla, colégios e universidades católicas recebiam subsídios do governo federal, além de projetos de cunho popular, como o MEB, operacionalizado através de uma rede radiofônica que se expandira graças aos recursos garantidos pelo governo Jânio Quadros. Paralelamente aos trabalhos do Concílio, foi realizada a VI Assembléia da CNBB no Colégio Pio Brasileiro em Roma. O resultado mais dramático das eleições para a Conferência dos Bispos do Brasil, naquele momento, foi a derrota de Dom Helder Câmara que fora Secretário Geral daquela entidade desde a sua criação em 1952. Dom Helder apoiava Dom Fernando Gomes para a presidência da CNBB, então derrotado por Dom Agnelo Rossi. Enfraqueceram-se os bispos que formavam o núcleo hegemônico de prelados nordestinos de maior influência no seio da Conferência: Dom Helder, Dom José Vicente Távora, Dom Delgado, Dom Eugênio Sales e Dom José Mousinho.

Entre os anos de 1963 e 1965, como Arcebispo de Fortaleza, Dom José de Medeiros Delgado ficou dividido entre as viagens ao Vaticano e as necessidades do episcopado que acabara de assumir. Dom Delgado foi arcebispo de São Luís do Maranhão de 1951 a 1963 e deveria ter sido substituído por Dom Helder Camara, que chegou a ser nomeado para aquele arcebispado, sendo, porém, remanejado por Paulo VI, para Recife, em

²¹¹ BEOZZO, José Oscar. op. cit. p. 61.

²¹² Ibid., p. 178.

virtude da morte de Dom Carlos Coelho.²¹³ Em São Luís, Dom Delgado dedicou-se particularmente ao problema da terra, articulando diversas Semanas Ruralistas, entre os anos de 1957 e 1958. Durante este último ano, publicou *Problema da Terra*,²¹⁴ série de artigos em que reflete sobre os problemas agrários daquele Estado. No documento, desenvolve argumentos sobre o que considerava os maiores obstáculos para a implantação de uma justa política de acesso à terra no Nordeste:

Não sabe o homem rústico como proceder para entrar na posse de seu quinhão de terra. O processo comum nem sempre é acessível aos pobres. Cumpre ao poder público ditar medidas simples de acesso à propriedade da terra. O regime não devia ser necessariamente gratuito. A experiência indica que a pessoa humana, em geral, não dá valor ao que lhe é gratuitamente oferecido. A posse da terra deve ser acompanhada de outras providências governamentais, a fim de se tornar rendosa, tais como abertura de estradas, escolas, postos de saúde, em algumas partes centrais, e financiamento.²¹⁵

Dom Delgado deixa transparecer que não concebe reforma agrária como uma simples dádiva do Estado. Porém, entende que é ao Estado que cabe definir e viabilizar uma política de acesso à terra, para que se consiga fixar o camponês, evitando o êxodo das populações rurais em direção aos centros urbanos. No entanto, busca desqualificar as propostas de modificação da situação camponesa pela via revolucionária. Foge da discussão de uma política de concentração de terras. No seu enfoque, a distribuição de lotes deveria ser feita sobre as terras da União, vendidas aos trabalhadores rurais, “embora a preço módico e em longo prazo, com os olhos voltados para a solidariedade que o governo lhe deve emprestar, e estaremos seguindo o caminho mais aplaudido pelos sociólogos rurais.”²¹⁶

A análise elaborada por Dom Delgado, naquele momento, é calcada no ensinamento social tradicional da Igreja Católica, que se exprime de forma sintética no seu pensamento acima transcrito. Sua crítica é dirigida ao que Houtart define como “condenação dos abusos”²¹⁷ e nunca à própria lógica do sistema capitalista. A sua intencionalidade maior é, na medida do possível, sugerir a moralização das práticas de convivência vigentes no mundo rural. Na sua concepção, e de grande parte do episcopado brasileiro nos anos finais da década de 50, a posse da terra deveria ser regulamentada com vistas sociais e não simplesmente

²¹³ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio...* op. cit. p. 360.

²¹⁴ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Problema da Terra*: temática da VIII Semana Ruralista do Maranhão. Missão Intermunicipal Rural Arquidiocesana. São Luís, MA: Tipografia São José Ltda, 1958.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 11.

²¹⁶ *Idem.*

²¹⁷ HOUTART, François. *Mercado e Religião*. São Paulo: Cortez Editora, 2003. p. 58.

individualistas.²¹⁸ Dessa forma, percebe-se que Dom Delgado defende que a mudança da ética individual seria suficiente para transformar a sociedade.²¹⁹

Dom Delgado fez no Maranhão uma experiência pioneira de colonização e reforma agrária em terras da Igreja, em Mariápolis, com mais de 18.000 ha. Insistia em dizer que, mesmo num regime cooperativista, a posse da terra por si só não era suficiente para promover uma mudança significativa nas condições de vida das comunidades rurais. Considerava que, além da terra, era indispensável assistência técnica e financeira, fornecimento de sementes selecionadas e sugeria o “cultivo de produtos novos, no caso a mamona, com efeitos diretos na própria amortização mais rápida e mais cômoda da compra do quinhão de terra própria”.²²⁰ Procurava unir a idéia de promoção econômica, com um trabalho de educação dos grupos envolvidos no projeto, ressaltando aquilo que para ele se traduzia numa maneira prática de entrosamento dos órgãos técnicos e financeiros, públicos e privados, junto ao homem do campo e às organizações comunitárias dedicadas ao desenvolvimento rural. A educação, no seu projeto de reforma agrária, tinha papel crucial, especialmente a educação de base dos adultos. E ressalta: “na solução de tal problema, surge a imperiosa necessidade do preparo de pessoal para este fim. No preparo deste pessoal, urge ter em mente que adultos não se educam ou reeducam, sem conhecimentos técnicos especiais, relativos ao funcionamento de instrumentos como a cooperativa, do conhecimento de métodos novos, tais como o de organização da comunidade.”²²¹ O então arcebispo de São Luís posicionava-se em sintonia com a corrente reformista da Igreja do Brasil. Surgida no início da década de 1950, esta corrente aproximava-se, em certa medida, do núcleo modernizador conservador da Igreja, ao defender a necessidade de uma ação pastoral de maior eficácia no mundo moderno.²²² Aproximava-se daquele núcleo conservador, quando considerava o comunismo o ponto central de suas preocupações.

²¹⁸ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Problema da Terra*. op.cit. p. 12.

²¹⁹ NEVES, Frederico de Castro. *A multidão e a História : saques e outras ações de massas no Ceará*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 2000. p. 179. Frederico de Castro Neves nos remete àquela conjuntura de ampla politização dos problemas sociais do final da década de 50, contornada pelos motins dos flagelados, pelos conflitos entre a Igreja e o PCB, disputando a hegemonia das associações de trabalhadores rurais e a alternativa representada pelo avanço das Ligas Camponesas, quando interpreta que: “A seca de 1958 alcançou tamanha repercussão que não só transformou a chamada questão regional em problema nacional, como, a partir de então, o Nordeste passa a se configurar como um problema de segurança nacional. Em vista disso, passaram a ser consideradas de interesse militar as funções exercidas na SUDENE por oficiais do exército e engenheiros militares, já que os órgãos de segurança passaram a considerar as secas como um rastilho onde se poderia ter ateado o fogo das insurreições”. Premida, então, por diversas forças sociais e políticas que refletiam e agiam sobre a questão agrária nos últimos anos da década de 50, é que a Igreja decidiu atuar de forma mais efetiva na resolução dos problemas do campo.

²²⁰ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Problema da Terra*. op. cit. 14.

²²¹ Idem.

²²² MAINWARING, Scott. op. cit. p. 65.

Para Mainwaring, por volta de 1964, malgrado a Igreja brasileira ter sofrido importantes modificações, vivenciava agudas tensões internas. Numa ponta, pressionava a esquerda católica. Na outra, atuavam os tradicionalistas, de cujos quadros saiu a direita católica. Essa facção foi importante na derrubada do governo Goulart em 1964 e no combate aos bispos progressistas. No entanto, segundo a tipologia do clero brasileiro, estabelecida por Mainwaring: “a maioria da Igreja institucional não favorecia nem a esquerda nem os tradicionalistas (ou direita). Estava dividida entre os reformistas e os modernizadores conservadores. Os modernizadores conservadores eram a facção dominante na Igreja durante o início e a metade da década de 50 e, até o final da década de 60, dividiram a hegemonia com os reformistas. Como os reformistas, eles acreditavam que a Igreja devia mudar, mas promoviam um catolicismo mais forte através da educação religiosa mais intensa. Estavam mais preocupados com a justiça social que os tradicionalistas, mas eram menos inclinados a ver os problemas sociais como resultantes da estrutura social do que os reformistas. Preocupados em tornar a Igreja mais eficaz e relevante para seus adeptos, lançaram programas como o Movimento Familiar Cristão e minicursos cristãos (Cursilhos de Cristandade). Como os reformistas, os modernizadores conservadores acreditavam que a Igreja necessitava promover uma maior participação leiga, mas estavam mais preocupados em manter a obediência hierárquica do que os reformistas que adotavam a noção de Igreja como o Povo de Deus”.²²³

Dom Delgado fazia parte do episcopado brasileiro que acreditava no desenvolvimento econômico como principal agente de transformação da situação dos camponeses no Brasil. Em documento anterior ao citado “Problema da Terra”, havia publicado, em junho de 1957, *Cooperativismo e Desproletarização*,²²⁴ no qual afirmava:

Enquanto a marcha de capitalização do mundo é cada vez mais inclemente e insensata, despertando sempre maiores movimentos de revolta e destruição, a preocupação da Igreja pela desproletarização das massas trabalhadoras assume formas mais sábias e eficazes. (...) Os operários, por exemplo, por muito tempo, pensaram, parte em virtude da maldita propaganda **bolchevista** (grifo nosso), que põe uma suspeita em tudo, com seu gosto de criar incompatibilidade entre a fé e a vida, serem os conventos refúgios burgueses, rincões de comodismo capitalista cheios de ociosidade.²²⁵

Dom Delgado refere-se ao movimento então em desenvolvimento na Europa, coordenado pelo padre Charles Foucauld, através do qual frades e freiras viviam diretamente

²²³ Idem.

²²⁴ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Cooperativismo e Desproletarização*. Série Maranhão Rural. Missão Intermunicipal Rural Arquidiocesana. São Luís (MA), 1957.

²²⁵ Ibid., p. 15

no meio operário, nas fábricas, oficinas e bairros proletários europeus. Na sua avaliação, aquela experiência dos padres operários franceses representava a maior ousadia da Igreja, objetivando a desproletarização das massas trabalhadoras. Com o intuito de operar no mesmo sentido, criou em São Luís a Cooperativa Banco Rural do Maranhão, através da qual, segundo afirma o padre João Mohana, em artigo escrito para o jornal *O Povo* em 1975, “a mãe de família pobre sacava no Banco Rural o empréstimo para comprar a máquina de costura, chegava até ela a chance de se encontrar com Deus dignamente vestida no corpo e na alma”.²²⁶ No mesmo artigo, transcreve um depoimento do próprio Dom Delgado sobre as suas principais ações pastorais na Missão Intermunicipal Arquidiocesana do Maranhão, cujo objetivo principal conforme seu depoimento era “Educar o homem rural para tomar em suas mãos o próprio destino”. Daí seu empenho em promover as célebres Semanas Ruralistas, cursilhos de formação, trabalho em parte assumido posteriormente pelo MEB. Promover sem paternalismo o homem rural.

Em São Luís, criou a Universidade Católica do Maranhão que teve como seu primeiro Reitor o então bispo auxiliar de São Luís, Dom Antônio Fragoso, indicado por Dom Delgado como seu sucessor natural. Para Dom Delgado, essa instituição de ensino superior foi criada para se debruçar sobre os grandes problemas do Estado na década de 50, com mais de 80% de sua população localizada no campo. Considerava como um dos maiores problemas, aquele relacionado à saúde pública, uma vez que de 110 municípios, só onze contavam com médicos. Na justificativa para a criação da Universidade Católica, deixa transparecer a sua visão preconceituosa da cultura popular, quando afirma: “a população vivia debaixo da ditadura dos curandeiros, o que importava em dificuldade para a evangelização”.

Dom Fragoso, em depoimento gravado para Brandão,²²⁷ relata a criação da Universidade Católica do Maranhão, e relembra que o ano da criação da universidade era um tempo de grandes crises, “o tempo das greves gerais no Brasil”. Os estudantes defendiam que a universidade fosse pública e aberta às lutas do povo. Como Reitor, havia concedido a participação de um terço dos estudantes no Conselho Universitário. Os exames estavam marcados. Os universitários se negaram a fazê-los e entraram em greve. Os ânimos se acirraram, conforme a memória de Dom Fragoso:

²²⁶ MOHANA, João. *Pelo Maranhão passou um homem preocupado com o Maranhão*. Fortaleza. Jornal *O Povo*. jun. de 1975.

²²⁷ BRANDÃO, José Ribamar. *A Verdade sobre Dom José de Medeiros Delgado, Arcebispo de Fortaleza*. Monografia apresentada como requisito à obtenção do grau de Especialista em Ciências da Religião. Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza, 1999. 54 p.

Um dia eu estava na reitoria, quando o cônego Antonio Bonfim, diretor da Faculdade de Filosofia me telefonou dizendo:

-Invadiram a Faculdade. Colocaram fora os professores e alunos, estão ocupando a porta de entrada com a bandeira do Brasil e do Maranhão. E não permitem a entrada de ninguém. O que é que se faz?

-Espere que vou lá. Fui de batina. Lá me deixaram entrar. Encontrei uma moça somente:

- Está fazendo exame?

-Não, porque o professor não tem coragem de subir, desafiando todo esse grupo revoltado de alunos.

- Vou buscá-lo. Trouxe-o e disse:

-Dite a prova para ela. Fez a prova. Mas depois cadê coragem para descer. Então eu os peguei pelo braço e descemos debaixo de vaias. Então eu disse aos grevistas:

-Abram a porta para que os alunos possam entrar. O Presidente da Associação dos Estudantes Maranhenses, que tinha feito curso de agitação em Moscou, pelo Partido Comunista, disse:

-Não, não abriremos.

- Vocês vão abrir. Eu chamei a polícia.

- Se o senhor chamar a polícia haverá derramamento de sangue.

-Depende de vocês. Chamei a polícia e disse-lhes:

-Nenhuma pancada em alguém. Eu ficarei junto de vocês. Quero que desobstruam a porta, deixando livre a passagem para quem quiser fazer o exame. Quem não fizer levará zero. Então serão uns quatrocentos alunos pobres que ficarão com zero se não quiserem fazer. Então, quando a polícia pegou o presidente para afastá-lo, as moças caíram em cima para puxá-lo também e uma delas, com a unha provocou um pequeno corte no braço. Daí ele foi à farmácia vizinha, botou mercúrio cromo nos dois braços, levantou os braços no microfone e gritou:

- Fui agredido covardemente pela polícia do senhor Reitor.

Uma vez aberta a porta, podia entrar quem quisesse e eu pedi à polícia para ficar lá, armada, de prontidão, mas eu fiquei juntinho para que não tivesse agressão alguma por parte da polícia. Da parte dos estudantes houve muitas. Subiram nos caminhões, gritavam nos microfones, insultando o Reitor, os professores e a polícia. Nenhuma pancada a polícia deu, embora com raiva e revoltada. Quando eu cheguei em casa, contei ao meu querido amigo Dom Delgado que era o Chanceler da Universidade.

- Você foi covarde, devia ter mandado a polícia bater.

Isto é, num momento impulsivo Dom Delgado era este homem, cangaceiro, filho de fazendeiro do sertão da Paraíba, com uma coragem fora do comum. Não tinha medo de nada. Homem dos grandes arrojos, dos grandes sonhos. Eu era mais tímido e achava que não devia usar nunca os meios violentos. A gente se desencontrava nessas coisas, mas fazia uma unidade profunda todo o tempo.

Dom Delgado, na ocasião da publicação do relatório do primeiro ano de atividades da Fundação João XXIII,²²⁸ descreve as suas finalidades, que de um modo geral buscavam “promover integralmente o homem da cidade e do campo nas suas dimensões: física, intelectual, técnica, econômica, moral, social e política.” Durante o primeiro ano de funcionamento da Fundação, merece destaque o empenho de Juarez Coutinho, Raimundo Holanda e dos padres Alberto Viana, Joaquim Dourado e Tarcísio Santiago.

Dom Delgado informa que a idéia da Fundação surgiu de um grupo de jovens que desejavam ajudar a Igreja, tendo como norte as diretivas das encíclicas mais recentes. Discutiram sobre sindicalismo, cooperativismo, colonização e desenvolvimento de comunidades do Ceará. Após a redação dos estatutos e da divulgação de sua filosofia, veio a parte mais difícil, ou seja, a da implementação. O governo do Estado havia se comprometido a liberar um subsídio de Cr\$ 50.000.000,00 (cinquenta milhões de cruzeiros), dos quais, em 1964, só foram liberados Cr\$ 5.000.000,00 (cinco milhões de cruzeiros). Segundo Dom Delgado, não por culpa do governo estadual, mas em virtude da política econômica austera adotada pelo regime militar. Mesmo assim, o projeto piloto da Fundação foi implantado no sítio São Miguel, doado pelo Comendador Ananias Arruda, na serra de Baturité. Ali iniciou-se o plano de colonização que contou com a colaboração persistente do agrônomo Raimundo Holanda. No prédio onde havia funcionado a União dos Moços Católicos do Ceará, sob os auspícios da Fundação, foi instituída a ELO (Escola de Líderes Operários), com uma sala de aula, alguns móveis e um pequeno grupo de funcionários. A ELO, realizou, durante o ano de 1964, cursos e oficinas destinadas a formar uma mentalidade sindical, rural e urbana.

No que dizia respeito ao sindicalismo rural, o campo mais problemático, segundo o arcebispo, as ações consistiam em orientação aos camponeses e aos proprietários de terras e na tentativa de instalação de sindicatos rurais. No seu relatório, refere-se às grandes tensões vividas pelo padre Alberto Viana em relação aos projetos agrários da Fundação:

No começo, trabalho típico de sanduíche. De um lado os comunistas intrigando, travando e do outro, os proprietários forçando os lavradores a se afastarem do nosso meio. Na história do sindicalismo rural deverá haver uma página para estes jovens. Desde aqueles que viajam nos fins de semana até os que nos ajudavam na assistência jurídica.²²⁹

Os comunistas aos quais genericamente se referia Dom Delgado, mesmo que nem todos fossem filiados ao PCB, poderiam ser as forças políticas que no Ceará se identificavam

²²⁸ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Relatório da Fundação João XXIII: primeiro ano de atividades*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1965. 67 p.

²²⁹ *Ibid.*, p. 6.

com as lutas dos trabalhadores pela transformação social e rejeitavam a ordem capitalista estabelecida. Eram vigiados pela Delegacia de Ordem Política e Social do Ceará (DOPS), desde 1961. O Dops do Ceará elaborou um relatório sobre as atividades ditas subversivas do padre Arquimedes Bruno, acusando-o de agitador, de simpatizante do comunismo e de realizar viagens ao interior do Ceará, com a finalidade de organizar ou ampliar associações de trabalhadores na agricultura e sindicatos rurais.²³⁰

O padre Arquimedes Bruno era identificado como um dos principais organizadores do I Congresso da FALTAC (Federação das Associações dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Ceará) que se realizou nos dias 8 e 9 de novembro de 1961, na sede do Círculo Operário do Cristo Redentor. Em 1962, o Padre Arquimedes Bruno participou da “passeata da fome”, convocada pelos funcionários públicos municipais de Fortaleza. No encerramento daquela manifestação, fez um pronunciamento de apoio à luta dos servidores públicos, elogiando o Papa João XXIII e em defesa da reforma agrária e das reformas de base. Após esse episódio, afastou-se de Fortaleza, pois fora designado para trabalhar no gabinete do chefe da Casa Civil da Presidência da República. Retornou a Fortaleza em 1964 para participar do lançamento do programa radiofônico “O Jogo está Aberto”, produzido por Peixoto de Alencar, Dário Macedo e Nazareno Albuquerque, todos do departamento político da Rádio Dragão do Mar de Fortaleza. O primeiro programa foi transmitido do Palácio do Comércio, no dia 7 de março de 1964, sendo os principais debatedores Olavo Sampaio, Almino Afonso, Moisés Pimentel, padre Arquimedes Bruno, Raimundo Ivan e José Jatahí. Em maio de 1964, o padre Arquimedes Bruno foi preso em Fortaleza e recolhido ao 23º Batalhão de Caçadores, sob a acusação de promover a subversão no Ceará.

Outro líder sindical que tinha seus passos acompanhados pelo DOPS desde 1963 era o então deputado estadual Amadeu de Araújo Arraes. Arraes era qualificado pelo órgão repressor como pessoa de destaque no Pacto Sindical e apoiar aos comunistas, pois sempre estava presente nos comícios, passeatas e concentrações articulados pelos denominados vermelhos ou subversivos. Juntamente com outras lideranças do movimento sindical e estudantil do Ceará, participou de uma passeata em junho de 1963, convocada pelo Pacto Sindical, contra os latifundiários, o imperialismo norte-americano e pelas reformas de base. No final do mesmo ano, foi um dos principais oradores na União dos Ferroviários, por ocasião da abertura do I Encontro dos Ferroviários do Norte e Nordeste do Brasil, oportunidade em que se colocou favorável às reformas de base, contra os trustes norte-

²³⁰ BR. CEAPEC. DCE. REL. 11. Documentos do Setor *Memórias Reveladas: as lutas políticas no Ceará (1964 – 1985)*, custodiados pelo Arquivo Público do Estado do Ceará.

americanos e a exploração do homem pelo homem. Em 30 de janeiro de 1964, Amadeu Arraes foi eleito para o “Conselho de Mobilização das Forças Populares do Ceará”, e em 14 de abril de 1964, teve seu mandato de Deputado cassado e, acusado de subversão, foi preso na 10ª. Região Militar de Fortaleza.

É importante lembrar que outros sindicalistas, desde 1960, eram rastreados pelo DOPS de Fortaleza, em especial, aqueles que participaram de uma recepção feita a Luís Carlos Prestes no aeroporto Pinto Martins e o acompanharam em todas as reuniões e compromissos políticos na capital cearense. Os mais visados eram os membros da FALTAC, articuladora, em 1961, da Aliança Operária Estudantil Camponesa do Ceará, instituída a partir de uma convergência política entre Pacto Sindical e União Estadual dos Estudantes (UEE). Os membros da Aliança eram acusados de fazerem viagens a Cuba, a convite do próprio Fidel Castro e de manter correspondência direta com a União Soviética. As reuniões da FALTAC e da Aliança realizavam-se na sala 301 da Casa do Jornalista, de conformidade com os relatórios elaborados pelos agentes do DOPS.

No Ceará, os primeiros alvos da repressão foram os sindicatos de trabalhadores rurais, em especial os vinculados à FALTAC e à Delegacia Regional do Trabalho. Conforme relatório da 10ª Região Militar, de 26 de maio de 1964, foi formada uma Comissão Volante para investigar as ações subversivas no interior do Ceará, nas cidades de Pacoti, Guaramiranga, Palmácia, Canindé, Caridade, Itapebussú, São Luís do Curu, Tururu, Uruburetama, Itapagé, Itapipoca, Irauçuba, Araras e Umirim. O relatório policial afirma que na chamada região da serra de Baturité, a subversão decorria da orientação dada aos sindicatos rurais, pela Delegacia Regional do Trabalho e pela Secretaria da FALTAC.

Nestes primeiros relatórios elaborados após dois meses do golpe civil-militar de 64, eram raras as referências a membros do clero como propagadores das idéias “comunistas” ou “subversivas”, porém, no que se referia ao município de Pacoti, consta que o presidente e o secretário do Sindicato dos Trabalhadores Rurais daquele município haviam viajado no início de 1964 ao Rio de Janeiro e aí foram recebidos por membros do clero. Os sindicalizados, segundo os relatórios citados, eram orientados a não se submeter ao regime de trabalho imposto pelos latifundiários e a ouvirem diariamente os programas da Rádio Dragão do Mar de Fortaleza para receberem outras orientações.

Como resultado das “visitas” da Comissão Volante da 10ª Região Militar, foram fechados os sindicatos de Pacoti, Guaramiranga, Palmácia, Caridade, Maranguape, Quixadá (Sindicato dos Trabalhadores Rurais Autônomos, Sindicato dos Trabalhadores na Lavoura, Sindicato dos Pequenos Proprietários), Iguatu, Acopiara, Quixeramobim e Redenção.

No início da implantação do regime autoritário, a perseguição do aparato repressor, no Ceará, não se efetivou somente sobre os estudantes universitários. Outro grupo sobre o qual se abateu a ira das forças da ditadura, logo após o golpe civil e militar, foi o dos estudantes secundaristas, como foi o caso de Cláudio Augusto de Alencar Cunha, líder estudantil que, em 1964, cursava o terceiro ano científico no Liceu do Ceará. Cláudio Augusto era citado nos relatórios do DOPS como agitador e um dos maiores responsáveis pela instituição em Fortaleza do “Grupo dos Cinco.”²³¹ Em 7 de dezembro de 1964 foi preso pelo DOPS, acusado de realizar pichamentos subversivos nas ruas de Fortaleza e de manter, em sua residência na Rua Carapinima nº 1890, material de propaganda comunista.

Sete dias após a sua prisão, prestou depoimento,²³² no qual confirma que, como estudante do Liceu, em 1963, fora eleito orador oficial do Centro dos Estudantes Secundaristas do Ceará (CESC) e que, como consequência natural do exercício de suas funções no CESC, havia participado de algumas campanhas que reivindicavam a concessão de alguns benefícios para os estudantes secundaristas de Fortaleza. Entretanto, como era comum aos movimentos estudantis, teria afirmado Cláudio Alencar, havia a infiltração de elementos comunistas que se beneficiavam da ingenuidade da mocidade estudantil. Assegurou não ser filiado ao Partido Comunista,²³³ contudo admitiu fazer algumas visitas à sua sede, na Rua General Sampaio. O líder estudantil, segundo a transcrição do interrogatório, após o golpe de 31 de março restringiu-se a pichamentos nas ruas de Fortaleza, apenas com o intuito de protestar contra a carestia que assolava o país, como o que realizou após retornar de uma festa acontecida no Clube dos Diários, já bastante “alto”, razão porque haveria dado uma maior expansão à sua revolta contra o alto custo de vida que atingia diretamente a sua família, por sinal, bastante numerosa. Havia recebido o bastonete de carvão de um colega de Liceu. Quanto aos escritos e documentos apreendidos em sua residência que o relacionavam ao chamado “Grupo dos Cinco”, haviam lhe sido repassados por um comunista conhecido como “Parangaba”, mas não colocara em prática nenhuma das ações ali indicadas, embora houvesse prometido organizar o Grupo do Benfica. No entanto não revelara a “Parangaba” que se afastaria de qualquer ação comunista com medo de ficar marcado e sofrer alguma represália.

²³¹ BR. CEAPEC. SSP. FI. 132. Acervo *Memórias reveladas: as lutas políticas no Ceará (1964-1985)*. Arquivo Público do Estado do Ceará. Série: Relatórios (1960 – 1978).

²³² Idem.

²³³ Na época do depoimento do estudante secundarista Cláudio Augusto de Alencar Cunha à Delegacia de Ordem Política e Social, já se passavam mais de dois anos da cisão interna no velho Partido Comunista do Brasil (PCB), fundado em 1922, que dera origem ao Partido Comunista do Brasil (PC do B), porém nos inquéritos e relatórios é comum a referência genérica ao “Partido Comunista”.

Em novembro de 1969, o jornal *O Povo*, veiculou em primeira página, manchete sobre seqüestro de um “Caravelle” da Companhia Aérea Cruzeiro do Sul, ocorrido em 8 de outubro do mesmo ano.²³⁴ Na reportagem, aparecem as fotos de Cláudio Augusto de Alencar Cunha e do carioca Elmar Soares de Oliveira, como dois dos quatro responsáveis pelo seqüestro do avião desviado para Cuba, de acordo com o que havia sido divulgado pelo Ministério da Aeronáutica. Durante o seqüestro, os dois acusados teriam aliciado os passageiros a aderir ao MR-8 (Movimento Revolucionário 8 de outubro), mediante distribuição de panfletos subversivos, e assumiram a autoria de assalto e incêndio da loja Sears Roebuck, no bairro de Olaria, no Rio de Janeiro, da qual roubaram CR\$ 7 000 (sete mil cruzeiros).²³⁵

No Ceará, os comunistas eram acusados de atuarem no meio estudantil universitário e secundarista, através dos diversos diretórios acadêmicos e das associações secundaristas, como se depreende de relatório não datado e não assinado que integra a documentação do DOPS, existente no Arquivo Público do Estado do Ceará.²³⁶ Os membros do Partido Comunista que haviam escapado dos IPMs (Inquéritos Policiais Militares), conforme as informações constantes naquele relatório, haviam se refugiado em movimentos católicos, a exemplo do MEB, sob a orientação do arcebispado de Fortaleza. Eram citados nos relatórios dos órgãos de informação, como sacerdotes que demonstravam tendências esquerdistas, os padres Tarcísio Santiago, Salmito, Castelo e Francisco José. No mesmo sentido, alguns colégios católicos femininos eram enquadrados como “acobertadores” de agentes comunistas, como o colégio da Imaculada Conceição, o colégio Santa Cecília e o colégio das Dorotéias. Este último era até acusado de ter em seus quadros irmãs que orientavam ações comunistas, como a Irmã Elizabeth, Irmã Maria Tereza e Irmã Landim, que havia sido transferida para o Amazonas. As queixas contra Dom Delgado surgiam do fato de que ele havia sido alertado dessas interferências, até mesmo pelo comando da 10ª RM e permanecia indiferente às “ações esquerdistas”.

²³⁴ Cearense entre os Quatro Seqüestradores do Caravelle. Fortaleza. Jornal *O Povo*, 10 de novembro de 1969.

²³⁵ Cláudio Alencar tinha 26 anos, era casado com Maria Lúcia Batista de Castro Cunha, que residia em Fortaleza e estava grávida. Como antigo militante do Partido Comunista, Alencar fora condenado a um ano de prisão em 27 de setembro de 1967. Não cumpria a pena por estar foragido. No Ceará, era o organizador do “Grupo dos Cinco”, considerado como movimento “contra-revolucionário” de ações terroristas. Em Fortaleza, foi funcionário da White Martins S.A., J. Macedo S.A. Comércio e Indústria e da Companhia Quixadá Comércio e Importação. No Rio de Janeiro, trabalhou como correspondente da empresa Gulliver S. A. Indústria e Comércio, como vendedor da Sears Roebuck S.A. e como representante da Enciclopédia Britânica do Brasil Publicações Ltda.

²³⁶ BR. CEAPEC. DCE. REL. 11. *Memórias Reveladas as lutas políticas no Ceará (1964 – 1985)*. Arquivo Público do Estado do Ceará.

No bojo das denúncias surgiram acusações contra a Rádio Assunção Cearense, emissora da Arquidiocese de Fortaleza, dirigida pelo padre Landim, considerado comunista e que mantinha um programa de alfabetização de adultos para o meio rural, no qual eram veiculadas “pregações comunistas” do tipo “o camponês é dono da terra”. O Relatório Especial de Informação do DOPS é provavelmente de meados do ano de 1964, pois, 27 dias após o golpe de Estado, Dom Delgado escreveu um artigo no jornal *O Nordeste*²³⁷, cujo teor principal era sobre os que trabalhavam no próprio jornal e na Rádio Assunção Cearense, ambos de propriedade da Igreja Católica. No início do texto, Dom Delgado justifica a sua abordagem pública de determinados assuntos, em virtude da “imposição dos acontecimentos políticos”, ou seja, do golpe de 1º de abril. No entanto, enfatizou que o seu propósito era antes ouvir a muitos de forma demorada, evitando alguns perigos, tais como:

Aceitar superficialmente versões desfiguradas dos que estão muito perto, muito comprometidos com problemas, não lhes descobrindo o sublime e o profundo, a essência e a causa última das cousas. Não lamento a contingência e a quebra de propósitos. A bondade com que me cercam todos e a confiança excessiva em mim depositada pela maioria suprirão as falhas em que vier a incorrer.²³⁸

Portanto, Dom Delgado estava preocupado em prevenir os que trabalhavam nos meios de comunicação da Arquidiocese de Fortaleza contra o que chamava de alguns inconvenientes. O principal, na sua concepção, era dar importância excessiva ao que denominava de “certos beliscões” atirados à Igreja. Nesse sentido, as opiniões alheias nunca deveriam anuviar as ações pastorais mantidas pelo arcebispado. O segundo era o inconveniente da “animosidade” que afastava das duas empresas alguns católicos distintos, mas que estes, após refletirem sobre o papel do Arcebispo como pastor na orientação de suas ovelhas, decidiam retornar. O terceiro referia-se ao distanciamento da Rádio Assunção e do jornal *O Nordeste*, daqueles que achavam que servir ao jornal ou a rádio significava assumir posições antagônicas dentro da Igreja Católica cearense. Os dois “departamentos”, para Dom Delgado, deveriam ser encarados como instrumentos que se complementavam na realização do bem comum.

Os órgãos da repressão perseguiram de forma violenta os movimentos de leigos que atuavam em consonância com a CNBB, de modo especial nos sindicatos rurais e no MEB.²³⁹ Este foi praticamente inviabilizado em razão do corte de verbas do Governo Federal, da

²³⁷ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Avante, com Serenidade*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 28 de abril de 1964.

²³⁸ *Idem*.

²³⁹ FUSER, Cláudia. *op. cit.* p. 126.

perseguição e prisão de vários padres engajados no Movimento e de lideranças católicas leigas. Esta nova conjuntura impôs à CNBB no pós 64, uma revisão geral nas suas estratégias e práticas de ação pastoral.

O foco principal de Dom Delgado, via Fundação João XXIII, era o cooperativismo. Defendia a criação de cooperativas de consumo, de artesanato e de escolas agrícolas. Para a viabilização dos vários projetos de responsabilidade da Fundação, Dom Delgado contou com contribuições da Campanha da Fraternidade, de casas comerciais de Fortaleza e do interior do Estado, da Fundação Dr. Antonio Dias Macedo e da população de Fortaleza mediante doações feitas à Rádio Assunção. Para o recém-chegado Arcebispo de Fortaleza, o projeto da Fundação João XXIII era uma continuidade da sua vida pastoral, marcada por uma constante ação social²⁴⁰. Porém, com um viés diferenciado: o da crença em um laicato mais preparado para as referidas ações, além de um maior número disponível de clérigos na Arquidiocese de Fortaleza.

A Fundação João XXIII foi tema da aula inaugural da Universidade Federal do Ceará no limiar de 1964 quando era seu Reitor Antônio Martins Filho, o que para Dom Delgado era indício de sua legitimidade no seio da comunidade cearense. Neste mesmo ano de 1964, as reuniões realizadas na Fundação João XXIII privilegiavam as temáticas relativas ao sindicalismo rural e ao cooperativismo. Foram aventadas as possibilidades de criação de cooperativas de consumo, cooperativas de artesanato e cooperativas escolares, contudo no primeiro ano de funcionamento da instituição ficaram restritas ao campo das idéias.

Por outro lado, o trabalho assistencialista era levado a efeito através da Campanha da Fraternidade, agora coordenada pela Fundação João XXIII, desse modo os párocos de Fortaleza deveriam submeter à Fundação um plano de trabalho, previamente debatido com sua Administração e com o Arcebispo, antes que qualquer recurso fosse liberado para suas respectivas paróquias. Tais planos de trabalhos, de acordo com a orientação de Dom Delgado, deveriam ser guiados principalmente “por um sentido educativo”. Para tanto, a Fundação João XXIII se pautaria por uma missão pedagógica, baseada na criação de vários campos de treinamento humano. Dom Delgado concebia a Fundação como um lócus privilegiado no qual técnicos e líderes urbanos e rurais poderiam realizar experiências e colaborar em várias tarefas sociais. A metodologia norteadora dos diferentes trabalhos sociais desenvolvidos pela instituição seria a do equilíbrio emocional; prudência humana; descoberta de valores

²⁴⁰ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Pedaços de Mim Mesmo*. Fortaleza: oficinas do jornal *A Fortaleza*, 1973. p. 81.

imponderáveis, algumas vezes misturados, na alma e no coração, com a mais detestável gama de vícios e erros; importância da humildade; e sabedoria.

Em sua concepção, a importância fundamental da Fundação João XXIII era o primado da liberdade humana, ensinado pela vida e que “recoloca os problemas humanos, dando o primeiro lugar ao que a ciência e a técnica classificam de forma diversa, em último, no segundo ou em terceiro posto”. Para ele, as atitudes humanas eram essencialmente subjetivas, portanto, livres, não havendo lugar para o inflexível, o determinado e o infalível. Percebe-se que, nesse momento, Dom Delgado dirige uma crítica aos cientistas que, a seu ver, não encontrariam nos livros uma leitura da alma humana, pois, “o coração humano, já disse o filósofo, tem razões que a razão desconhece”. Portanto, a Fundação João XXIII possuía uma filosofia calcada no primado do homem sobre a técnica, sobre o capital e o progresso da civilização.

Não se tratava de negar nenhum destes aspectos da vida, porém, reconhecê-los sob a ótica da hegemonia do humano, como principal valor da História. Percebe-se aqui que, ao falar na Universidade, Dom Delgado procurava marcar seu discurso sobre a Fundação com duas dimensões que ele entendia não excludentes: a dimensão histórica e a dimensão teológica. Ou seja, ao valorizar o homem, a Fundação João XXIII não se afastava de seu eixo central de gravitação, submetendo-se a Deus. É perceptível, no discurso de Dom Delgado sobre os fundamentos filosóficos da Fundação, certa filiação ao Humanismo Integral de Jacques Maritain²⁴¹, no qual propõe a retomada dos ensinamentos de Santo Tomás de Aquino para a solução dos problemas do mundo pós-Segunda Guerra. A posição de Maritain é de que o ser humano tem dimensões espirituais e materiais, como um todo unificado que participa da sociedade em busca do bem comum. O objeto de sua filosofia era esboçar as condições necessárias para tornar o indivíduo mais humano em todos os sentidos. O verdadeiro fim da humanidade está em realizar uma vida comum terrena, um regime temporal de acordo com a dignidade humana e o amor. Portanto, para Maritain, o homem não se encontra aniquilado diante de Deus, mas reabilitado com ele, e deverá ser verdadeiramente respeitado em sua ligação com Deus e por causa de sua dependência para com ele. Isto é, humanismo, mas humanismo teocêntrico, enraizado no reconhecimento do homem como um ser espiritual e material, um ser que tem uma relação com Deus e assim toda a moralidade e as instituições políticas e sociais devem refletir isso.

²⁴¹ MARITAIN, J. *Humanismo Integral* – uma visão nova da ordem cristã. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945.

Ao privilegiar o homem dentro da filosofia da Fundação, Dom Delgado o faz através de uma abordagem específica: para ele o que define o homem é a sua integração na comunidade.²⁴² Após ressaltar a valorização do homem na família, através das diversas profissões que escolhe, na concretude política do município e da representatividade dentro do Estado e da nação, acrescenta que essas dimensões não têm importância se o homem for nelas considerado de maneira estanque. De acordo com seu pronunciamento: “o Homem que a Fundação João XXIII ama e exalta é o homem inserido na família dos homens com inteligência, justiça, amor e liberdade.”²⁴³

Dom Delgado, num recado direto aos universitários, se diz especialmente preocupado com os jovens de seus dias, amadurecidos à força, castrados na espontaneidade, uma vez que desenvolviam exacerbadamente apenas as atividades políticas. Nesse trecho, realiza uma releitura da encíclica *Pacem in Terris*, de João XXIII, que identifica como um dos problemas cruciais dos tempos modernos: a ausência de um “desenvolvimento integral dos seres humanos em formação”. A introdução da Encíclica *Pacem in Terris*, reflete sobre o progresso da ciência e as metas atingidas pelos avanços tecnológicos. Essas conquistas, porém, são concebidas pelo Papa não como negação da presença de Deus no mundo e sim, como uma retificação da “ordem instituída por Deus.”²⁴⁴

Dom Delgado se batia por uma formação religiosa da juventude, que foi, na sua concepção, desvirtuada pelo individualismo moderno. Partindo do pressuposto de que os mestres não ensinavam tudo, apresentava a Fundação João XXIII como meio de oferecer ações práticas no campo social e econômico. Identificava a necessidade de se rever os currículos escolares, nos quais deveriam ser introduzidas atividades complementares que atendessem ao imperativo de dar-se melhor formação a profissionais e líderes. Seu alvo maior eram os “pregoeiros da renovação pelo emprego da violência,”²⁴⁵ para os quais as estruturas viciadas da sociedade, só seriam substituídas a “ferro e a fogo”. As realizações da Fundação iriam demonstrar a possibilidade de se renovar o mundo por meios pacíficos e humanos, uma vez que cuidaria da promoção integral do homem, no campo e na cidade, nos seguintes aspectos:

²⁴² *Relatório da Fundação João XXIII*. op. cit. p. 12.

²⁴³ *Ibid.*, p. 13.

²⁴⁴ Papa João XXIII Encíclica *Pacem in Terris*: sobre a paz de todos os povos na base da verdade, justiça, caridade e liberdade. Fortaleza: oficinas do Jornal *A Fortaleza*. 1963. p. 42.

²⁴⁵ *Relatório da Fundação João XXIII*. p. 18.

Em matéria de economia, de conscientização, de associativismo e de auto-educação de base, como de solidariedade e de antiegoísmo classista, reconciliarão a muitos com a sua gente e seu meio, partindo daí para o fecundo esforço de os conduzir às reformas de base e de estrutura. Aos que se entregam com exclusividade a atividades políticas, a Fundação irá demonstrar a importância política das atividades econômico-sociais.²⁴⁶

Entre os meses de fevereiro e dezembro de 1964, a Fundação realizou, através da ELO, cursos com duração de 15 dias, para 164 estudantes e operários nos Círculos Operários dos bairros de Parangaba, Monte Castelo, Floresta, São Gerardo e Jacarecanga. As disciplinas abordadas nos cursos eram: Doutrina Social da Igreja, Sindicalismo, Relações Humanas, Liderança, Legislação Trabalhista e Previdência Social. Como resultado maior dos cursos oferecidos, Dom Delgado cita, no Relatório da Fundação, a organização do Movimento de Orientação Sindical (MOS), formado por frequentadores dos cursos oferecidos durante o ano de 1964.

O Departamento de Colonização da Fundação João XXIII, entre 1964 e 1965, se dedicou à região de Baturité, abrangendo os municípios da serra e o de Capistrano. Em Baturité foi organizada a comunidade de São Miguel, em Mulungu, a de Bastiões, e em Capistrano, a comunidade de Carqueija. Os trabalhos eram iniciados com um levantamento de área, com o objetivo de reconhecimento e planejamento, procurando melhorar o nível socioeconômico das comunidades rurais citadas. Para todas foram elaborados planos de ação tendo em vista um trabalho comunitário, através de formação de fazendas cooperativas, centros de comunidades, centros de experiência de culturas regionais e melhoramentos das práticas agrícolas. No caso do sítio São Miguel, propriedade da própria Arquidiocese, no município de Baturité, as primeiras ações da Fundação se voltaram para as questões de saúde, educação e alimentação de seus moradores. Foi combatida a verminose, após a realização de exame de fezes em setenta por cento dos moradores da região e do fornecimento de vermífugos e vitaminas, além da vacinação de cem por cento das crianças do local. Instalou-se uma escola para os filhos dos moradores do Sítio São Miguel e dos sítios vizinhos, com uma clientela de 35 alunos diurnos e uma escola noturna para operários, com uma frequência de 25 alunos.

O Departamento de Orientação Sindical da Arquidiocese de Fortaleza, desde 1962, estava sob a responsabilidade dos padres Alberto Barbosa Viana e Tarcísio Santiago. Já naquele ano, estes padres procuraram formar uma equipe de leigos para assumir a direção do Departamento, dividido em dois setores: urbano e rural. Para o setor rural, foi realizada, em

²⁴⁶ Ibid., p. 19.

abril de 1962, uma reunião com todos os vigários do interior cearense, com a participação dos padres Raimundo Caramuru, assistente nacional da JAC, Valdir Dantas, seu assistente regional e Julieta Calazans, responsável pela sindicalização rural de Natal (RN). Dessa reunião, resultou o primeiro treinamento para líderes rurais, entre os dias 20 e 30 de maio do mesmo ano, realizado no município de Guaiúba, com a presença de trabalhadores rurais do próprio município, além de camponeses de Aracati, Beberibe, Pentecoste e Pacatuba. Durante o treinamento, discutiram-se questões sobre a realidade brasileira, doutrina social da Igreja, reforma agrária, legislação trabalhista, formação social, politização, prática sindical e cooperativismo. Na ocasião foi fundado o sindicato Rural de Guaiúba, com 410 sócios, como também os sindicatos dos municípios de Pacatuba, Redenção, Baturité e de Ancori, em Messejana.²⁴⁷

As ações desenvolvidas pelo Departamento de Orientação Sindical da Arquidiocese de Fortaleza durante o ano de 1962 dirigiam-se essencialmente para a formação de líderes sindicais que se dedicassem à criação de sindicatos rurais que a Igreja conceituava como “autênticos”, ou seja, entidades eclesiais, instituídas de acordo com a doutrina social da Igreja, que deveria ser guia universal de todos os cristãos, com interesse único de ver o homem do meio rural perfeitamente politizado e lutando por reformas e de tornar o trabalhador rural respeitado e recebendo os benefícios a que fazia jus. Os padres, então responsáveis pelos trabalhos do Departamento de Orientação Sindical, ressaltavam, portanto, que esse departamento não se revestia de nenhuma cor político partidária e explicitavam a negação da luta de classes. Para eles, importavam somente os trabalhadores rurais, dentro da ordem social cristã que evitava o peleguismo, o paternalismo e a diretividade do movimento sindical.

No ano de 1963, os padres Alberto Viana e Tarcísio Santiago e equipe intensificaram os cursos de formação de líderes sindicais. Foram realizados dois cursos nesse ano: um em São Luís do Curu e outro no município de Itapipoca, com a participação de 70 líderes sindicais da região, resultando na criação de sindicatos rurais nos municípios de Uruburetama, Itapipoca, Itapajé, Trairi e Maranguape. Ao final do ano, a Arquidiocese de Fortaleza tutelava 10 sindicatos, com dois mil e seiscentos filiados, num trabalho bastante significativo para uma equipe que contava apenas com os dois padres anteriormente citados e com a colaboração de Raimundo Holanda Farias, José Everardo Sobreira e Paulo Augusto Sousa Lima. Para Dom Delgado, era um movimento “inteiramente de leigos sob a assistência

²⁴⁷ Relatório das atividades do Departamento de Colonização da Fundação João XXIII (1964 – 1965). In: DELGADO, Dom José de Medeiros, *Relatório da Fundação João XXIII. Primeiro Ano de Atividades*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 1965. pp. 28 – 38.

de sacerdotes conhecedores, em todos os seus aspectos, da vida desumana imposta ao camponês, o grande marginalizado do progresso do nosso século.”²⁴⁸

O Departamento de Orientação Sindical da Arquidiocese de Fortaleza recebeu a denominação de Departamento Sindical Rural da Fundação João XXIII, em 1964. Durante o ano do golpe militar dedicou-se a acompanhar os sindicatos rurais já existentes, realizando 80 viagens, entre os meses de janeiro a dezembro, aos municípios onde foram instituídos os sindicatos citados. Por outro lado, fizeram contatos com comunidades dos municípios de Senador Pompeu, Pentecostes, Irauçuba, Redenção, Maranguape, Cascavel, Canindé, Caridade, Chorozinho, Caucaia, Maracanaú, Quixeramobim, Paracuru, Quixadá, Umirim e Palmácia. Entre estes municípios, realizou treinamento de líderes em Irauçuba, Maranguape e Quixeramobim, sob a orientação da equipe formada pelo padre Alberto Viana, Maria Weydes Silveira, Paulo Augusto Sousa Lima, Erildo Pereira Martins, Roberto Vieira, Francisco Sabino de Barros e Husseyn Miranda Sipahy. Esta mesma equipe foi encarregada da elaboração de um plano de trabalho para o ano de 1965, no qual constavam 9 cursos de treinamento de líderes rurais, de um programa de rádio sobre orientação sindical, acompanhamento dos casos jurídicos, contatos com a Secretaria de Agricultura do Estado do Ceará e ações conjugadas com o MEB.

Dom Delgado englobava todos os projetos da Fundação João XXIII voltados para o campo, no âmbito do que chamava de “pastoral concreta”, e se esforçava para definir qual a função da técnica nas várias atividades desenvolvidas pela instituição. Se, por um lado, não negava que a técnica era inevitável para o progresso das sociedades, por outro, fazia restrições ao que avaliava como negativo, uma vez que, em muitos casos, a técnica se transformava em instrumento de degradação do homem, pois:

A técnica é o limite, mas o limite sem alma. A técnica é o positivo, mas o positivo sem segurança. A técnica é o frio, o frio sem raciocínio. A técnica é a eficiência, mas a eficiência sem horizontes abertos e largos. A técnica, assim empobrecida, esteriliza. Resseca. Suprime o profundo. Nega a vantagem do sublime. Impele o homem para o chão, para o raso. Deixa-o sem capacidade de mística. Fá-lo aborrecer o infinito. Mata a imaginação. Reduz o passado a esqueletos. Elimina a esperança. Só valoriza o concreto, o palpável. É aritmética. Geometriza tudo.²⁴⁹

Dom Delgado reafirmava, assim, os ensinamentos do Papa João XXIII que, na Terceira Parte da *Mater et Magistra*, ao abordar os novos aspectos da questão social em relação ao desequilíbrio entre os países desenvolvidos e os países em desenvolvimento, indicava que não seriam suficientes apenas os auxílios de urgência dos primeiros para a

²⁴⁸ Ibid., p. 39.

²⁴⁹ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Relatório da Fundação João XXIII*. op. cit. p. 21.

diminuição da fome e da miséria que assolava os países pobres. João XXIII ressaltava que a cooperação entre países economicamente desenvolvidos e países subdesenvolvidos e em desenvolvimento, deveria se dar tanto no terreno econômico, como no técnico, científico e financeiro.

Dom Delgado, no entanto, ao refletir sobre a técnica, dizia claramente que ela só se revestia de uma importância fundamental, se colocada a serviço da ciência e da fé. Apesar de comungar com as considerações de Teilhard de Chardin sobre o progresso da humanidade proporcionado pelos avanços tecnológicos, fazia ressalvas ao que chamava de tentações da técnica, ou seja, de limitar as potencialidades humanas, o que terminaria por degradar o homem. O valor da técnica, como também das artes e ciências, a seu ver, consistia em não ser deificada e utilizada de forma supersticiosa.

É possível perceber, nas reflexões acima, que o pensamento de Dom Delgado estava voltado para a questão da formação dos leigos nos movimentos especializados da Igreja. Para ele, não havia dúvidas de que a Igreja exaltava a “formação pela ação,”²⁵⁰ elegendo a técnica dos movimentos sociais da Igreja como instrumento imprescindível para que a instituição acertasse nas suas ações. No entanto chamava a atenção dos apóstolos, que não deveriam se submeter às técnicas dos movimento sociais especializados, em prejuízo da afirmação deles como pessoas.

Em 15 de julho de 1964, Dom Delgado reuniu-se em Mulungú com os párocos e vigários da serra de Baturité, após uma assembléia que contou com a presença de seis prefeitos de municípios da região do maciço de Baturité, com os quais foram debatidos problemas educacionais comuns aos municípios ali representados. Especificamente no que se referia às questões do apostolado moderno, definiram que urgia a transformação das paróquias em comunidades de fé.²⁵¹ Para a evangelização da população da serra, de Palmácia a Aratuba, compreendendo Baturité, Pacoti, Guaramiranga e Mulungu, concluíram que era necessário não só planejar em conjunto as ações sacerdotais, como também organizar os leigos, começando pelos jovens através da JAC, aproveitando a cooperação do MEB, por meio das escolas radiofônicas. O que significava transformar a população, com a colaboração dos leigos, em comunidade de fé? Para Dom Delgado, a primeira providência foi transformá-la em comunidade de culto, isto é, preparar o povo teológica e disciplinarmente com a utilização da língua vernácula na celebração das missas e na administração dos sacramentos.

²⁵⁰ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Relatório da Fundação João XXIII*. op. cit. p. 23.

²⁵¹ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 26 de Julho de 1964.

A segunda diretriz estabelecida foi a de delimitar o campo de ação dos leigos de acordo com a linha doutrinária da Igreja. Quando a Igreja delegava tarefas de evangelização e de preparação dos fiéis aos leigos, estes agiam sob a direção dos sacerdotes. Porém, Dom Delgado reconhecia e definia um campo específico dos leigos. Nele, os sacerdotes deveriam, ao contrário, não receber, mas colaborar com o laicato, reconhecendo a sua maturidade e autoridade própria nas suas ações, apesar de ser uma autoridade tutelada pela hierarquia católica. Em outras palavras, o campo dos leigos era o campo do profano, da política, da técnica, do trabalho e da vida cotidiana.

Na concepção de Dom Delgado, em relação ao campo específico dos leigos, os padres seriam seus vigias para que não se afastassem da doutrina social da Igreja. Dom Delgado cita, como exemplo da autonomia e especificidade das questões pertinentes aos leigos, a reunião realizada com os seis prefeitos da zona de Baturité, na qual foram discutidos diversos problemas, entre os quais, destacava as questões educacionais. As críticas, segundo seu relato, foram unânimes aos que distribuía escolas em troca de votos. Os próprios prefeitos solicitaram que os padres os ajudassem a transmitir aos seus municípios os resultados dos debates. Além da questão educacional, outros assuntos compuseram a pauta de discussões, tais como: saúde, estradas, energia elétrica, cooperativismo. Ao final, foi redigido um documento no qual os prefeitos participantes se comprometeram a fixar um salário mínimo para as professoras da região em Cr\$ 5.000,00 (cinco mil cruzeiros), realizar uma revisão da distribuição das escolas e professores, uma vez que se constatara a existência de escolas em algumas localidades onde a população escolar era mínima, e outras em que as crianças em idade escolar eram mais numerosas; realizar seleção para a contratação de mais professoras; oferecer cursos de capacitação para as professoras da região no período das férias escolares e instituir o Lar do Estudante em Baturité, para os alunos que necessitavam cursar o ginásial, com a colaboração da Fundação João XXIII e da Arquidiocese de Fortaleza.

Seguindo seus impulsos desenvolvimentistas, Dom Delgado concebia a região de Baturité uma espécie de embrião ou experiência piloto de uma era de progresso para o interior do Ceará. O exemplo dos prefeitos, que participaram da reunião de Mulungu, deveria ser seguido por todos os administradores dos municípios do interior do Estado, o que resultaria numa renovação tanto do clero quanto dos gestores municipais. Dom Delgado concluiu o seu artigo no jornal *O Nordeste*, dizendo: “é condição indispensável para colher resultados

definitivos dos nossos esforços, fazer o povo participar ao máximo de todas as tarefas de renovação espiritual e temporal.”²⁵²

Dom Delgado legitimava as ações da Fundação João XXIII de acordo com um posicionamento que se tornou característico da facção modernizadora conservadora dentro da Igreja. Ou seja, malgrado as mudanças terem sido iniciadas a partir das bases, necessitavam do aval da hierarquia, para que, de um lado, não sofressem desvios indesejados e, de outro, não fugissem da tutela da Igreja.

Nas entrelinhas das ações e dos discursos do então arcebispo de Fortaleza, estava o fantasma da revolução esquerdista, segundo ele, comandada em Pernambuco por Miguel Arraes, com ramificações em todo o território nacional, que culminaria com a proclamação de uma República sindicalista no Brasil. Em artigo anterior, também publicado no jornal *O Nordeste*,²⁵³ escrevera sobre o perigo vermelho que ameaçava a todos, inclusive afirmando que se divulgara em Recife, caso o plano esquerdista fosse vitorioso, uma lista dos que deveriam ser imediatamente fuzilados. Dava graças a Deus pela vigilância e pela intervenção patriótica das Forças Armadas, que evitaram o desabamento daquela desgraça sobre as famílias brasileiras. Na sua análise:

Os esquerdistas teriam pela frente a direita que se vinha armando para a resistência. Guerrilhas mil seriam instaladas por todos os lados e seria incalculável o número de vidas, o tempo e os recursos a serem consumidos na terrível guerra sem precedentes na história do Brasil. Foi disto que as Forças Armadas nos defenderam. A revolução esquerdista deveria rebentar a 9 de abril próximo passado. O povo brasileiro foi longamente preparado para a hora trágica que passou.²⁵⁴

Uma leitura superficial das afirmações de Dom Delgado, acima transcritas, nos autorizaria a concluir que ele se enquadraria na tipologia da hierarquia da Igreja brasileira, como um bispo moderado, totalmente influenciado pela propaganda anticomunista de sua época, avesso às posturas revolucionárias ou reformistas. Ou seria ele um bispo “progressista” que não acreditava na eficácia de ações pastorais sem que as estruturas sociais e econômicas sofressem transformações? Para Márcio Moreira Alves, os bispos progressistas seriam aqueles favoráveis ao comprometimento político dos católicos em movimentos transformadores e abertos à colaboração com não católicos.²⁵⁵ A concepção da Fundação João XXIII e as suas políticas, anteriormente citadas, junto às comunidades do maciço de Baturité o enquadrariam naquela categoria dos progressistas. No entanto, a exaltação que o Arcebispo fazia do

²⁵² DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 26 de Julho de 1964.

²⁵³ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 12 de Abril de 1964.

²⁵⁴ Idem.

²⁵⁵ ALVES, Márcio Moreira, op. cit. p. 86 – 87.

movimento golpista das Forças Armadas, livrando o país da ameaça dos comunistas, revela sua face mais conservadora, indicando a dificuldade teórica de se enquadrar grande parte do episcopado brasileiro numa classificação rígida e maniqueísta.

Vinte e seis dias após o golpe, Dom Delgado escreveu, na coluna “Conversas com o Pastor” do Jornal *O Nordeste*,²⁵⁶ reflexões sobre o momento político que o país vivenciava depois do golpe. Neste artigo refere-se à missa de ação de graças que celebrou no dia 5 de abril à noite e ao sermão que pronunciou. Ressalta que o seu sermão foi caracterizado como de um comunista, por não terem gostado do seu desfecho. No referido sermão, repetiu os agradecimentos às Forças Armadas do Brasil por terem salvado a todos de acontecimentos mais dolorosos e concluiu pedindo que rezassem pelos que estavam “naquela hora sofrendo as conseqüências de suas atitudes políticas”. No entanto, no mesmo artigo, chama a atenção para os perigos que poderiam advir naquele instante, tais como: a tentativa que alguns poderiam fazer de se aproveitar da ocasião para desforras, “vinditas” políticas, reparações econômicas, compensações vaidosas e exibicionismos de prestígio.

Segundo Bruneau,²⁵⁷ aparentemente, só dois membros da CNBB apoiavam o governo Goulart: Dom Helder Camara e Dom Carmelo Mota. Os dois foram pegos de surpresa quando visitaram o presidente para alertá-lo sobre os perigos de sua virada política à esquerda. O presidente beneficiou-se da visita para ser fotografado, durante o almoço, junto aos dois bispos, por um repórter do *Jornal do Brasil*. A fotografia, estampada naquele órgão da imprensa carioca foi interpretada como confirmação de apoio político irrestrito dos dois prelados ao Presidente da República e à sua opção pela radicalização. Este episódio foi um dos fios a mais na justificação da teia golpista articulada nas últimas semanas de março de 1964. As declarações de Dom Delgado sobre o golpe e seus agradecimentos aos militares por livrarem o país da ameaça vermelha, publicadas no jornal *O Nordeste* em abril de 1964, de certa forma antecipavam os termos da declaração emitida pela CNBB, a 3 de junho de 1964. Nela, os bispos brasileiros deram um tom de apoio ao golpe.

Antes de abril de 1964, a CNBB era favorável ao programa de reformas de Goulart. Com o golpe, apoiou o regime autoritário. Nove anos depois, haveria uma mudança dramática nas suas posições. No mesmo documento de apoio aos grupos responsáveis pelo golpe, a CNBB já antecipava as críticas aos abusos que seriam posteriormente praticados pelo regime, uma vez que a hierarquia chamava atenção para o fato de que a propalada necessidade de eliminar as causas da desordem não poderia significar o emprego da violência e condenavam

²⁵⁶ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, de 26 de abril de 1964.

²⁵⁷ BRUNEAU, Thomas C. op. cit. p. 213.

quaisquer medidas repressivas contra a Igreja, desautorizando a todos que queriam rotular a Ação Católica e o Movimento de Educação de Base como movimentos comunistas.

Em junho de 1964, Dom Delgado comentou as notícias da imprensa que lançavam suspeitas sobre os bispos, sacerdotes e leigos.²⁵⁸ Refere-se, também, aos episódios da profanação do sacrário da Matriz do bairro de São Gerardo, em Fortaleza, e do arrombamento de um veículo tipo Kombi que estava sob os cuidados do padre Barros Leal, na paróquia de Monte Castelo. Afirmava que a Igreja, os bispos, os padres e os católicos do apostolado leigo estavam serenos quanto às perseguições, atentados e intrigas de que eram vítimas naquele instante. Adiantava que muitos se sentiram incomodados porque a Igreja não se incompatibilizou com as forças armadas, o que seria desejo de muitos. Atribui a responsabilidade pelos episódios anteriormente relatados aos “fariseus” que acreditavam que a “revolução” significaria o fim da existência da Igreja no Brasil.

Fez elogios ao diretor do jornal *Diário de Pernambuco* por ter se negado a publicar notícias desqualificadoras de Dom Helder Câmara, colocando seu cargo à disposição dos proprietários do jornal pernambucano. Finalizava dizendo:

Seu gesto valeu. Nada lhe sucedeu dentro da empresa publicitária. Cresceu o digno pernambucano, com a afirmação de si mesmo, através do gesto de independência. Muitos serão capazes de não se deixar destruir pela empresa. O homem é a alma das empresas e elas não os podem anular. Há um limite na doutrina social católica, do qual nem o Estado, nem a Igreja, nem a empresa podem passar. A pessoa humana a quem servem, supera-os. Não pode ser esmagada.²⁵⁹

Para o recém-nomeado Arcebispo de Fortaleza, o grande problema de todos os tempos era o que denominava de “terrenismo”. Na sua concepção, o homem era demasiado preocupado com os problemas da vida terrena e, por isto, amesquinhava tudo. A seu ver, o homem exagerava a necessidade do mínimo de bens materiais para praticar a virtude, chegando a ponto de advogar a impossibilidade de haver salvação espiritual sem o cumprimento de uma etapa anterior, ou seja, a da redenção econômica, política e social. Dom Delgado reconhecia, naqueles inícios da década de 1960, que a Igreja era rejeitada se comprometer pouco com a solução dos problemas políticos e econômicos. Na sua fala, criticava os que desejavam uma Igreja com um único rosto, a face terrena. Por outro lado, também, fazia restrições aos que classificava como “angelistas”, que repeliam qualquer ação terrena da Igreja. Para estes, segundo Dom Delgado, a Igreja deveria ser uma torre de marfim, imaculada, não manchada pelas dimensões sublunares. Na sua mensagem, em tom de

²⁵⁸ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 21 de junho de 1964.

²⁵⁹ Idem.

conversa com os fiéis, dizia que o errado era se colocar de um lado ou de outro, e que a Igreja só seria autêntica sendo divina e terrena ou terrena – divina.

Depois de suas considerações, Dom Delgado passava a se referir diretamente à “revolução” brasileira que, no seu entender, merecia uma atenção particular. Começava dizendo que o movimento militar surpreendera a todos e que não era a revolução esperada, pois havia sido preparada por outros, um grupo na iniciativa e outro na defensiva, acusando-se mutuamente. No entanto, para ele, houve uma terceira revolução, histórica, aquela que as forças armadas haviam realizado em caráter preventivo, podando a marcha das anteriores. Procurava então construir uma terceira linha de interpretação do golpe civil-militar de 1964. Como se depreende de seu artigo publicado naquele jornal católico, não haveria ligação entre a ação das forças armadas e os grupos conservadores e reacionários promotores da violação do estado de direito que se prolongou por vinte e um anos no Brasil. Tanto assim que:

Aliás, as duas correntes radicalizadas contavam com o possível apoio das referidas forças. Estas foram prudentes e deixaram-nas aturdidas. Não é de admirar, entretanto, que de um e de outro lado haja um esforço gigantesco para tirar proveito. As forças armadas certamente estarão alertas para salvaguardar a obra própria.²⁶⁰

O intuito maior de Dom Delgado era chamar a atenção dos católicos e não católicos que justificavam suas opções, de direita ou de esquerda, movidos pela consciência que diziam ter da realidade brasileira. Não lhe interessava avaliar até que ponto eles estavam sendo fiéis ou não à dita realidade. O fundamental, na sua leitura, era que aqueles grupos se pautassem no pós-golpe pela nova realidade brasileira. Ou seja, insistia em que era impossível negar que o Brasil passava por uma transformação profunda. O que faltava aos que conceituava como “adoradores da realidade brasileira”, era o reconhecimento de aspectos acidentais de significação duradoura na vida do Brasil, tais como: a subida espetacular de Jânio Quadros à Presidência da República e a sua não menos espetacular renúncia; a revolução parlamentarista e a queda do parlamentarismo; as tentativas de revolução popular-estudantil para a fundação da República Sindicalista durante os últimos meses do governo de João Goulart. Aí estavam os fatos políticos que alteraram violentamente a realidade brasileira. Todos eles teriam como consequência mais grave o sofrimento do povo. E, ao fechar o seu artigo, dirigiu-se mais especificamente aos líderes católicos que se mostravam arrasados diante do fechamento do regime. Não adiantaria de nada se mostrarem desfigurados, pessimistas, revoltados ou desesperados. A hora, para o arcebispo, exigia objetividade e reconhecimento da realidade. Haveria uma alternativa brasileira que ele não diz explicitamente que seria católica, para se

²⁶⁰ Idem.

chegar às mudanças mais difíceis e delicadas, “sem sangue, sem tiros, sem cacetes e sem fogo”. Não seriam apropriadas ao Brasil as revoluções à maneira espanhola, nem francesa, russa ou chinesa. A saída estaria no caminho da “inteligência e do sentimento”.

Em julho de 1964, no jornal *O Povo*,²⁶¹ o professor Madaleno Girão Barroso publicou artigo intitulado “A Igreja e a Revolução”, no qual indagava a Dom Delgado sobre o sentido político da existência da Igreja, se apesar de sua transcendência, a doutrina da Igreja não deveria se fazer histórica, ou, em outras palavras, se não lhe competia descer dos princípios aos fatos, dando-lhes um conteúdo de política concreta, no sentido de indicar aos responsáveis pelos destinos das nações, de maneira mais categórica e objetiva, as soluções impostas, a seu ver, pela atual problemática social e econômica.

Para o professor Barroso, o espectro político brasileiro era marcado por uma tripla orientação ideológica, sendo que duas destas estavam em processo inquestionável de esgotamento. Referia-se ao “exclusivismo”, tanto do capitalismo quanto do socialismo soviético, anacrônicos, a seu ver, em relação ao processo que denominava em seu artigo de “processo de racionalização, relativista, pluralista e objetivista a que tende a política contemporânea, à luz das conquistas das ciências sociais”. Para fundamentar as suas afirmações, Barroso seguia uma linha interpretativa na qual os países capitalistas e os países do bloco comunista, e o mundo de um modo geral, marchavam para uma terceira via, consubstanciada numa série de tentativas reformistas, mais ou menos felizes, porém perpassadas pelo traço comum de uma identificação com a realidade objetiva e pela rejeição dos apriorismos ideológicos.

Este viés racionalista-reformista não remeteria a uma simples ideologia nem significava um mero acordo de conveniência entre os antagonismos sociais. Seria, antes de tudo, uma “ideologia da razão”, capaz de encontrar, através da consciência deformada, ou da falsa consciência, impostas pelos subjetivismos de classes, “o fio de Ariadne da verdadeira justiça”. Deduzindo daí, ser improdutiva e condenável no Brasil e nos demais países, qualquer política de composição que não resolvesse substantivamente a situação de vida das camadas da população “marginalizadas por um sistema desigualmente distributivo, ao invés de integrar na sociedade”. Portanto, para que se efetivasse a formulação daquela “ideologia racional”, que o próprio professor considerava ambivalente e até mesmo imprecisa no conjunto das idéias contemporâneas, era inadiável a especificação e identificação do que se apresentava como meramente transacional e que apontasse para soluções temporizadoras. Esta constituía a ideologia que funcionava como sustentáculo da exploração social. Madaleno Girão Barroso,

²⁶¹ BARROSO, Madaleno Girão. *A Igreja e a Revolução*. Fortaleza. Jornal *O Povo*, 6 de julho de 1964.

ao concluir seu artigo, deixava mais claro qual o viés político que acreditava ser o mais condizente com as tendências de sua época, isto é, algo semelhante ao sistema de civilização integrada que, segundo ele, era inspirado no manifesto do Padre Lebret. Vislumbrava uma nova civilização que teria dois pilares centrais: um neo-socialista e o outro, neocapitalista. Porém, reconhecia a dificuldade de definir ambos os construtos. No entanto, as idéias que compunham a doutrina da Igreja lhe pareciam mais autênticas e “promissoras”, sem embargo de seu caráter confessional. As justificativas, que apresentava para que essa nova civilização fosse inspirada principalmente na doutrina da Igreja, eram de natureza histórica e moral. Ou seja, quanto à Igreja, Barroso argumentava que em todos os tempos, assumira uma posição de equilíbrio, portanto, racional. Quanto à segunda, malgrado o caráter racional de suas posições, a Igreja nunca privilegiou a “realidade racional” em detrimento da “realidade moral”.

O posicionamento do professor Girão Barroso desaguava, no último parágrafo de seu artigo, na conclusão de que seria lastimável que a Igreja brasileira não se prontificasse a participar ativamente da renovação política, social e econômica subjacente ao “movimento revolucionário” de finais de março e inícios de abril de 1964. Mesmo havendo posicionamentos críticos e combativos no seio da hierarquia católica em relação ao regime militar, como no caso de Dom Helder Câmara, não tinha dúvidas de que o horizonte de expectativas era de um amplo entrosamento entre a Igreja e a “Revolução”, sendo que o Marechal Castelo Branco não hesitava em ser o articulador desta “nova ordem” no Brasil, uma ordem experimental da doutrina social e econômica da Igreja.

Dom José de Medeiros Delgado, no entanto, já havia esboçado, dois meses antes do golpe as ações que acreditava serem próprias da Igreja, uma vez que considerava que havia no Ceará “uma base coletiva dispersa pelo Estado, os Círculos Operários, 130 unidades, com aproximadamente 50 000 associados, que a Igreja de Fortaleza olhará imediatamente com imensa confiança e especial carinho”.²⁶² Avaliava a necessidade de dinamizar os Círculos Operários do Ceará, que definia como forças ignoradas para uma colaboração de base e valiosíssima para a Fundação João XXIII. No mesmo artigo, solicitava aos vicentinos espalhados por todas as paróquias do interior, informações sobre a situação das suas circunscrições, para que pudessem engajar-se nos projetos da Fundação João XXIII, no campo social. Nesse discurso, é possível perceber, por parte do então arcebispo de Fortaleza, a introdução de um termo que se fará cada vez mais presente no movimento do catolicismo brasileiro da década de 60: o qualificativo “social”. Sendo este social sinônimo de

²⁶² DELGADO, Dom José de Medeiros. *A Fundação e seus Recursos Humanos de Base*. Fortaleza Jornal Correio do Ceará, 07 fev.1964. 1ª p.

solidariedade e necessidade de associação para a defesa dos direitos comuns. Tanto que Dom Delgado enfatizava que, diante do social, o religioso não ficaria imobilizado nem “há de viver das glórias do passado”,²⁶³ mas o acompanharia e lhe daria vigor.

Em novembro de 1962, arcebispos, bispos e sacerdotes de 22 dioceses estiveram presentes, durante 15 dias, ao Curso do Movimento por um Mundo Melhor para o Nordeste,²⁶⁴ realizado por convocação da CNBB. Além das orações, compunham a pauta, temas que deveriam ser discutidos, tais como: situar a posição da Igreja face à realidade do Nordeste; traçar diretrizes para uma ação de conjunto, objetivando uma coordenação de esforços e criar um secretariado patrocinado pela CNBB, com o objetivo de planificar e coordenar os programas apostólicos que poderiam ser postos em prática nas Dioceses da região.

Nas suas declarações, os arcebispos, bispos e sacerdotes constataram que o Nordeste, estendendo-se da Bahia ao Maranhão, então com seus vinte e cinco milhões de habitantes, representando 1/3 da população nacional, era “a mais importante área-problema de todo o hemisfério ocidental.” A região nordestina, além de apresentar grande mobilidade social, intensificada pelas migrações internas, possuía a mais baixa renda do continente sul-americano, não chegando à terça parte da renda média do centro-sul do país. Afirmaram que a estrutura agrária da região era o grande obstáculo ao seu desenvolvimento, uma vez que 1,2 % dos proprietários detinham 31,7 % das áreas agricultáveis. Essa gama de fatores, na visão dos participantes do encontro, estava forjando uma civilização de massas. Para agravar ainda mais a conjuntura analisada, deduziram que a infiltração de idéias subversivas era o tempero ideal para a intensificação de um clima pré-revolucionário. No que dizia respeito à questão religiosa, confirmaram a existência de um “espírito de fé” bastante arraigado nas vastas regiões nordestinas, com absoluta adesão à Igreja e uma indubitável confiança nos seus dirigentes. Nos mais longínquos recantos do sertão, para aquele colegiado da Igreja, as paróquias ainda representavam não só o centro da vida religiosa, mas também social e cultural de suas populações. Porém, a maior parte desses fiéis ainda vivia um cristianismo individualista, passivo, limitado ao templo e às manifestações religiosas exteriores, sem um

²⁶³ Idem.

²⁶⁴ Declarações de Arcebispos, Bispos e Sacerdotes do Nordeste. In: *Revista da C.R.B.* Ano VIII, nº 89. Novembro de 1962. pp 681 -683. Documento assinado por: Eugênio de Araújo Sales (Administrador Apostólico de Natal-RN); José de Medeiros Delgado (Arcebispo de São Luís-MA); Fernando Gomes (Representante de Dom Helder Camara); Carlos Coelho (Arcebispo de Olinda-Recife); José Távora (Arcebispo de Aracaju); Expedito Eduardo de Oliveira (Bispo de Patos-PB); Edilberto Dinkelborg (Bispo de Oeiras-PI); Gentil Diniz (Bispo de Mossoró-RN); Manoel Tavares (Bispo de Caicó-RN); José Mauro (Bispo de Iguatu-CE); Vicente Matos (Bispo de Crato-CE) e 43 sacerdotes.

sentido de militância nem de comunidade. Nessas áreas, os leigos não haviam assumido seu lugar na Igreja e faltava-lhes atuar nas estruturas econômicas, políticas, culturais e sociais.

Como resultados dessas constatações exigiram uma reforma agrária “prudente e eficaz”, dentro dos princípios da doutrina social da Igreja. Concomitantemente, apoiavam a sindicalização rural, desde que realizada através de líderes devidamente preparados. Apoiavam o cooperativismo e o Movimento de Educação de Base, como meios indispensáveis a uma autêntica “promoção do homem nordestino”. Por outro lado, consideravam que a doutrina social da Igreja, por sua visão completa do homem e de seu engajamento total na comunidade, rejeitava o comunismo e o capitalismo, por constituírem soluções unilaterais e desumanas, incompatíveis com os princípios cristãos. Daí a impossibilidade da Igreja de colaborar com movimentos fundamentados nessas doutrinas. O documento apelava para que os cristãos, unidos entre si e aos seus legítimos pastores, se engajassem na tarefa de um desenvolvimento integral do Nordeste. Acenava como meio de realização dessa tarefa a urgente criação de uma “Aliança Eleitoral pela Família”.

Já em Fortaleza, no ano de 1964, Dom Delgado, buscando aprofundar aquelas conclusões de dois anos anteriores, insistia na questão do papel do leigo nas transformações urgentes demandadas pelos tempos modernos. Como norteadora das ações necessárias, estava a Ação Católica, para ele um problema da Igreja que seria consagrado pelo Concílio Vaticano II e pelo Código de Direito Canônico. Porém, as peculiaridades brasileiras não poderiam deixar de ser consideradas, levando-o a dizer em um artigo de jornal,²⁶⁵ que a ACB só responderia às necessidades da Igreja, na medida em que se firmassem nas bases, dioceses e paróquias.

Dom Delgado identificava algumas falhas nas ações da ACB e as atribuía à negligência dos seus dirigentes nacionais e ao desconhecimento das “raízes” das dioceses e das paróquias. Na sua interpretação, havia um equívoco por parte dos jovens engajados na JAC, JEC, JIC, JOC, JUC e ACO (Ação Católica Operária), que era o de considerar como comunidade apenas os seus respectivos grupos especializados. Para Dom Delgado, os dirigentes nacionais e regionais da ACB jamais deveriam ser escolhidos à revelia dos bispos. Ressaltava como maior erro da ACB no Brasil, a ausência de adultos nas suas fileiras. Portanto, o método do *Ver, Julgar e Agir* deveria ser complementado e inspirado no método do *Sentir, Assimilar e Viver*. Este último faria com que a ACB penetrasse melhor no seio das

²⁶⁵ DELGADO, Dom José deMedeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, de 22 de Novembro de 1964.

populações latino-americanas, salvando-as das influências de seitas perniciosas e do marxismo.

Dom Delgado, reforçando suas afirmações, entendia que em nenhuma outra época da história, a política fora tão importante quanto no seu tempo. Fatores como a “técnica do abordamento das massas e os instrumentos de massificação dos espíritos” haviam contribuído enormemente para a exaltação da dimensão política, sem falar da participação do rádio e da televisão. Como consequência, não poderia deixar de se referir ao problema das relações entre a ACB e a política. Construía sua abordagem, em primeiro lugar, determinando o campo específico da política, ou seja, como “ação no temporal”. Logo, a política deveria ser reservada aos leigos. Porém, os leigos como membros da ACB e seus realizadores, também se revestiam de responsabilidades no domínio do sagrado. Como Dom Delgado encarava as questões políticas quando se tratava de leigos engajados na ACB? O eixo central de seus argumentos residia no que denominava de “hierarquia de valores.” Isto é, o leigo ao optar pelo engajamento na ACB, havia optado primordialmente pela ação no sagrado. Sua vida possuía um comprometimento com a hierarquia de dedicação ao divino, ao trabalho no campo do sagrado. Sendo a política um meio de influir sobre o temporal e de resolver problemas terrenos, o leigo de ACB, nas ações políticas, agiria de forma secundária, não representando a Igreja. Falaria em nome próprio e jamais poderia evocar o nome da Igreja no âmbito da política. O que o então Arcebispo de Fortaleza buscava delimitar era a separação entre religião e política. Por isso, o leigo que se valesse do prestígio de cristão, do nome da ACB ou da Igreja para impor um ponto de vista político, estaria infringindo a moral e falhando como cristão. Dom Delgado não negava a importância moderna da política, mas insistia em que as duas esferas não poderiam ser confundidas. A obrigação da hierarquia da Igreja era exatamente a de sustentar essa doutrina e denunciar os erros dos leigos da ACB que se filiavam a partidos políticos de tendência ideológica duvidosa, dos quais muitos dirigentes agiam de forma imoral. Contudo, com certa ambivalência, acrescentava que os bispos, como maiores autoridades pastorais, poderiam sobrepor-se ao campo do sagrado e interferir nas questões temporais, para alertar os leigos dos problemas que lhes ameaçavam as almas. Para este intuito deixava claro que os sacerdotes seriam delegados imediatos dos bispos junto aos leigos, além de vigilantes incondicionais de suas ações. Somente dessa forma a unidade da Igreja estaria garantida e os leigos militantes da ACB se sentiriam mais seguros de seus atos e opções.

Quanto às questões do relacionamento entre Ação Católica e hierarquia da Igreja, Dom Delgado posicionava-se de acordo com a maioria do arcebispado brasileiro.²⁶⁶ Tinha consciência da impossibilidade da Igreja de prescindir dos seus diversos setores para penetrar nos diferentes meios sociais. Sabia não ser mais sensato desconsiderar a autonomia, particularmente da JUC e da JEC, em construir análises questionadoras da realidade social brasileira e, ao mesmo tempo, do papel dos cristãos nas transformações das estruturas nacionais.

Até as vésperas do golpe de 1964, a juventude brasileira saída das fileiras da JUC e da JEC não se restringia nas suas ações apenas ao campo da evangelização do meio estudantil. A influência daqueles setores deixou de ser restrito às universidades e às escolas secundárias. Ambas eram encaradas como intrinsecamente ligadas ao processo histórico nacional. Dom Delgado não rejeitava o engajamento político dos quadros da ACB, no entanto era partidário de uma adesão monitorada e limitada pelas diretrizes dos bispos. Apesar de não citar claramente a Ação Popular (AP) que se tornara, desde 1962, um dos movimentos mais revolucionários do país, até 1964, é a AP que desqualifica nas entrelinhas do seu antimarxismo e de combate às doutrinas de influências não católicas. A legitimidade das ações dos leigos, principalmente dos leigos da ACB, era uma legitimidade submissa, verticalizada, na interpretação de Dom Delgado, disciplinada pela hierarquia da Igreja. Quanto a esse aspecto não tergiversava, pois afirmava:

A vigilância da autoridade pastoral estende-se muito além do sagrado, importa no dever de examinar os problemas do temporal e advertir os leigos quando tais problemas envolvem ameaças para as almas. Concebo que aqui tal vigilância cabe especialmente aos que governam a Igreja. Concordo em que a advertência não deva ficar com os sacerdotes como tais, mas como delegados imediatos do Bispo junto aos leigos.²⁶⁷

Dom Delgado reconhecia que o desenvolvimento da idéia social da Igreja resultara numa gradual autonomia dos leigos, em especial dos leigos da ACB. No entanto, sob sua ótica, se por um lado o sagrado foi se tornando cada vez mais próprio da hierarquia, por outro, não houve o estabelecimento de um abismo entre o temporal e o sagrado. Os leigos eram chamados a agir também apostolicamente, no que definia como “domínio da graça”. O que o preocupava, naquele momento, era a unidade da Igreja, tanto assim que entre 16 e 18 de

²⁶⁶ Sobre os problemas criados no início da década de 1960, entre a Ação Católica e a Igreja, ver entre outros, BRUNEAU, Thomas C. op. cit. pp. 180 – 188.

²⁶⁷ DELGADO, Dom José de Medeiros. *A Ação Católica e a Política*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 22 de maio de 1964.

maio de 1964, realizou a primeira Assembléia do Episcopado do Estado do Ceará.²⁶⁸ Nesta, ressaltava a necessidade da unidade dos pastores e sacerdotes da Igreja no Ceará, como única forma de se evitar a divisão espiritual do povo cearense. Para a manutenção daquela união seria fundamental a constituição das equipes do Secretariado Provincial, para as quais seriam distribuídas diversas tarefas de apoio à colegialidade dos bispos no Estado.

Enfatizava que a unidade da Igreja não era privativa do sacerdócio e sim, patrimônio de todo o povo católico. Intimamente relacionado à questão da unidade, Dom Delgado colocava o problema da hierarquia. Justificava que, por saber que o homem é passível de desvios de inteligência, Jesus Cristo dera à Igreja uma “segurança jurídica e social, fundando-a sobre homens escolhidos e elevados, pelo Sacramento da Ordem, a uma altitude que Ele, Deus, se comprometeu com a humanidade, preservar e assistir até a consumação dos séculos.”²⁶⁹ Ou seja, segundo Dom Delgado, seria inconcebível, em se tratando do povo de Deus, querer fugir da submissão à hierarquia na ordem da fé e dos costumes. Márcio Moreira Alves²⁷⁰ identifica, em relação à Igreja Católica, a ausência de estudos mais detalhados sobre os episcopados da América Latina. Atribui esta lacuna à própria estrutura interna da Igreja, exageradamente fechada e verticalizada. Uma das raras investigações naquele sentido, que cita no seu trabalho, é a de Thomas Sanders, feita no Chile entre 1967 e 1968. Sanders enfatizava que eram pouquíssimas as informações existentes sobre os bispos católicos latino-americanos, que tipo de influência exerciam ou pensavam exercer.

Os estudiosos da Igreja sentiam-se desmotivados para efetuar pesquisas mais sistematizadas sobre o episcopado do Brasil e da América Latina em virtude da resistência da Igreja em revelar suas estruturas internas. Por outro lado, sabe-se que as conferências nacionais e internacionais, nos seus manifestos, documentos e declarações de um modo geral, se posicionavam de maneira conjunta o que, em última análise, sempre escondeu os conflitos internos, os diferentes interesses e a oposição de pensamentos entre a hierarquia da Igreja.

Nos inícios de 1966, no mesmo jornal católico, ao qual tinha uma dedicação especial, Dom Delgado expôs de forma mais sistemática suas interpretações sobre a situação social da América Latina e a problemática do subdesenvolvimento.²⁷¹ Na primeira parte do artigo defende que o Vaticano II marcaria novos rumos de renovação religiosa profunda no continente, iniciando pela reformulação litúrgica que estava alcançando uma aceitação

²⁶⁸ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 07 de junho de 1964.

²⁶⁹ Idem.

²⁷⁰ ALVES, Márcio Moreira. op. cit. p. 83.

²⁷¹ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 27 de fevereiro de 1966.

surpreendente. Essa renovação litúrgica seria fator de impulso da própria renovação social, na medida em que conferia ao povo certa maturidade humana, individual e coletiva. Para ele, a posição da Igreja na América Latina era das mais importantes na história do continente. Se, por um lado, as situações econômicas, sociais e políticas eram de grandes dificuldades, por outro, exigia que todos se mostrassem mais inteligentes, mais dedicados e originais. Indicava como tarefa inadiável da Igreja, na conjuntura de injustiças do subdesenvolvimento, contribuir, através da ação dos leigos bem preparados, para a promoção do povo. Este, porém, precisava organizar-se o quanto antes, pois, ou o povo se organizava livremente ou seria socializado à força. Considerava as reformas sociais impreteríveis, mas que não poderiam vir como dádiva dos políticos ou dos governos, a despeito de considerar indispensável a colaboração destes setores para a promoção humana do homem latino-americano.

Dom Delgado privilegiava entre as reformas sociais urgentes para a América Latina, a reforma agrária. No entanto não abria mão de assinalar que todas as reformas deveriam ser precedidas de uma “ação educadora através da qual se esclareçam muito bem as consciências. No entanto, esta ação conscientizadora seria impraticável sem o engajamento da Igreja Católica. A “precedência educativa”, defendida por Dom Delgado, tinha o sentido de observar a lei que denominava de “Lei da Simultaneidade”, ou seja, tornava-se inócua uma proposta educativa isolada das reais condições das populações latino-americanas. Na sua concepção, havia um ceticismo generalizado no seio do povo. Qualquer proposta educativa só se tornaria confiável quando acompanhada de ações sociais concretas, operacionalizadas a partir das peculiaridades de cada país do continente.

Referindo-se particularmente à reforma agrária, era partidário de que sua execução sem obediência a nenhum paradigma preestabelecido e sim ser adaptada às características próprias de cada região ou país. O direito de propriedade deveria ser aperfeiçoado e corrigido, jamais negado, com a reforma no campo, tendo em vista que era uma exigência para a realização do bem comum. Tratando-se de reforma agrária, além desse princípio, defendia a premissa democrática da horizontalidade, no sentido de que as pessoas e as instituições intermediárias entre os cidadãos e o Estado tinham o dever de promovê-la, pois eram possuidores de qualidades e de tato para realizá-la.

Dom Delgado fugia, no artigo aqui referido, do debate sobre a questão da desapropriação das terras sem prévia indenização, considerando-o um problema técnico que não dizia respeito à Igreja. Sobre as relações entre a Igreja e o Estado, discordava daqueles que classificavam a Igreja como atrelada ao poder econômico e às oligarquias.

Reconhecia não possuir informações precisas sobre a influência dos comunistas dentro da Igreja na América Latina, porém, não negava que eles colaboravam no processo de articulação das reformas de base, tanto através de órgãos governamentais quanto por meio de ações pessoais. O primordial para Dom Delgado, porém, estava no fato de que, ao mesmo tempo em que permanecia fiel a si mesma, a Igreja estava assumindo as questões relativas aos direitos humanos e sociais. Não simplesmente através de um movimento endógeno, mas complementado pelas mudanças rápidas e revolucionárias dos tempos. Para ele a Igreja, era antes de qualquer coisa, otimista, embora discordasse dos processos violentos de mudança social.

No caso da Igreja brasileira, louvava a sua tomada de posição em relação aos problemas dos trabalhadores rurais. Ninguém poderia negar, no Brasil, o pioneirismo da CNBB na temática da reforma agrária. Referia-se de modo especial aos bispos nordestinos e do Centro Sul, os quais desde a década de 1950 se posicionavam sobre a questão agrária, acrescentando que a Sudene fora criada a partir dos esforços e da sensibilidade do episcopado nordestino junto aos órgãos de governo, para minorar o sofrimento das populações sertanejas.

Na mesma linha de ação, existia o programa de educação de base dos camponeses nordestinos, do Centro Oeste, parte de Minas Gerais e do Centro Sul do Brasil. Projeto que era apenas financiado pelo governo federal, mas de responsabilidade operacional do laicato, que já criara uma rede de 10 mil escolas radiofônicas e atingia aproximadamente 20 mil adultos analfabetos no campo. A ação de educação de base era conjugada com outras também importantes, fazendo surgir cooperativas e sindicatos nas localidades onde havia sido praticada, incomodando os tradicionais chefes políticos das regiões atingidas pelo MEB, tanto que, por ocasião do golpe militar de 1964, essas forças políticas foram as primeiras a tentar incompatibilizar a Igreja com o governo federal, qualificando os agentes do MEB como subversivos e comunistas.

No final do artigo, Dom Delgado faz menção a uma corrente da hierarquia que se posicionava de forma contrária às reformas, particularmente à reforma agrária. Mesmo dizendo não saber explicar essa atitude, tentava justificá-la através da influência do meio, isto é, a posição mais conservadora da hierarquia era para ele um fenômeno geográfico, peculiar do Sul, onde não eram tão graves os problemas do campo. O padre Oscar Beozzo²⁷² especialista em estudos eclesiais e estudante de teologia em Roma durante as sessões do Concílio Vaticano II, observa que os bispos brasileiros foram se conhecer, trabalhar, estudar e fortalecer suas redes de relacionamentos de forma mais intensa durante as reuniões e os

²⁷² BEOZZO, José Oscar. op. cit. pp. 178- 231.

intervalos conciliares. Tanto que Dom Helder atribuiu sua derrota eleitoral e de seu grupo de influência nas eleições internas da CNBB de 1964, a um contingente de cerca de quarenta titulares das prelazias apostólicas da região amazônica e de outras áreas missionárias do Brasil. A maioria desses religiosos era estrangeira e não participava efetivamente da Conferência Nacional, constituída apenas pelos metropolitas. Durante o Concílio, tomaram consciência de sua força e nas referidas eleições conseguiram afastar o grupo coordenado por Dom Helder, levando o padre Beozzo a concluir que a CNBB vivenciou um segundo nascimento durante o Vaticano II, “integrando em um único conjunto, cardeais, arcebispos, bispos diocesanos, bispos auxiliares, administradores apostólicos e prelados das áreas missionárias”.

A partir de 1965, o Secretariado Regional Nordeste I da CNBB, abrangendo os estados do Ceará, Piauí e Maranhão, reforçou a rede de relações entre o episcopado nordestino. Na primeira quinzena de janeiro daquele ano realizou-se um encontro em Fortaleza, com a participação dos bispos que compunham o Secretariado Regional Nordeste I, para discutir os problemas pertinentes aos três estados que constituíam aquela instância eclesiástica de planejamentos pastorais para a Igreja nordestina. Este primeiro encontro gerou um segundo, ainda no mesmo mês de janeiro de 1965, realizado em Natal (RN), no qual foram debatidos problemas pastorais dos Regionais, com sede em Recife, Fortaleza e Salvador. Em uma das suas constantes *Conversas Avulsas*²⁷³, Dom Delgado assinalava que, neste último encontro de Regionais do Nordeste, havia acontecido um fato importante: os arcebispos e bispos dos Estados envolvidos nos trabalhos dos citados Regionais conviveram com a experiência de religiosos, religiosas, sacerdotes e leigos, configurando um completo entrosamento pastoral. Esta deveria ser, segundo ele, a estratégia pastoral mais importante da Igreja da América Latina e do Brasil. Na época eram secretários executivos do Regional Nordeste I com sede em Fortaleza, Dom José de Medeiros Delgado; do Nordeste II, com sede em Recife, Dom Helder Câmara e do Nordeste III, com sede em Salvador, Dom Eugênio Sales.

As questões vinculadas à Ação Católica e ao apostolado dos leigos há algum tempo preocupavam Dom Delgado. Cinquenta e cinco dias após o golpe militar, ele escreveu um longo artigo no jornal *O Nordeste*, propondo-se analisar a característica do “Intelectualismo” no Apostolado.²⁷⁴ Na sua interpretação, os intelectuais do apostolado

²⁷³ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 14 de fevereiro de 1965

²⁷⁴ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Intelectualismo no Apostolado*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 25 de maio de 1964.

moderno haviam criado fórmulas excelentes para rebater as críticas dos mais atrasados na ciência dos métodos e dos postulados científicos, como por exemplo, no estabelecimento das distinções entre doutrina e ideologia. O problema era que esses intelectuais permaneciam encastelados naquelas distinções, julgando-se inalcançáveis pelas mediações de outros setores, inclusive da hierarquia e que se proclamavam inatingíveis. Para Dom Delgado, não havia nenhuma descoberta filosófica ou teológica na distinção entre doutrina e ideologia, apenas uma modernização do ensino que estabelecia, para evitar a radicalização, a intransigência e a condenação moral dos que, nos juízos práticos, não se harmonizavam com os juízos teóricos, dos que nos costumes não andavam rigorosamente segundo a fé, as leis e a moral dos compêndios. Dom Delgado pensava ser fundamental reconhecer que a verdade lógica já é um degrau no saber humano. Partindo-se da verdade lógica é que se chegaria à verdade prática, área na qual a verdade de cada um, guiado pela consciência individual, voz de Deus no interior de cada alma, possui o seu campo de maior expansão. Naquele momento específico vivenciado pela Igreja do Brasil, pensava ser primordial buscar uma convergência entre o modo antigo e o modo moderno de falar ou de escrever, afirmando:

Pode-se, sem a menor dúvida, dizer que aos princípios, dos quais se ocupam os modernos, corresponde a verdade ontológica, hoje também apelidada objetiva; à doutrina, a que eles de preferência se reportam, responde a verdade lógica; enquanto que o juízo prático é, agora, denominado simplesmente ideologia. Uma falsa suposição de invenção científica deixou a muitos mergulhados num intelectualismo de torre de marfim. Almas privilegiadas, sob todos os aspectos, começaram a subestimar irmãos e superiores. Houve uma fuga do centro para a periferia da Igreja.²⁷⁵

Esse deslocamento do centro para a periferia, para o Arcebispo de Fortaleza, configuraria um “refúgio de encontros perigosos” para os padres mais despreparados que passaram a estabelecer contatos mais próximos com os que Dom Delgado qualificava como “técnicos da agitação”, em zonas de missão onde era necessário procurar “ovelhas que ainda não são do redil e não vivem sob a guarda de um pastor”.

²⁷⁵ Idem.

3.3 Com o MEB: vivendo e lutando

Em 13 de abril de 1964, dezoito Arcebispos e Bispos do Nordeste e do Centro-Oeste do Brasil, assinaram uma mensagem em Recife, dirigida aos cidadãos dessas regiões.²⁷⁶ Nela, assumiram o apoio incondicional aos movimentos apostólicos instituídos pelo episcopado nos vários setores da Ação Católica Brasileira, especialmente o Movimento de Educação de Base. Quatro dias depois, o jornalista Temístocles de Castro e Silva, em artigo publicado pelo jornal *Correio do Ceará*, atacou violentamente o MEB.²⁷⁷ Inicialmente afirma que a interinidade exercida por Ranieri Mazzilli na presidência da República, fora marcada por duas medidas de enorme significação social e política para o Brasil. A primeira teria sido a revogação do decreto presidencial de Goulart que criara a Superintendência da Reforma Agrária (SUPRA), que, na concepção do referido jornalista, não realizara nada de significativo no campo das reformas rurais no país e servira somente de instrumento para os comunistas tentarem viabilizar seu projeto de tomada do poder.

Temístocles considerava o decreto inconstitucional, nada mais do que uma senha para os comunistas invadirem as propriedades privadas. Qualificava a criação da SUPRA como um dos últimos atos de irresponsabilidade do ex-presidente Goulart a serviço do Partido Comunista. Entretanto, afirmava saber que, na verdade, João Goulart não queria fortalecer o PC, mas a si próprio. Isto é, o presidente recém-deposto, com a SUPRA, arquitetava alimentar o clima de agitação vigente no Nordeste, especialmente na Paraíba e em Pernambuco, fomentar a invasão de terras e no bojo das tensões, legitimar a implantação de uma ditadura de esquerda no Brasil.

A segunda medida, a seu ver, foi uma Portaria do Ministro da Educação “varrendo” de todo o território nacional o “famigerado Método Paulo Freire e o MEB”, apoiados por Goulart, através dos quais pretendia doutrinar o analfabeto brasileiro na linha do marxismo. Na sua pregação odiosa contra João Goulart, dizia que o método do Professor Paulo Freire não era um método de ensinar, mas uma perigosa armadilha psicológica, sem qualquer conteúdo pedagógico, patrocinada por alguns sacerdotes.

Acusava a ambos, o método e a cartilha do MEB *Viver é Lutar*, de ter um só objetivo, o de criar no espírito do analfabeto, a insatisfação, a frustração e, por fim, a revolta violenta contra a sociedade, contra a lei e contra as instituições. Considerava o conteúdo da cartilha vazio de soluções para o analfabetismo que assolava o Brasil, e advertia que, quem a

²⁷⁶ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Recomeçam as aulas Radiofônicas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 16 de junho de 1964. p. 2.

²⁷⁷ SILVA, Temístocles de Castro. *SUPRA E MEB*. Fortaleza. Jornal *Correio do Ceará*, 17 de abril de 1964.

escrevera deveria sugerir, mas não sugeria, ao analfabeto que procurasse a escola, pois uma vez que soubesse ler, melhoraria suas condições de vida. Na sua opinião, a cartilha deveria ensinar ao analfabeto do campo que ele não tinha o direito de invadir terras dos outros e que seus direitos deveriam ser buscados através das vias legais. Continuava sua reação, especulando que o ex-presidente buscava implementar uma estratégia política escusa através do método Paulo Freire e do MEB: com a Emenda Constitucional dando ao analfabeto o direito de voto, “como se o analfabeto pudesse acompanhar os negócios públicos”, Goulart teria uma imensa massa de manobra a seu favor.

Para Temístocles, a cartilha, malgrado não se referir explicitamente ao comunismo, denunciava que no Brasil havia injustiças e relevava o fato de a mulher trabalhar. Entretanto, ressaltava, a cartilha do MEB não citava que, nos países comunistas, as injustiças eram maiores e as mulheres eram utilizadas até para os serviços de carga e descarga de bagagens e para a coleta de lixo.

O MEB, ao ser varrido de todo o país pelo comando revolucionário de 31 de março, no entender do jornalista, deixava de ser um dos principais instrumentos com que os comunistas poderiam contar, tendo o agravante de ser patrocinado por alguns elementos da Igreja Católica. Concluiu, remetendo-se ao ex-presidente Getúlio Vargas, o qual, segundo ele, repetia que “a educação é matéria de salvação pública”. No entanto, aquele que se dizia ser seu herdeiro político, havia transformado a educação em matéria de “perversão pública”, através da União Nacional dos Estudantes (UNE) e dos “ladravazes” que formavam o “Soviete” do Ministério da Educação.

Três dias depois, com o título de SUPRA e MEB, no mesmo periódico, Dom Delgado,²⁷⁸ que havia subscrito a Declaração em favor do MEB, além de fazer parte de seu Conselho Nacional, rebate as acusações iniciais de Temístocles de Castro e Silva, refutando a afirmativa de que o MEB seria patrocinado por alguns sacerdotes. Esclareceu que o Movimento fora criado e mantido pela CNBB, apesar das suposições em contrário. Assegurou que o conteúdo pedagógico se inspirou na mais autêntica mensagem evangélica, utilizando os mais modernos métodos da técnica de abordagem do homem do povo, com vistas à sua “promoção antipaternalista”.

Dom Delgado lançou, através de seu artigo, um desafio ao jornalista: o de que a Cartilha *Viver é Lutar* fosse examinada por um tribunal internacional e comparada ao que de melhor houvesse sido escrito naquele momento, em qualquer país, relativo à autopromoção do

²⁷⁸ DELGADO, Dom José de Medeiros. SUPRA E MEB. Fortaleza. *Jornal Correio do Ceará*, 20 de abril de 1964.

povo, na autopromoção comunitária, cujo ponto de partida fosse o próprio homem, amadurecido pela conscientização. A partir daí, Dom Delgado passa a descrever a cartilha, desafiando a maioria de seus detratores a lerem pelo menos o primeiro caderno, com 64 páginas e que recebia exatamente o título de “Viver é Lutar”.

O segundo caderno, intitulado “Mensagem”, com 22 páginas, para Dom Delgado, era constituído da base de motivação evangélica para todos os envolvidos com o MEB. O terceiro caderno, “Fundamentação”, com 42 páginas, explicitava os parâmetros filosóficos do movimento e destinava-se mais especificamente aos professores, locutores e produtores dos programas educativos radiofônicos. A quarta e última parte da cartilha que trazia o título de “Justificação” era a mais extensa, com 109 páginas, contendo dados científicos, os quais serviram de base para os técnicos do MEB. Eram dados fornecidos por estudos mundialmente conhecidos e utilizados em trabalhos de natureza sociológica. Dom Delgado, ao concluir sua réplica, afirmava ter conhecimento de que as Forças Armadas sabiam da seriedade com que a Igreja se interessava pelo progresso do povo brasileiro e dos sacrifícios morais que a instituição vinha enfrentando em todos os terrenos, inclusive no da opinião pública. Era enfático ao proclamar que a Igreja não acobertava o crime de ninguém e não se esquivava ao exame dos procedimentos dos que com ela trabalhavam.

Declarou que, se necessário, o MEB no Ceará estaria aberto à investigação pelas Forças Armadas, sobre o comportamento dos militantes da ACB, sob sua responsabilidade. Por fim, admitiu ignorar que as mesmas Forças Armadas houvessem varrido o MEB do Brasil. “Se varreu, ficará varrido. Se não varreu, a Igreja continuará a utilizá-lo”.

No limiar do ano de 1964, Temístocles de Castro e Silva já vinha criticando a política de educação do governo João Goulart. Desqualificava diretamente o então Deputado Federal e Ministro da Educação, Paulo de Tarso, acusando-o de encher o Ministério de comunistas e de que, por trás da Campanha de Alfabetização, baseada no método Paulo Freire, subsistia uma grave ameaça à democracia e aos princípios cristãos no Brasil. Chamava a atenção para os questionários através dos quais seriam selecionados os alfabetizandos, pois:

O primeiro item da primeira questão pede que o aluno assinale com um X a resposta mais correta à seguinte pergunta: Qual a melhor solução para os atuais problemas brasileiros: organização administrativa, reformas de base, combate à inflação, empréstimo no exterior? Na segunda pergunta: Qual o tipo de governo capaz de aplicar esta solução: ditadura, um governo moralizador, governo nacionalista, volta ao parlamentarismo e pede ao aluno para marcar, entre dez palavras propostas, as cinco que no seu entender, mais despertam a sua atenção: reforma, tigela, trabalho, dado, povo, comida, cachorro, sindicato, ave e roupa.²⁷⁹

²⁷⁹ SILVA, Temístocles de Castro e. *Desgraça na Educação*. Fortaleza. *Jornal Correio do Ceará*, 23 de janeiro de 1964.

Temístocles denunciava que o questionário operava no sentido de realizar uma interligação sutil entre reformas de base e governo nacionalista, que o Método apresentava como sugestão. Não passava de um ideário demagógico e marxista. Seria, a seu ver, desgraçado o país que implantasse um programa de alfabetização do povo só na base do líder, da greve, do sindicato e das reformas de base. Dizia que, apesar dos idealizadores do método Paulo Freire garantirem que alfabetizavam um adulto em três meses, certamente, antes disso, o alfabetizando seria transformado num comunista.

Em maio de 1964, após reunião com os bispos da Província Eclesiástica do Ceará, em Fortaleza, sob a presidência de Dom Delgado, ficou estabelecida a continuidade do MEB no Estado. Esse colegiado dos Bispos cearenses considerava-o uma obra da maior importância técnica, o que o isentava de qualquer crítica. Os Bispos cearenses passaram a tê-lo como programa intocável e qualquer tentativa de destruí-lo seria entendida como atentado à própria Igreja e contra o povo, para quem havia sido idealizado e realizado. Portanto, proscrever o MEB seria retroceder na ação de promoção dos diocesanos cearenses e, na declaração de Dom Delgado, uma atitude covarde em face das supostas divergências entre a Igreja cearense e os promotores do golpe militar de 31 de março.

Naquele momento, o episcopado cearense não atribuía aos representantes do regime militar no Estado a onda de ataques ao MEB, porém a antipatizantes do movimento, dentro e fora da Igreja. Dom Delgado participara, também, de reunião do Conselho Nacional do MEB no Rio de Janeiro, do qual era membro, ficando muito satisfeito por constatar que a decisão dos bispos cearenses fora ratificada durante aquele evento.

No entanto, as dificuldades observadas, no plano nacional e local, diziam respeito às questões financeiras. Apesar de tudo, justificava a posição de apoio do episcopado brasileiro ao MEB, como uma incontestável tendência de envolvimento do laicato católico nos principais problemas da realidade brasileira. Como sinal de sua importância e reconhecimento, inclusive internacional, citava uma recente reportagem sobre o MEB, publicada na França, pela revista *Documentation Catholique*.

Dom Delgado conclamava os quadros do MEB a não levarem muito em conta o que diziam “as vozes medíocres e despeitadas, em certa imprensa”, mesmo porque estes comentários se faziam no momento em que as aulas radiofônicas seriam recomeçadas em Fortaleza e mantidas nas outras dioceses em que não haviam sido suspensas, sob a sua imediata e pessoal responsabilidade moral. Acrescentava que o MEB era um projeto a serviço

da comunidade, operacionalizado através da Igreja, porém, em convênio com o Governo Federal. Dom Delgado mostrava-se otimista quanto ao futuro do Brasil, tendo em vista que:

A fogueira da grande revolução sangrenta, preparada pela ousadia de alguns técnicos de agitação, com a ingênua ajuda direta de esquerdistas e indireta de direitistas, foi, por enquanto, afastada. Quando voltarão a atuar os agitadores internacionais, através de seus satélites nacionais, contando com a colaboração das esquerdas e das direitas brasileiras? É difícil prever. Bastará convir que uns e outros continuarão a atuar. Os colaboradores também não irão desaparecer por encanto. Na sombra, a revolução que eles querem não cessará.²⁸⁰

No trecho transcrito, Dom Delgado deixa transparecer a sua posição, no calor dos acontecimentos, sobre o golpe civil-militar de 1964. Em primeiro lugar, não era partidário da interpretação feita por muitos, de que o golpe era resultado de uma aliança entre indivíduos e grupos sociais conservadores, tais como empresários, grandes latifundiários, militares golpistas, políticos direitistas e parte conservadora da Igreja Católica brasileira, e o Departamento de Estado Norte-Americano.²⁸¹ Também não atribuía unicamente ao ex-presidente João Goulart a responsabilidade pelos últimos acontecimentos, como era pertinente em muitas reflexões de alguns intelectuais que adotavam aspectos da ortodoxia marxista-leninista e de agentes históricos das esquerdas revolucionárias, que atribuía à origem burguesa de Goulart e ao seu populismo demagógico a sua tendência em não cerrar fileira com os trabalhadores.

Na leitura de Dom Delgado, antes do golpe, estava em marcha um processo revolucionário, alimentado tanto pela esquerda quanto pela direita. Como ele mesmo explicita em uma de suas “Conversas Avulsas”, vinte e seis dias após a tomada de poder pelos militares:

O grande mal do Brasil foi, de fato, o esquerdismo, gerador do direitismo. O que houve entre nós, não foi a predominância de um movimento comunista, mas a insensatez de uma marcha paralela, estimulada e dirigida tecnicamente pelos agitadores comunistas, uma marcha de esquerda e de direita, uma estimulando a outra. Dou de graça, a quem agradar, a palma da vitória, se me demonstrarem donde partiu a provocação. Detesto as duas posições e, para o católico, não advogo uma, nem outra. Ambas são perniciosas. Aqui como em outros problemas, a verdade está no meio, no meio se encontra a virtude.²⁸²

²⁸⁰ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 12 de maio de 1964.

²⁸¹ FERREIRA, Jorge. O Governo Goulart e o golpe civil-militar de 1964. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (orgs.). *O Tempo da experiência democrática: da democratização de 1945 ao golpe civil-militar de 1964*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. (O Brasil Republicano; v. 3).

²⁸² DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 26 de abril de 1964.

O meio, a virtude, era para Dom Delgado, a Igreja e sua doutrina social, enraizada no Evangelho, e em consonância com a CNBB, naquela hora grave, somando-se aos esforços coletivos, fora de qualquer preocupação, que não fosse o “bem das almas”, sem ligações que comprometessem a liberdade e a clarividência. Apesar de existirem bispos e católicos que formavam uma linha de oposição ao regime recém-implantado, esperava que em Fortaleza o mesmo não ocorresse, já que a divisão dos católicos era sempre resultado da omissão dos pastores da Igreja. Logo, a marcha a ser empreendida era a da reconstrução espiritual do povo, que fora duramente “quebrado, torcido e aniquilado na fé e na caridade”, pela criminoso radicalização de esquerda e de direita que ameaçara levar o país ao caos generalizado.

Embora não o disesse claramente, a linha de interpretação do golpe, elaborada por Dom Delgado, apontava no sentido de que o esquecimento da manutenção da democracia, estabelecida a partir da radicalização da esquerda e da direita, desaguará no golpe militar. Ou seja, os antagonismos políticos se acirraram dramaticamente entre a segunda quinzena de março e 2 de abril de 1964. De um lado, os conservadores que não aceitavam mais dialogar no sentido de impedir as mudanças econômicas e sociais que passaram a ser anunciadas pelo governo, arquitetaram um golpe para impedi-las, inclusive com a exclusão das forças políticas que lhes eram favoráveis. De outro, o Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), que nos últimos momentos acenou para um fortalecimento dos movimentos sociais que queriam as reformas, os progressistas e os políticos nacionalistas, defendendo mudanças econômicas e sociais inadiáveis, porém, sem valorizar a democracia.

Temístocles de Castro e Silva volta sua carga contra o MEB, novamente no final de março de 1964, em artigo publicado no jornal *Correio do Ceará*, intitulado “Cartilha da Subversão”.²⁸³ Assinalava que, mesmo sendo orientação do Vaticano que os católicos mantivessem distanciamento dos comunistas, alguns sacerdotes brasileiros, confundindo o “amor de Cristo” pelos humildes com o “abuso” dos humildes pelos demagogos, insistiam numa política de concessões ao “materialismo vermelho”. Chamava-os de “falsificadores das encíclicas papais”, das quais omitiam o contexto e pinçavam apenas frases isoladas que lhes possibilitassem a exploração política em favor do Partido Comunista e das reformas de base. Referia-se diretamente a Dom José Távora, então presidente nacional do MEB, que fora ao Rio de Janeiro tentar a liberação de milhares de exemplares da cartilha *Viver é Lutar*, apreendidos por ordem do então governador da Guanabara, Carlos Lacerda. Para que os leitores tivessem uma idéia mais clara do que tratava a cartilha, passou a transcrever algumas

²⁸³ SILVA, Temístocles de Castro e. *Cartilha da Subversão*. Fortaleza. Jornal *Correio do Ceará*, 28 de março de 1964.

de suas passagens, antes, porém, lembrando que ela vinha ilustrada com quadros de miséria, onde apareciam pessoas subnutridas e com vestes caindo aos pedaços:

Página 8: Eles trabalham para sustentar a família.

Mas a família de Pedro passa fome. O povo trabalha e vive com fome.

É justo a família de Pedro passar fome? É justo o povo viver com fome?'

Página 18: 'É dura a vida do povo! O povo quer mudar de vida?

O povo pode mudar de vida?'

Página 20: 'O operário sofre injustiça. Sofre injustiça como o camponês.

O operário e o camponês são homens.

Eles têm direito a viver como gente.'

Página 52: 'O povo do Brasil é um povo explorado. Explorado não só por brasileiros.

Há muitos estrangeiros explorando a gente!

Como libertar o Brasil desta situação?²⁸⁴

As passagens transcritas eram, para o jornalista Temístocles de Castro e Silva, suficientes para autorizá-lo a deduzir que a cartilha do MEB fora elaborada para instigar o povo "à revolução e à baderna". E provocava: "se isto não é comunismo puro, ninguém sabe mais o que seja comunismo". Perguntava desde quando era missão da Igreja ensinar o povo a rebelar-se e afirmava ter certeza que a redação da cartilha *Viver é Lutar* era de responsabilidade da "turma do Brizola", que era a "turma" do Partido Comunista. Não tinha dúvidas de que seu conteúdo era nitidamente marxista, embora fosse "um marxismo de segunda classe".

Chama a atenção para os sacerdotes que, no lugar de cuidarem mais dos espíritos, se juntavam aos oportunistas e só se arrependiam mais tarde. Permanecia na opinião de que o conteúdo didático da cartilha era nulo: "obra de analfabetos". Porém, o seu intuito não era o de educar, mas de conscientizar a favor dos interesses da União Soviética.

Desde 1963, o fantasma do comunismo rondava a imprensa cearense, que denunciava a existência de "cartilhas revolucionárias", nos programas de alfabetização do

²⁸⁴ Idem.

Estado. Era frequente a veiculação de notícias por alguns de seus periódicos, o *Jornal Unitário*,²⁸⁵ por exemplo, que publicou uma manchete, afirmando a utilização das referidas cartilhas comunistas nos cursos de alfabetização no Ceará. Por sinal, reproduzia uma denúncia feita pelo *Correio do Ceará*, a respeito da existência de cartilhas revolucionárias nos cursos de erradicação do analfabetismo existentes, inclusive com a indiferença das autoridades. A notícia acusava a dita cartilha – não especificava se era a publicação do MEB, *Viver é Lutar* – de pregar a luta social e de estimular o trabalhador a se voltar contra a sociedade e a “subverter a ordem estabelecida”. Sugeriu que sua simples leitura deixava patente tratar-se de literatura comunista, uma vez que repetia os chavões utilizados pelos impressos de Moscou e de Cuba. Exigia-se, das autoridades cearenses de Segurança Pública, providências no sentido de abertura de inquérito para apurar as responsabilidades pela “escandalosa” infiltração comunista, ainda mais por se tratar de material utilizado pelo Plano Nacional de Emergência do Governo Federal, com o emprego de dinheiro público.

Além da polêmica com o jornalista Temístocles de Castro e Silva, outros críticos do MEB se manifestaram, como o jornalista Eduardo Campos, dos *Diários Associados do Ceará*, que através do jornal *Unitário*, teceu comentários sobre a cartilha *Viver é lutar*. Campos, ao se reportar à questão dos métodos de educação popular, veiculados na Cartilha do MEB, idealizada pela Igreja, e de outras que, a seu ver, atendiam ao proselitismo marxista-leninista, as julgava incompatíveis com a realidade nacional e de cunho essencialmente politizador, uma vez que:

O desejo evidente, notava-se logo, era o de qualificar eleitores vinculados às tendências de uma época que, graças a Deus, está agora batida ante a responsabilidade das Forças Armadas. A lengalenga de outrora talvez ainda ande por aí a firmar conceitos bastante sérios para quem vai principiar a ler: ‘Deus fez o homem; também fez a terra’; ‘A terra é do homem; o homem precisa da terra para viver’; ‘O trabalhador tem direito à terra’, etc. etc. Não nego à pedagogia o direito de acesso ao progresso. Mas à sombra de muita inovação feita, o que se tem tido mesmo, muitas vezes, é a capitalização de prestígio para educadores capciosos que se valem dessa circunstância para fazer pregação ideológica. Em pedagogia – que me desculpem os entendidos – eu sou mesmo do tempo das coisas simples e puras, em que se ensinava que João é um menino, menino que corre atrás da bola; que bola é bola, que pé é pé, e que tanto João como Maria devem respeitar a bandeira nacional, que é um símbolo da Pátria, que o Brasil é um gigante, que a terra dá tudo em se plantando nela, que devemos conquistá-la com o trabalho, com o suor do nosso próprio rosto.²⁸⁶

Eduardo Campos, parecia muito assim, pouco disposto a concordar com os princípios da universalização da educação. Os trabalhadores, do campo e da cidade, deveriam

²⁸⁵ *Cartilhas Comunistas*. Fortaleza. *Jornal Unitário*, 16 de março de 1963.

²⁸⁶ CAMPOS, Eduardo. *A Cartilha Necessária*. Fortaleza. *Jornal Unitário*, 17 de maio de 1964. 1ª página.

permanecer pobres e ignorantes, para o bem da simplicidade e da pureza do *status quo*. Nem ao menos levava em conta, na sua crítica, a existência da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), promulgada em 1961, cujo título sobre os fins da educação, definia:

Inspirada nos princípios de liberdade e nos ideais de solidariedade humana, tem por fim a compreensão dos direitos e deveres da pessoa humana, o respeito à dignidade e as liberdades fundamentais do homem, o desenvolvimento integral da personalidade humana e sua participação na obra de bem comum, o preparo do indivíduo e da sociedade para o domínio dos recursos científicos e tecnológicos que permitem utilizar as possibilidades e vencer as dificuldades do meio.²⁸⁷

Por outro lado, como católico, denotava rejeitar o envolvimento da Igreja do Brasil na formulação de um programa de educação de base, destinado ao camponês, cujo índice de analfabetismo no final da década de 50 era de aproximadamente 70 %.

Mais uma vez Dom Delgado saiu em defesa do MEB rebateando as críticas encetadas por Eduardo Campos.²⁸⁸ Na sua resposta, define o jornalista como “fatalista”, desde que ao se reportar aos pobres, aos humildes e aos analfabetos, o faz de maneira bastante preconceituosa, deixando transparecer que eles não deveriam nem poderiam ter qualquer aspiração de mudança de suas condições de vida. Dom Delgado aconselha-o a ser mais delicado ao analisar questões que desconhece como as da seara religiosa e as inerentes à Igreja. Considera por bem lembrá-lo que a Igreja estava entregue a homens “como outros homens, donos de brio e sensibilidade”. Ironicamente, e de forma provocante, dizia que talvez o jornalista não possuísse a devida clareza dessa questão, pois envolvia “atitudes de ética, de educação e de nobreza moral”. Ao mesmo tempo em que considerava Eduardo Campos muito entendido em pedagogia, dizia duvidar de sua capacidade em conhecimentos teóricos da Sociologia e que apenas para iniciar a “arenga” encaminharia a conversa daquele dia nos rumos dessa disciplina.

Partindo do que chamava de “realismo sociológico”, considerava imprescindível, aos educadores modernos, a utilização de medidas pedagógicas de rápido alcance para a promoção do povo. Ninguém poderia se equivocar e cometer a ingenuidade de crer que se conscientizaria ou que se tiraria o povo da letargia em que estava mergulhado naqueles tempos, sem estímulos fortes e excitantes que, com certeza afirmava, “se não fossem aplicados pelos bons, seriam aplicados pelos maus”. Complementava suas argumentações refletindo

²⁸⁷ Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, de 20 de dezembro de 1961. Título I, art. 1º. Cf. *Relatório do MEB*. Rio de Janeiro, abril de 1974. Datilografado. Arquivo SHEAF. p. 2.

²⁸⁸ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 31 de maio de 1964.

sobre o que entendia por “apressar a alfabetização e despertar a consciência de adultos”. Os educadores, que se dedicassem a esta tarefa, jamais poderiam utilizar linguagens infantis, belas, apropriadas para crianças, porém, completamente inócuas e sem força para despertar o interesse do trabalhador rural e urbano, cujo cotidiano era totalmente perpassado pelas lutas em busca da sobrevivência.

Na sua concepção, foi esta a maior motivação que levou a Igreja a dedicar-se à educação popular, à criação do MEB e sua cartilha. Não concebia que um homem bem intencionado, e capaz de evolução mental, tomasse posição, através da imprensa, contra essa sensibilidade da Igreja em relação aos menos favorecidos da sociedade. Esperava, sim, uma crítica científica, sociológica, técnica no que dizia respeito à cartilha *Viver é Lutar*. Por outro lado, numa linguagem mais ríspida desafiava o jornalista Eduardo Campos:

Não temo comparação com os mais brilhantes operários da pena que escrevem nos Associados. O velho cacique de Umbuzeiro, Assis Chateaubriand, meu coestaduano, sempre me tratou com máxima atenção desde os tempos em que me liguei estreitamente a seu ilustre tio, em Campina Grande, Dr. Chateaubriand Bandeira de Melo. Repito: não conheço o Sr. Eduardo Campos. Rogo ao Sr. Manuelito que advogue junto a ele minha causa. Preciso trabalhar e não poderei viver a examinar pronunciamentos inoportunos e indelicados dos seus auxiliares de imprensa.²⁸⁹

Alguns meses após esses entreveros, Dom Delgado fez um balanço geral sobre as atividades do MEB, através do jornal católico *O Nordeste*. O Movimento de Educação de Base, configurava, para ele, a primeira iniciativa de trabalho organizado sob a responsabilidade efetiva dos leigos, com técnica especializada, sob o viés da educação popular, instituído pela Igreja Católica do Brasil de todos os tempos. Tratava-se de uma iniciativa observada pelo mundo como sinal de maioridade da Igreja na América Latina. Malgrado o pioneirismo da Igreja colombiana na experiência através de escolas radiofônicas, com a iniciativa do Monsenhor Salcedo, ainda continuava um movimento conduzido apenas por sacerdotes.

No caso do Brasil, o MEB havia se colocado na vanguarda do trabalho de educação e promoção popular, utilizando o rádio e multiplicando as escolas radiofônicas em vários Estados da federação. Não se esquivava de reconhecer, num primeiro momento, o apoio financeiro do governo brasileiro. Quando exercera as funções de Arcebispo do Maranhão, introduziu nos trabalhos do MEB daquele Estado, preocupação com a cultura popular. Afirmava que o MEB de São Luís fora o criador das “Caravanas de Cultura”, atraindo para os trabalhos de educação de base os estudantes maranhenses. No entanto, “a

²⁸⁹ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Abençoando o MEB*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 01 de janeiro de 1965.

revolução de 31 de março” havia surpreendido a muitos em plena atividade. Um problema grave, na ótica de Dom Delgado, residia nas áreas de atuação dos quadros do MEB, onde se intrometiam os “enviados da demagogia” com o objetivo de desviar o povo dos “bons caminhos”. Ratificava que era dever dos católicos não “se ausentar da arena”, embora tal atitude houvesse custado a alguns, momentos duros com o advento do regime militar. Não havia, porém, do que se arrepender. Identificava algumas imprudências cometidas, a maioria verificada no campo da linguagem. Tais desvios eram considerados pelo Arcebispo, de ínfima importância, em comparação com as tarefas executadas pelos leigos do MEB.

No artigo, alertava que as dificuldades políticas eram muito maiores no país naquele momento, o que implicava para os católicos, responsáveis pelo MEB, a necessidade de um apoio crescente da Igreja e da hierarquia e um recrudescimento de suas responsabilidades. Aproveitava a oportunidade para comunicar que determinara aos organizadores dos programas radiofônicos do MEB no Ceará, a continuidade do emprego da “técnica de ação em equipe”. Ou seja, uma aula radiofônica não deveria ser preparada sem a participação daqueles que a fossem transmitir. Isentava a Rádio Assunção de Fortaleza de qualquer responsabilidade pela produção e divulgação dos programas do MEB. A equipe local era a única responsável pelo processo das aulas radiofônicas e responderia perante o Arcebispo, se fosse o caso, pelas falhas de doutrina, de linguagem ou de “inconveniência política”.

Nos momentos anteriormente relatados de defesa do MEB, e por ser presente sempre no seu discurso a noção de “promoção antipaternalista do povo”, como a mais significativa razão de ser do Movimento, Dom Delgado dava indícios de conceber o MEB não apenas como um programa de alfabetização, mas de fortalecimento do que iniciou chamando de “ocupação de base”. É possível que esta noção tivesse para ele o mesmo sentido que o conceito de “conscientização” tinha para os engajados no programa de um modo geral, significando a necessidade de despertar da consciência.²⁹⁰ Os índices de analfabetismo eram alarmantes, especialmente na região Nordeste: 76 % em Alagoas, 74 % no Piauí, 60 % no Ceará e 68 % em Pernambuco. As regiões-alvo do MEB eram o Norte, o Nordeste, o Centro-Oeste e o Norte do Estado de Minas Gerais. Não seria de espantar que um programa voltado para o que Dom Delgado denominava de “autopromoção do povo”, sofresse oposições e ameaçasse os interesses das classes dominantes.

²⁹⁰ *Programas de Mudança Social promovidos pela Hierarquia*. In: BRUNEAU, Thomas C. *Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. São Paulo: Edições Loyola. 1974. p. 157.

Como ressaltava Dom Delgado, em um de seus artigos em defesa do MEB, foi um programa idealizado a partir de uma experiência localizada, por sinal em uma cidade do Nordeste brasileiro, Natal, no Rio Grande do Norte. Dom Eugênio Sales, então seu bispo metropolitano, havia feito uma viagem à cidade de Sutatenza, na Colômbia e conhecera o programa de escolas radiofônicas desenvolvidas pelo bispo Dom Salcedo. Em 1958, criou nos mesmos moldes, um sistema de educação pelo rádio, em Natal. Entretanto, diferentemente das escolas colombianas, em Natal, as aulas pelo rádio não se limitaram apenas à alfabetização e à divulgação do catecismo. O viés determinante passou a ser o da educação de base, compreendida naquele momento pela hierarquia como educação integral, notadamente dos camponeses, ampliando seu sentido de busca de conscientização política, complementada com noções básicas de higiene, saúde e informações e práticas agrícolas mais eficazes.

Foi exatamente nos sertões de Crateús (CE), que se iniciou, em agosto de 1964, uma das mais fecundas experiências pastorais de uma Igreja popular na América latina, encetada por Dom Antônio Batista Fragoso,²⁹¹ especialmente no que diz respeito à prática e à concepção de educação que nortearam a trajetória da Igreja daquele município. Ao ser eleito, em 1964, Bispo Diocesano, Dom Fragoso, coerente com o pacto pela Igreja dos Pobres, que havia firmado com outros bispos brasileiros e estrangeiros, durante as sessões do Vaticano II, em 1962, procura se distanciar do modelo tradicional vigente no interior das Igrejas cristãs ao lidar com as questões educacionais.

Esse modelo tradicional, em relação ao campo educacional, era portador de dois vieses que se complementavam. Por um lado, utilizava a educação como instrumento de propagação exclusiva da doutrina católica. Por outro, era um lócus de perpetuação do assistencialismo. Dom Fragoso desapontava as elites locais, ao se pronunciar em favor do estabelecimento de um horizonte de esperança para os mais pobres, tendo em vista que:

Aqui em Crateús a marcha continua. Acabamos de realizar uma semana sobre o desenvolvimento. Positiva. Os bairros tiveram cada noite 40 grupos de debates, orientados por quarenta animadores locais que o MEB treinou à base de um instrumental de conscientização. A tônica de meu trabalho está na luta de colocar em condições de participar, ativa e conscientemente, na mudança social, nossos homens sem voz nem vez. E isto por exigência de uma fé adulta e esclarecida. Não me cabe

²⁹¹ Dom Antônio Batista Fragoso nasceu em Teixeira (PB) em 10 de dezembro de 1920. Antes do episcopado em Crateús (CE), foi Capelão do Colégio Pio X e de N. Sra. de Lourdes em João Pessoa (PB); Assistente do Círculo Operário Católico em João Pessoa; Vice-reitor e Prof. no Seminário de João Pessoa (1945 – 1957) e Bispo Auxiliar de Dom José de Medeiros Delgado no Maranhão (1957 – 1963); Vigário Capitular em São Luís (MA), de 1963 a 1964; Bispo Diocesano de Crateús (CE), de 1964 a 18 de fevereiro de 1998. Encarregado do Departamento de Catequese do Regional Nordeste I da CNBB e Membro da Comissão Episcopal do Departamento de Leigos do CELAM.

optar por eles, mas pô-los em condições de assumirem sua opção seja qual for o serviço da libertação integral de seus irmãos.²⁹²

O MEB de Crateús era coordenado por uma assistente social, Paulete Rippert²⁹³, militante da Juventude Operária Católica francesa que se radicou no município e desenvolvia ações de educação popular, sem a interferência de Dom Fragoso. O regime militar exigiu o seu afastamento, de maneira indireta, do movimento de educação popular da Igreja de Crateús. Para não entrar em confronto direto com a CNBB, os militares recomendaram a sua dispensa através de Dom Luciano Cabral Duarte, então Bispo Auxiliar de Aracaju (SE) e membro do Conselho Federal de Educação, sob o regime de exceção. O bispo de Crateús não cedeu àquelas exigências e posicionou-se destemidamente pela manutenção de toda a equipe local do MEB e sua coordenadora. Os militares não aceitaram a relutância de Dom Fragoso e insistiram nas demissões. Dom Fragoso terminou desativando a ação pastoral do MEB na diocese de Crateús. Rippert foi presa e acusada de subversão.

Percebe-se na trajetória da militância católica de Dom Fragoso, uma inquietação constante, isto é, a de conceber a libertação como práxis fundamental da Igreja e, nesse movimento, operar a transformação de uma Igreja tradicional em uma Igreja que se pretendia popular e libertadora. Por isto insistia tanto na seguinte dimensão: há uma pergunta inquietante na cabeça de quem leu a documentação escrita e arquivada sobre os 34 anos da Igreja de Crateús: existe ou não existe, nesses 34 anos, a gestação de um rosto novo de Igreja inspirada no Vaticano II e em Medellín?

O recém-nomeado bispo de Crateús fora auxiliar de Dom José de Medeiros Delgado no Maranhão (1957 – 1963) e vinha de uma experiência de dez anos como Assistente Eclesiástico da Juventude Operária Católica (JOC). Esta, apesar de não o excluir, não priorizava o ensino doutrinal. Preocupava-se mais com as redes de relações nos ambientes de trabalho, através do modelo do ver, julgar e agir. Dom Fragoso considerava a JOC o seu Seminário Maior. Outra experiência que considerava fundamental fora sua participação no Concílio Vaticano II, entre 2 300 bispos de todo o mundo. Naquele evento, destacava o papel primordial do contato feito, durante os intervalos das sessões conciliares, com o grupo “Igreja

²⁹² *Documento que Comprometeu Dom Antonio Fragoso*. Fortaleza. *Jornal Correio do Ceará*, de 22 de novembro de 1968.

²⁹³ Sobre o MEB em Crateús, ver JÚLIO, Alder. *E as escolas católicas?* In: FRAGOSO, Dom Antonio Batista; SANTOS, Eliésio dos. Padre GONÇALVES, Luiz Gonzaga; CALADO, Alder Júlio Ferreira e FRAGOSO, João da Cruz. In: *Igreja de Crateús (1964 -1998)*. São Paulo: Loyola, 2005. pp. 187 – 200.

dos Pobres” que tinha pequena participação de bispos brasileiros, porém, era o segundo maior grupo daquela corrente que se formava²⁹⁴.

Rita Acciolly Tesser, em relato para uma publicação da Editora Vozes sobre o MEB²⁹⁵, lembra que o Movimento foi implantado no Ceará após alguns meses de atuação em outras áreas da região nordestina. Na sua memória, confirma que a maioria das pessoas convidadas a se engajar no Movimento era composta de estudantes universitários e jucistas, ou no mínimo, haviam participado de algum programa da ACB, no Ceará. Particularmente, foi convidada pelo vigário geral da Arquidiocese de Fortaleza e passou por um treinamento, destacando no seu olhar retrospectivo sobre o MEB naquele ano de 1962, a seguinte dimensão:

Foi muito importante descobrir pessoas que pareciam estar esperando justamente essa ocasião, esse convite. Isso se viu em todos os depoimentos. As pessoas foram apanhadas no pique, numa explosão de disponibilidade, se preparando para um tipo de trabalho como este. Um negócio difícil de explicar era, por exemplo, como você se lançava no trabalho: não tinha sábado nem domingo. Era a disponibilidade total (...) Hoje me pergunto: O que teria sido responsável por isso?²⁹⁶

As “Normas e Diretrizes para o Funcionamento do MEB”²⁹⁷, aprovadas por seu Conselho Diretor Nacional, cinco meses depois do golpe militar, estabeleciam como fim essencial do Movimento:

Cooperar na formação do homem (adulto ou adolescente), nas áreas em desenvolvimento do país, no sentido de levá-lo a tomar consciência de sua dignidade como criatura humana, feita à imagem de Deus e redimida por Cristo, Salvador do Mundo, e como conseqüência, transformá-lo em agente de criação original de cultura de um povo. Essa conscientização importa na afirmação de que cada homem tem o dever e o direito de empenhar-se na aquisição de condições de vida que lhe permitam, cada vez mais, realizar-se dignamente; na afirmação de que sua integração na comunidade deve realizar-se através de opções conscientes e livres, cuja variedade lhe deve ser proposta sem que nenhuma lhe possa ser imposta.²⁹⁸

²⁹⁴ José Oscar Beozzo, na sua tese de doutorado *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959 – 1965*. São Paulo: Paulinas, 2005 elaborou uma relação com base na presença das quatro primeiras reuniões deste grupo, entre outubro e novembro de 1962, com os nomes dos seguintes Bispos e Arcebispos brasileiros: Helder Câmara, Arcebispo auxiliar do Rio de Janeiro; Francisco Austregésilo de Mesquita, Bispo de Afogados da Ingazeira (PE); Gabriel Bueno Couto, Bispo de Taubaté (SP); Antonio Fragoso, Bispo auxiliar de São Luís (MA); Carlos Coelho Gouvêa, Arcebispo de Recife (PE); Jorge Marcos de Oliveira, Bispo de Santo André (SP); João Batista Mota e Albuquerque, Arcebispo de Vitória (ES); Eugênio de Araújo Sales, Administrador Apostólico de Natal (RN) e Walfredo Vieira, Bispo auxiliar de Salvador (BA).

²⁹⁵ COSTA, Maria Aída B; JACCOUD, Vera; COSTA, Beatriz (orgs.). *MEB: Uma História de Muitos*. Maria Aída B. Costa, Vera Jaccoud, Beatriz Costa (orgs.). Petrópolis, RJ: Vozes. 1986. p. 29.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 46.

²⁹⁷ *As Normas e Diretrizes para o Funcionamento do MEB*. Datilografado, S/D. Arquivo da Sala de História Eclesiástica da Arquidiocese de Fortaleza. As referidas normas foram aprovadas pelo Conselho Diretor Nacional, em 3 de agosto de 1964.

²⁹⁸ *Idem*.

Percebe-se que, mesmo já sofrendo as conseqüências do golpe militar e do Estado repressivo que se instaurou no país, com a perseguição aos movimentos da Ação Católica, aos Sindicatos Rurais e aos movimentos de educação popular, a noção de não diretivismo perpassa fortemente as diretrizes do MEB. Portanto, os quadros do MEB interpretavam a noção de não diretividade sobreposta à conscientização. A sua mediação deveria ser dialógica, jamais uma imposição de idéias ou práticas. O resultado foi a vivência de uma tensão constante sobre a conscientização, se era um processo dirigido ou espontâneo. Nos quadros do MEB atuantes nos primeiros anos de sua existência, prevalecia o entendimento de que a conscientização, como um processo espontâneo, era a única possibilidade de o indivíduo atingir a consciência histórica de maneira autêntica.

Nos estudos de Wanderley,²⁹⁹ transparece a leitura de que os agentes do MEB, ao optarem pela não-diretividade, conseguiram combater a manipulação do povo. Atitude que, em última instância, fez o Movimento oscilar entre três vieses que se mesclavam nas práticas educativas do MEB.

O primeiro, mais paternalista e verticalizado, com tonalidades mais autoritárias, imaginava-se possuidor de verdades que, ao serem repassadas aos camponeses, inevitavelmente levariam à transformação social. O segundo, que se caracterizava por certa deificação das classes populares em oposição às elites, considerava, por si, capazes de transformar a realidade. Caberia aos militantes, a tarefa de contribuir para o estabelecimento das condições em que o povo se posicionaria como protagonista da história. O terceiro, de influência mútua, em que os sujeitos históricos envolvidos participavam com suas peculiaridades culturais, sendo que os agentes do MEB tinham consciência de que um projeto de transformação estrutural da sociedade brasileira implicava na construção de uma organização política mais ampla. Afinal, viver é lutar.

²⁹⁹ WANDERLEY, Luiz Eduardo W. *Educar para Transformar: Educação Popular, Igreja Católica e Política no Movimento de Educação de Base*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1984.

3.4 Com Deus, Sofrendo com os Presbíteros

Dom Delgado assumiu o Arcebispado de Fortaleza em 8 de setembro de 1963. Em novembro, explicitava preocupações com a continuidade das obras de construção da Catedral Metropolitana de Fortaleza, que vinham se arrastando desde 1939.³⁰⁰ As reações coletivas dos católicos do Ceará eram de descrédito quanto às reais possibilidades de conclusão das obras da nova catedral. Afinal, já se passavam mais de vinte anos de contribuições dos fiéis, através de campanhas, como as do “quilo de cimento”, “Campanha do Cruzeiro”, das semanas “pró-catedral”, quermesses, leilões, doações públicas e privadas para custeio das obras. Por outro lado, a antiga catedral não existia mais como marco da fé, como locus específico de identidade católica da população cearense, provocando desequilíbrios e descontinuidades não só na escritura arquitetônica, como também na percepção religiosa do povo cearense.

Os três primeiros anos do arcebispado de Dom Delgado foram caracterizados pela mesma lentidão dos trabalhos de construção da nova catedral. Dom Antônio de Almeida Lustosa, Arcebispo antecessor de Dom Delgado, deixara a Sé com a cripta construída, que por sinal, não constava do projeto original de Le Mounier. Por solicitação de Dom Lustosa, o engenheiro cearense Luciano Pamplona elaborou os cálculos necessários e foi decidida a sua construção, concluída em 1962, juntamente com a parte principal, faltando as duas torres e todo o revestimento externo.

Em maio de 1968, durante a comemoração do dia de São José Operário, Dom Delgado expediu documento oficial dirigido ao clero e ao povo do Ceará sobre as obras da catedral,³⁰¹ o qual recupera o histórico do processo de construção da nova catedral, até aquele momento. Informa aos fiéis que, malgrado não ter adiantado muito os trabalhos como gostaria de ter feito, conseguira de um amigo italiano a doação do altar, em mármore, medindo 5 m de comprimento por 1,40 m de largura e pesando 14 toneladas. Para legitimar o seu apelo de envolvimento dos católicos cearenses na continuidade do empreendimento, reforça que uma das maiores emoções do seu antecessor foi receber correspondência da França, subscrita pelo

³⁰⁰ O jornal *O Povo*, de 11 de setembro de 1938, noticiou a celebração da última missa na antiga catedral, erigida sobre os alicerces da primeira Matriz de Fortaleza, a de São José, inaugurada a 2 de abril de 1854. O oficiador, Arcebispo Metropolitano, Dom Manoel da Silva Gomes pronunciou, um discurso fundador da justificativa da necessidade de construção de uma nova catedral que atendesse às exigências de se dotar a capital cearense de um templo condizente com o seu progresso e com a hegemonia católica do povo do Ceará. Em julho de 1939, quando já havia sido demolida a primeira catedral de Fortaleza, Dom Manoel abriu o processo de concorrência para a elaboração do projeto arquitetônico da nova Sé, sendo vitoriosa a empresa pernambucana dirigida pelo engenheiro francês, radicado em Recife, Georges Le Mounier. A Catedral de Fortaleza foi inaugurada em 25 de dezembro de 1978, após meio século de avanços e lentidão na sua construção.

³⁰¹ *Circular nº 11 do Governo do Episcopado de Fortaleza em 01 de maio de 1968*. Arquivo Sala de História Eclesiástica da Arquidiocese de Fortaleza.

engenheiro George Le Mounier, já com mais de oitenta anos, dizendo que, ao assistir despretensiosamente a um programa de televisão sobre as grandes catedrais do mundo, viu desfilar entre a de São Pedro, em Roma, a de Notre Dame, de Paris, a de Westminster, da Inglaterra e a de Colônia, na Alemanha, a ainda inconclusa catedral de Fortaleza, idealizada por ele.

Ao mesmo tempo, Dom Delgado reconhecia como direito legítimo de todos os cearenses, o anseio de ver concluída aquela obra monumental e se comprometia a fazer o impossível para não falhar ao povo católico do Ceará. Para tanto, daria todo o apoio necessário à Comissão Pró-Catedral, formada por Francisco Filomeno Gomes, Ivan de Castro Alves, Fernando Dias Macedo, Edmundo Rodrigues, Ananias Carvalho, João Jacques Ferreira Lopes e Luciano Pamplona.

Aproveitando a oportunidade, acrescentou que uma nova campanha, sob a responsabilidade da comissão ratificada por ele, seria iniciada, para dar um novo impulso aos serviços de acabamento da “Igreja Mãe” do Ceará. Concluiu o comunicado dizendo:

Aproveitamos a oportunidade para um exercício de união, de ação conjunta, com objetivo nobilíssimo. Deus nos abençoará todo esforço. Não haverá necessidade de heroísmo. A soma de pequenos sacrifícios, de renúncias quase imperceptíveis, conduzirmos-á ao desejado empreendimento. A Catedral constituirá um **marco da nossa fé** (grifo nosso), tendo as características de ser também um monumento de amor que vem imortalizando a dezenas e milhares de predecessores nossos, muitos dos quais nos contemplarão, com júbilo, desde a eternidade.³⁰²

A primeira ação idealizada pela comissão foi denominada de “Campanha de um Operário”, durante a qual, cada indústria do Ceará, deveria contribuir com um salário mínimo por mês. Porém, sem muitos resultados, se prolongou por apenas 11 meses. Em 10 de agosto de 1969, uma nova iniciativa foi debatida, a partir de uma idéia de João Jacques Ferreira Lopes, membro da comissão. Consistia em se pedir a cada fortalezense uma quantia mensal para as obras da catedral.

A proposta era de que fosse indicado um percentual na conta de luz de cada consumidor. Surgia a “Campanha da Papeleta Amarela”, uma vez que o papel amarelo anexado à conta de luz prometia recursos para que a construção não sofresse interrupções. O lançamento da campanha ocorreu em dezembro daquele ano, após acertos juntos à Companhia de Eletricidade de Fortaleza (CONEFOR). No início, houve resistências, até que a empresa de eletricidade operacionalizou junto à rede bancária da capital, o recolhimento das

³⁰² Idem.

contribuições. Para Dom Delgado, as doações, que variavam de dez centavos a cinco cruzeiros, eram “os tijolos da fé, com os quais se edificavam as relíquias do povo”.

É possível perceber que, para Dom Delgado, os entraves no prosseguimento das obras de construção da Catedral de Fortaleza, remetiam a questões intrinsecamente relacionadas a uma arquitetura religiosa da cidade que, por se encontrar incompleta, dificultava a legibilidade de uma imagem vigorosa do catolicismo no Ceará. A permanência da catedral, como marco da fé católica dos cearenses, de maneira inacabada, poderia ser fator gerador de inseguranças, incertezas e desconfianças no seio do povo.

Os estudos voltados para a compreensão da estrutura espacial urbana sofreram significativas inflexões entre os anos 1960 e 1970. Nesse período, a ênfase é dada à utilização de categorias que buscam perceber de que forma os usuários valorizam o espaço urbano. Isto é, para além da representação da cidade, através da imaginação dos mestres urbanistas e de intelectuais de diversos matizes, a cidade passa a ser abordada, adicionalmente, na perspectiva de sua construção na imaginação do próprio cidadão comum. Este é o objeto de estudo de Kevin Lynch, em *A Imagem da Cidade*.³⁰³ Lynch, apresenta contribuições fundamentais para uma teoria da “imaginação cidadina”, ao dedicar-se ao estudo da qualidade visual de três cidades americanas: Boston, Los Angeles e Jersey City. A noção central de seu trabalho é o de “legibilidade” do ambiente urbano. Para o autor, uma cidade só é “legível” se puder ser “imaginável”. Ou seja, é preciso que haja clareza física na imagem. Lynch apresenta um método para a descrição da imagem mental a partir da percepção, pelos usuários, dos elementos da cidade: caminhos, pontos nodais, bairros, limites e marcos.

Junto ao esforço para encontrar soluções aos óbices que envolviam a construção da catedral, Dom Delgado passou a tecer impressões sobre determinadas problemáticas referentes à conjuntura socioeconômica do Ceará. Concebia a economia como um terreno movediço, escorregadio e trapaceiro. No âmbito econômico, segundo advertia, alguns planos que pareciam infalíveis, poderiam afundar gerações e levar um povo inteiro à infelicidade.

Nesta seara, na ótica do Arcebispo de Fortaleza, os governos não poderiam se guiar apenas por belas intenções. Os mais ambiciosos industriais e comerciantes do Ceará eram uma prova incontestável dessa assertiva. A crise de empresas do estado, naquele momento, era um fato e tornava-se problemático querer determinar culpabilidades. Muitos a jogavam contra o governo, porém, existiam controvérsias. Algumas delas, para Dom Delgado, estavam ligadas a certos hábitos introduzidos na sociedade cearense naqueles anos, e que tinham certa parcela de responsabilidade sobre os desequilíbrios financeiros e econômicos. Citava,

³⁰³ K. LYNCH. *A Imagem da Cidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 1 – 15.

particularmente, os gastos supérfluos, tais como a multiplicidade de carros pertencentes a uma mesma família, a exigência de propriedade de duas, três casas, na cidade, na praia e na serra e outros similares que elevavam os gastos dos empresários. Estes, quando forçados a enfrentar tempos de crise, como aqueles que estavam vivenciando, eram obrigados a tomar medidas extremas, para evitar um processo de falência, como as demissões dos operários.

Dom Delgado considerava, naqueles casos, a insuficiência da legislação social brasileira em prever tais momentos de crise, com terríveis conseqüências, tendo em vista que:

Os institutos, ninhos de afilhados políticos, são incapazes de cumprir os deveres primários. A corda termina quebrada no lombo chagado dos mais fracos, perdem os operários. São despedidos e muitas vezes nem recebem a indenização prevista em dispositivos legais. Está provada a tese relativa à complexidade de problemas criados pela economia. Não é, como vêm, matéria fácil.³⁰⁴

A solução apontada pelo então Arcebispo de Fortaleza, seria não cuidar somente da chamada indústria pesada. Era preciso olhar com muita atenção para a indústria primária. O Ceará, nesse âmbito, afirmava ele, possuía “uma das indústrias primárias populares mais extensivas do Brasil, o artesanato”. Ali estavam “a rendeira, a labirinteira, a bolseira, a redeira, a sapateira, a bugingangueira e não sei quantas outras eiras”, que fabricavam objetos os mais diversos, de uso ou de ornamentação. Este setor, que utilizava o trabalho de crianças nos lares, “das praias aos sertões”, não recebia a menor proteção dos órgãos governamentais, sobrevivendo sem organização, sem defesa e sem estímulo. Portanto, era urgente:

ocuparmo-nos desta gente, educando-a econômica, técnica e humanamente a fim de a libertar de tentações urbanísticas, o menor dos males que a ameaça. A indústria pesada privilegiada, favorecida sem vista aos homens do campo, agravará a situação de maneira irremediável. (...) Não falo do homem da lavoura do algodão, cuja existência anda sujeita a tantos prejuízos, refiro-me ao produtor de gêneros alimentícios de primeira necessidade. O produtor de frutas e verduras em nossas serras são uns pobres parias. A história das serras cearenses está para ser escrita. As serras cearenses são desconhecidas inteiramente. As circunvizinhas à Fortaleza em particular, que desde a minha vinda para o Estado procuro conhecer como uma função vital tanto quanto aos seus habitantes, como quanto aos da capital, andam longe de produzir o que poderiam produzir.³⁰⁵

As preocupações com as “tentações urbanísticas”, não eram exclusivas da Arquidiocese de Fortaleza. Ao assumir o Governo do Ceará, em 25 de março de 1963, Virgílio Távora recebeu do Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, do qual era

³⁰⁴ *Circular nº 11 do Governo do Episcopado de Fortaleza*, em 01 de maio de 1968. Arquivo Sala de História Eclesiástica da Arquidiocese de Fortaleza.

³⁰⁵ *Idem*.

Presidente do Conselho Diretor, Gilberto Freyre, uma pesquisa que havia sido elaborada no final do governo de José Parsifal Barroso.³⁰⁶

A pesquisa, solicitada pelo Governo do Estado, teve por finalidade estudar a migração do interior para a cidade de Fortaleza que no período contava com 562 900 habitantes. Buscava-se responder a algumas questões relacionadas à migração, como por exemplo, de onde eram originários os migrantes? Vinham diretamente para Fortaleza ou chegavam à capital após uma série de estágios em cidades menores? Quais cidades? Em que áreas se localizariam os migrantes? Haveria uma maneira típica nessa localização e nas mudanças seguintes de residência, dentro da diversas áreas que compõem a capital do Estado? Que tipo ou tipos de migrantes vêm para a capital? Até que ponto são eles semelhantes ou diferentes, em relação às populações das diversas áreas culturais? Quais são as diferenças maiores entre os migrantes como um todo, de um lado, e a população da capital?

A pesquisa foi realizada por uma equipe constituída de estatísticos, sociólogos, geógrafos e economistas, com a participação de estudantes da Universidade do Ceará, particularmente da Escola de Serviço Social e da Faculdade de Ciências Econômicas. Teve a colaboração técnica dos professores Mozart Soriano Aderaldo, diretor da Assessoria Técnica do Governo do Estado e Francisco Nelson Chaves, Presidente do Conselho Estadual de Economia. Os trabalhos envolveram, além da Universidade do Ceará, a Arquidiocese de Fortaleza, a Prefeitura Municipal de Fortaleza, as Secretarias Estaduais de Educação e Saúde, o Departamento Autônomo de Estradas de Rodagem, o Departamento Nacional de Endemias Rurais e a Inspeção Regional do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

A primeira parte do estudo, intitulada “Fortaleza e o Contingente Migratório de sua População”, constitui uma análise sobre o crescimento da capital cearense, considerando os aspectos populacional, econômico e educacional. Incluíram-se nesta parte levantamentos sobre a procedência de um grande número de migrantes, indicando as áreas de maior êxodo para Fortaleza. A segunda parte, denominada “As Áreas de Deslocamento Populacional para Fortaleza”, tomou como objeto de investigação as características de parte da população migrante da capital do Ceará.

Fortaleza era considerada, segundo a pesquisa, em termos populacionais, a sétima cidade do país, porém, os seus serviços públicos e particulares - aqueles utilizados na época para medir o que se chamava de “grau de civilização” - eram tidos como muito distantes de acompanhar o seu crescimento demográfico. Nesse intuito, foram utilizados os dados

³⁰⁶ *As Migrações para Fortaleza*. INSTITUTO JOAQUIM NABUCO DE PESQUISAS SOCIAIS E GOVERNO DO ESTADO DO CEARÁ. Recife (PE), 1963. Datilografado. 300 p.

referentes aos serviços municipais de habitação, iluminação pública e telefone, transporte urbano, equipamento médico-hospitalar e sistema de ensino primário. As estimativas eram de que, ao permanecerem na época os níveis de migração de contingentes rurais para Fortaleza, a sua população no ano de 1980, chegaria a 1.560.000 habitantes. O saldo das migrações internas para Fortaleza, de 1920 a 1960, ou seja, em 40 anos, era de 300.000 pessoas. Nesses deslocamentos, sobressaíam-se os migrantes originários das zonas do sertão do Baixo e Médio Jaguaribe, do sertão Centro-Norte, da Ibiapaba e do litoral. As zonas do sertão Sudoeste, sertão do Salgado, Alto Jaguaribe e do Cariri, caracterizavam-se por migrações para fora do Estado, notadamente o Sul do país.

Como possibilidade de mudança dessa situação, Dom Delgado sugeria que a iniciativa deveria partir das comunidades, através do estabelecimento de medidas decisivas e de pressões sobre as autoridades do Estado. Tal esforço, exigiria um trabalho conjunto, envolvendo as paróquias locais, as entidades de classe e os governos municipais, legitimando uma demanda surgida nas bases, em busca do desenvolvimento das comunidades do Ceará. No processo, os Círculos Operários Católicos seriam imbuídos de um papel essencial, criando clubes de vendas, reorganizando as escolas do MEB, instituindo serviços de ação comunitária, num esforço articulado, visando um trabalho de educação para o “desenvolvimento com solidariedade”.

O que Dom Delgado entendia como inadmissível era a aceitação passiva da pobreza, que constatava no fato de que:

As crianças são pálidas. A verminose as dizima. Não há criações de galinhas que bastem e ajudem na economia dos pobres. Uma pobreza silenciosa acabrunha a muitos. Nem se queixam de nada. Tudo vai como Deus quer. Comem-se bananas e bebem as águas correntes. Fogo nem sempre se acende e o mais não oferece novidades. (...) Não atribuo culpas. O Mal máximo é a ignorância, a dos que ali vivem e a dos que nunca pisaram ali.³⁰⁷

Dom José de Medeiros Delgado, nos seus artigos, remetia seus leitores às diretrizes do Vaticano II para propor alternativas de superação dos problemas sociais. Para tanto, advertia aos bispos da insuficiência de atitudes individuais, que deveriam rejeitar qualquer arbitrariedade e, para pôr em prática e refletir sobre as encíclicas pontifícias, necessitavam se voltar para o debate intra-hierárquico como forma de ouvir o que pensava a Igreja. Um dos maiores resultados dessa política se refletiria no âmbito do apostolado dos leigos, tendo em vista que, na sua concepção, era apenas uma questão de tempo para que:

³⁰⁷ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 22 de junho de 1965.

O simples fiel cristão, ministro da graça de Deus em tantas ocasiões na vida dos indivíduos e das coletividades tomará uma posição de grande relevo na Igreja. O bispo, o sacerdote e o religioso cederão o passo aos leigos e os leigos responderão em muitos momentos pela Igreja com o testemunho da própria vida, identificando-se de maneira a contribuir para a vitória do Reino de Deus, em áreas e tarefas que só aos leigos competirá penetrar e realizar respectivamente.³⁰⁸

A CNBB, por ocasião do encerramento do Concílio Vaticano II, em 8 de dezembro de 1965, realizou a sua VII Assembléia Geral, ainda em Roma, com o objetivo de elaborar e aprovar o seu Plano Pastoral de Conjunto, como esforço decisivo de levar a Igreja, no Brasil, a uma séria renovação dentro das perspectivas abertas pelo Concílio. De conformidade com o PPC, durante o ano de 1966, as questões sobre a promoção do leigo e de sua responsabilidade na Igreja deveriam ser objeto de reflexões, nos relatórios das atividades nacionais e regionais da Conferência³⁰⁹. Apesar do esforço, a CNBB identificava ainda muitas dificuldades a superar para tornar efetiva a integração dos leigos na Igreja. O SNALE, procurava, naquele ano, estruturar-se internamente e empreender articulações com as diretorias nacionais dos diversos movimentos existentes no Brasil. Para sistematizar esses esforços, o SNALE promoveu no mesmo ano de 1966, uma semana de estudos sobre o Concílio com os dirigentes nacionais de 20 organizações leigas. Acompanhou as reuniões do conselho da ACB, com o objetivo de refletir sobre sua natureza. O Secretariado Nacional iniciou, no mesmo período, as injunções para a criação do Conselho Nacional de Apostolado dos Leigos, com competência para coordenar os diversos movimentos e organizações existentes no Brasil.

É possível identificar naquele momento algumas iniciativas da CNBB para que se iniciasse uma renovação diocesana e paroquial, sob o viés da valorização das ações pastorais nas comunidades de base. Em outras palavras, a partir de 1966, a CNBB estabeleceu que fosse no âmbito das dioceses que se realizasse a revitalização da Igreja, através do desenvolvimento do PPC. Ao mesmo tempo, a CNBB sugeria uma atenção especial por parte do clero para o que entendia como “grupos humanos especiais”, que exigiriam uma pastoral específica, como migrantes, turistas, viajantes, navegantes, aeronautas, enfermos, presidiários e peregrinos.

O Secretariado Nacional de Pastoral Especial (SNAPES) realizou em maio de 1966, um encontro preparatório sobre a pastoral dos migrantes, visando um seminário de estudos mais amplo a ser realizado em 1968. Dom Delgado, em abril de 1969, publicou o Boletim do

³⁰⁸ Idem.

³⁰⁹ *Relatório Síntese das Atividades Nacionais e Regionais* – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. VIII Assembléia Geral. Aparecida: São Paulo, 6 a 10 de maio de 1967. Datilografado. Arquivo da Sala de História Eclesiástica da Arquidiocese de Fortaleza.

Regional Nordeste I, estudo intitulado “Problemas do Clero na Região Nordeste I”,³¹⁰ informando que os bispos dessa Região estavam empenhados em tratar dos problemas do sacerdócio. Eses assuntos haviam sido debatidos durante o Concílio Vaticano, no entanto as orientações conciliares não resultaram em conclusões práticas por parte da Igreja. Os problemas continuaram crescendo até desembocar, em 1969, numa crise que atingia não só aos padres, mas se estendia por toda a Igreja, a respeito de seu sacerdócio e das funções hierárquicas. As análises de Dom Delgado sobre a crise da Igreja na região Nordeste foram elaboradas a partir de dados estatísticos das seguintes fontes: pesquisa feita em Fortaleza, pelo Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS), pesquisa organizada pela diocese de Limoeiro do Norte, estudo elaborado pela diocese de Crato (CE), sondagem sobre o trabalho assalariado do padre e vários depoimentos de padres e leigos.

Em relação ao clero secular, a ajuda estrangeira no Ceará era recente, datando de 1967 e considerada simbólica, sendo insuficiente para equilibrar o *déficit* numérico do clero local. No clero regular, a presença estrangeira era mais tradicional, constituindo uma força complementar. No Maranhão, a situação era considerada mais grave, uma vez que os dados comparativos sobre a evolução do clero naquele Estado demonstravam que, em dezoito anos, de 1955 a 1968, a presença do clero brasileiro que, em 1955 era de 51,7 %, caíra para 27,3 % em 1968, enquanto a participação do clero estrangeiro que em 1955 era de 48,5 %, aumentara para 72,7 % em 1968. Em 1955, no Maranhão, a relação era de 1 padre para 15.400 habitantes e em 1968, era de 1 padre para 16.500 habitantes. A predominância estrangeira em alguns estados nordestinos era interpretada por Dom Delgado como um recuo, malgrado a competência dos padres originários, principalmente, do Canadá, Itália, França e Espanha, pois tornava a Igreja sempre mais estranha ao povo nordestino e o povo cada vez mais distante da Igreja.

Outro fator preocupante assinalado pelo arcebispo de Fortaleza era o crescente movimento de “laicizações”, o que revelava certo grau de mal estar no clero cearense. Além disso, alguns padres passaram a procurar emprego remunerado. Em 1969, 140 padres no Ceará exerciam profissões paralelas e assalariadas. Era grande o número de padres que exerciam a profissão docente, o que não constituía propriamente uma novidade, pois há séculos a Igreja mantinha escolas. O dado novo era que muitos padres passaram a buscar empregos em instituições de ensino independentes da Igreja.

³¹⁰ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Problemas do Clero. Boletim do Regional Nordeste I*. Fortaleza, abril de 1969. Datilografado. 25 p. Arquivo da Sala de História Eclesiástica da Arquidiocese de Fortaleza.

As conclusões de Dom Delgado eram de que a Igreja Católica no Ceará, Piauí e Maranhão, estava passando por uma crise que denotava a existência de “um rebanho sem pastores”. Segundo ele, o clero que permanecia em atividade estava enfrentando uma das suas mais sérias crises, explicitadas pelas laicizações, a substituição de funções sacerdotais por outras opções, o desajustamento psicológico de muitos padres e outros indícios identificados na pesquisa do CERIS. Entre os mais importantes destacava, em primeiro lugar, os problemas relativos às questões de autoridade e de relacionamento. Os padres entrevistados na pesquisa queixavam-se de ser tratados como irresponsáveis ou incapazes.

Os questionários aplicados em Fortaleza, no segundo semestre de 1966, somaram 77, com respostas de padres do clero secular de todas as faixas de idade. Daquele total, 63 responderam que os bispos não os tratavam como homens adultos e competentes. Porém, 59 reconheciam que não eram tratados como totalmente irresponsáveis. Consideravam-se numa situação de subordinação e alijados do processo decisório dentro da Igreja, que valorizavam mais os “padres administradores”, ao passo que os padres que pretendiam inovar e criar, questionando as estruturas da pastoral eram vistos com desconfiança. Criticavam com veemência o sistema verticalizado de tomada de decisões internas e achavam que a renovação deveria vir de toda parte e não apenas da hierarquia. Na interpretação da pesquisa feita com os padres cearenses, Dom Delgado, tendia a acreditar que a crítica maior do clero era no sentido de não se confundir autoridade com obediência. Qualquer ponto de vista contrário à hierarquia, por parte do laicato ou do clero, era entendido como rebeldia. Os padres se viam facilmente acusados de serem influenciados pela rebeldia dos leigos.

No entanto, a maioria do clero ponderava que o problema era mal colocado. Se o que se entendia por obediência era o silêncio diante das decisões tomadas de cima para baixo, era normal que se multiplicasse dentro da Igreja certa rebeldia. O que os padres cearenses buscavam, conforme Dom Delgado, era uma colaboração entre hierarquia e clero. Não se contestava o fato de que a hierarquia tinha que tomar decisões e agir com autoridade e sim que ela funcionasse como corpo separado e acima de todos. O arcebispo de Fortaleza, naquele período, criticava as posições defensivas tanto por parte do clero quanto da hierarquia, o que impedia a possibilidade de um diálogo que vislumbrasse a resolução de problemas comuns.

Dom Delgado percebia uma supervalorização da autoridade como tal, o que contrariava as diretrizes do Concílio, cuja doutrina pregava a autoridade não como um valor em si, mas como serviço, como meio e não como fim. Em sua opinião, o clero constatava que não fora acostumado a considerar as relações hierárquicas na Igreja daquela forma, e fora preparado para se submeter, para ser um bom executante das tarefas eclesiais. Nas

considerações dos padres, Dom Delgado percebia uma revolta contra a formação recebida nos seminários. Dos 77 entrevistados, 63 responderam que os seminários eram falhos no desenvolvimento de uma maturidade afetiva e assinalavam que os padres, em sua maioria, não possuíam personalidade madura. Eram tímidos, introvertidos, não se sentindo preparados para dialogar com a autoridade e por isso sofriam.

Essas tensões repercutiam no relacionamento entre sacerdotes que se isolavam e se sentiam incapazes da realização de um trabalho em equipe. Raramente os padres se reuniam e trabalhavam juntos ou pensavam juntos. Essa característica para o arcebispo era uma falha, principalmente no momento em que a Igreja estava promovendo a participação do colegiado e valorizando o trabalho de base.

Dom Delgado abordava essas questões de maneira diferente, dizendo que o padre não era apenas um subordinado, uma vez que era também constituído em autoridade. Ou seja, o padre teria por função liderar o povo cristão em todas as suas atividades. A formação que recebera o havia preparado muito mais para o tipo de autoridade que estava criticando naquele momento na Igreja, do que a modalidade que exigia a situação do seu tempo. As tradições clericais e a formação dos seminários haviam transformado os padres em chefes, que mandavam em súditos e bem convencidos do caráter sagrado de sua autoridade.

Portanto, era chegada a hora dos leigos começarem a fazer críticas, uma vez que o prestígio do padre havia diminuído consideravelmente. O padre havia ensinado ao leigo a sua importância na Igreja, devendo, portanto, se manifestar. O resultado, diz Dom Delgado, era que “o padre se encontrava preso entre a bigorna do laicato e o martelo da hierarquia, situação particularmente desconfortável”. Para ele, o problema era que uma parte do clero tentava manter, enquanto podia, uma autoridade firme e os leigos se portavam como meros executores das decisões dos padres. Por outro lado, na sua maneira de ver, o leigo era mais livre em relação à autoridade do padre do que esse último em relação à hierarquia. Consequentemente, os padres, afirmava ele, reinavam apenas numa turma de mulheres e não conseguiam nem mesmo atingir as crianças. Além do mais, para Dom Delgado, eram visíveis as permanências de um ideário autoritário em relação às interseções entre Igreja e sociedade, dado que:

Um terço dos padres pesquisados parecem se agarrar a uma concepção autoritária da influência da Igreja na sociedade: ‘ela tem a verdade, ela deve se impor’. Mas só um pequeno número de padres pensava que a relação sacerdote-leigo deve ser de chefe-súdito. A maior parte está a procura de um regime de cooperação com os leigos, de participação, num plano de igualdade. Procuram ser responsáveis juntos com os

leigos. Querem viver nesta convicção que a renovação vem de toda parte e não somente de cima para baixo. O povo cristão todo deve procurá-la.³¹¹

Na ânsia de dar respostas para as tensões envolvendo o clero, o laicato e a hierarquia da Igreja, Dom Delgado indicava que outro aspecto importante a ser levado em consideração deveria ser a incerteza do padre diante de sua função. Em outras palavras, tratava-se de responder, na época, a questões do tipo: o que é ser padre hoje? Para quem sou padre hoje? E para quê? Como?

Eram angústias que atormentavam os padres do Ceará. À pergunta ter dúvida sobre sua função, o padre se sentia desanimado, 60 responderam que sim, 15 não e 2 não se pronunciaram. Chamaram mais a atenção do arcebispo, os 15 que se mostravam mais seguros. Destes, 5 eram padres seculares; 10 eram religiosos. 3 tinham menos de 35 anos, 5 entre 36 e 50 anos e 7 mais de 50. Os 19,4% dos padres cearenses que tinham uma maior segurança quanto às suas funções, consideravam como principal, celebrar o culto e ministrar sacramentos e também afirmava que o padre deveria ser considerado um homem sagrado e rejeitavam qualquer modificação na lei do celibato e se autodefiniam como grupo mais importante dentro da Igreja.

Esta era, para Dom Delgado uma concepção incompleta do padre, que correspondia a uma determinada época e, era, justamente no âmbito da mesma que os padres se sentiam incomodados. A celebração do culto e dos sacramentos, o esmero em catequizar e confessar, sempre entusiasmou menos os padres. Catequizar para valorizar a vida religiosa, criar comunidades de base, evangelizar, dar prioridade à promoção humana, trabalhar para a mudança das estruturas da sociedade, para a libertação política, econômica e social do homem da região, eram ações explicitadas nos questionários respondidos pelos padres cearenses, revelando oposições, críticas mútuas e num grande número de casos, um enorme silêncio que se transfigurava em práticas isoladas.

Fazia-se urgente, para Dom Delgado, a consciência de que os padres não poderiam assumir mais sozinhos os exercícios pastorais. As ações da Igreja deveriam ser resultado da imbricação entre elementos laicos e clericais. Os leigos, por outro lado, faziam muitas críticas e os padres que as suportavam tornavam-se mais desnorteados. Muitos diagnosticavam que era necessário situar-se novamente dentro da Igreja e com a Igreja no mundo. Os 64 padres entrevistados diziam que precisavam reestudar teologia, num esforço de renovação, todavia, que fossem estudos voltados para uma pastoral renovada. Os padres não sabiam como agir, porque a Igreja mesma tinha dificuldades em definir seus objetivos. Dom Delgado apontava

³¹¹ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Problemas do Clero*. op. cit. p. 9.

como uma das causas dessa ausência de horizontes mais concretos, uma dispersão nos esforços da instituição. Quando alguns padres clamavam por mais independência e mais liberdade para o exercício de suas funções; ao buscarem encaminhar novas experiências e redefinir as suas linhas pastorais, poderiam cometer enganos, contudo, através desses esforços seriam vislumbradas as saídas que permitiriam que a Igreja superasse aquelas aporias.

Era, portanto, patente a profundidade da crise e Dom Delgado a delimitava sob duas premissas. A primeira, representada por aqueles que acreditavam que se tratava de um conflito dos homens, refletido em um enfraquecimento espiritual, teológico e afetivo, na falta de zelo pastoral e falta de fé. Assim entendida, a tensão seria superada mediante revalorização dos homens, através de fortalecimento espiritual, esclarecimentos teológicos e incentivos pastorais. A segunda, era marcada pela interpretação de que se tratava de um problema das estruturas pastorais. Ou seja, seria inútil tentar resolver a adversidade sob uma ótica individual e deixar intocadas as estruturas.

Havia uma queixa geral dos padres em relação à sua situação financeira. Dos 77 entrevistados, 75 se declararam com problemas de sobrevivência. O sistema de taxas e esportulas, por meio do qual os fiéis sustentavam os padres, era mal administrado e revelava uma desvalorização dos primeiros para com os sacerdotes. Um terço do clero cearense não acreditava na capacidade do povo em assumir a responsabilidade de manutenção do clero. A ineficácia daquele sistema induzia os padres a se relacionarem mais com os ricos e a tornarem-se mais dependentes deles. Porém, contraditoriamente, eram os pobres que, em última instância, suportavam o ônus da manutenção dos padres cearenses. Dom Delgado considerava os vícios do sistema, sendo que:

A primeira falha é sua ineficácia. Há colegas que passam fome. A segunda é que humilha as pessoas. Constitui uma ofensa à dignidade humana. O padre se sente envergonhado por esta contingência em que está, de viver das esmolas dos pobres, ou por depender dos ricos que o consideram à sua disposição, como um servidor, ou dos bispos e através deles de um dinheiro estrangeiro. Sem fazer essas análises, muitos sentem a humilhação de uma maneira ou outra. Vários propõem uma solução no sentido de conscientizar os fiéis relativamente a suas responsabilidades, mas sem grande esperança. Pressuporia uma evangelização que não está sendo feita. Outros pensam mais na utilização dos patrimônios da Igreja, quer vendendo-os, quer valorizando-os. Mas nenhuma solução – até financeiramente satisfatória resolverá definitivamente o problema se não salvaguardar a dignidade já assinalada. Os padres querem afastar-se diante dos homens de frente erguida.³¹²

A CNBB, através do SNALE, no mesmo período, passou a intensificar estudos que permitissem uma melhor compreensão das questões referentes às relações entre leigos e

³¹² DELGADO, Dom José de Medeiros. *Problemas do Clero*. op. cit. p. 13.

hierarquia da Igreja. Frei Lucas Moreira Neves,³¹³ então secretário nacional do SNALE, identificou alguns problemas que lhe pareceram de maior complexidade. Em primeiro lugar, via o laicato no Brasil marcado por grande dispersão e desconhecimento mútuo das ações desenvolvidas pelos diversos grupos existentes. Dispersão, a seu ver, resultante da lacuna existente entre laicato e hierarquia, o que levou o SNALE a indicar como uma de suas metas prioritárias a promoção de uma integração maior dos leigos entre si e destes com a hierarquia. Em segundo, existiam as barreiras que os responsáveis nacionais pelo apostolado dos leigos denominavam de “afetivas”, entre leigos e hierarquia e leigos entre si.

Os confrontos de anos anteriores, graves e acirrados, envolvendo a hierarquia e movimentos de leigos como JUC, JEC e JIC, haviam provocado sérios traumatismos e repercutiam nas relações do Secretariado com o laicato, computando um saldo negativo de amarguras, ressentimentos, desconfianças e desencantos de ambas as partes. Por último, um problema, que considerava de natureza mais global e que perpassava os dois anteriores, estava vinculado às estruturas eclesiais, tradicionalmente clericais, ainda bastante resistentes a uma participação efetiva dos leigos na Igreja. Era cada vez mais crescente, entre os grupos de leigos, a consciência daquilo que Frei Lucas Moreira Neves conceituava como “estrangulamento” das relações, motivando o SNALE a:

Colocar como um escopo marcante de nosso trabalho, pelo menos como uma hipótese, dar algum impulso na progressiva transformação dessas estruturas, sobretudo facilitando e fomentando a criação de órgãos de diálogo e comunicação que tornassem aquela participação viável e eficaz. Podemos dizer que esses três problemas e as respostas que eles estavam a exigir de certo modo nos impuseram a orientação a dar ao Secretariado na primeira e bastante longa etapa de nosso trabalho. Uma série de atividades abraçadas nesta fase apenas aparentemente foi prazo perdido, pois era condição para toda ação posterior.³¹⁴

As concepções sobre o papel dos leigos cristãos nos meados e final da década de sessenta não eram monolíticas no seio da Igreja. No entanto, o grande motor responsável pela pluralidade das análises elaboradas nas reflexões a respeito da missão do laicato católico foi a transformação do conceito de Igreja, realizado pelo Concílio Vaticano II.

³¹³ NEVES, Lucas Moreira Fr. O.P. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Secretariado Nacional do Apostolado dos Leigos. São Paulo, 15 de janeiro de 1971. Datilografado. 7 p. Arquivo da Sala de História Eclesiástica da Arquidiocese de Fortaleza.

³¹⁴ Idem.

3.5 Com a Igreja, negociando com a ditadura

No dia 4 de junho de 1964, o jornal *Unitário* deu destaque, em primeira página, ao que denominava de “Operação Limpeza” no Ceará,³¹⁵ que consistiu na prisão de várias pessoas enquadradas pelo Exército, Polícia Militar e Delegacia de Ordem Política e Social como “comunistas e inimigos da Pátria, infiltrados em setores da administração pública estadual e federal”.³¹⁶ Os órgãos da repressão no Ceará executavam “batidas” nos locais que qualificavam como quartéis gerais dos comunistas e nos quais foram encontrados escritos e publicações que comprovariam seu caráter subversivo. Dois destes locais aparecem na matéria do *Unitário*: a livraria “A Colegial”, onde foram presos os linotipistas Jacques de Andrade e Raimundo Cordeiro, e as oficinas de impressão do periódico *o Democrata*, de Fortaleza.

O jornal *Unitário* explicitava que as consideradas ações subversivas e comunistas no Ceará eram resultantes de estratégias ideológicas implantadas em todo o país, pela assessoria “comunista-nacionalista” do ex-presidente João Goulart e operacionalizadas através de seus diversos “dispositivos”, em especial o dispositivo da educação³¹⁷. Estes recursos, segundo a notícia, objetivavam criar células comunistas e armadas em todo o território nacional, em especial nas repartições públicas.

Os redatores do *Unitário* avaliavam que o “dispositivo armado e comunista” no Brasil, funcionara plenamente nos ministérios do Trabalho e da Educação e Cultura, sendo que na opinião daqueles redatores, o MEC fora o maior responsável pelo processo de “cubanização” do Brasil. Segundo essa análise, o governo Goulart atuara com o propósito claro de transformar as secretarias de educação dos Estados, por intermédio da Lei de Diretrizes e Bases da Educação, em focos de disseminação da doutrina marxista, desde o ensino primário até os cursos superiores.

No Ceará, denunciava a mesma matéria, seria agente principal daquele projeto o educador Lauro de Oliveira Lima, no período em que foi coordenador da Divisão de Ensino Secundário da Secretaria de Educação do Estado, como instituidor de um plano de dissolução da família e da pátria, com “inequívocas matrizes marxistas”.

³¹⁵ *Prisões em Fortaleza*. Fortaleza. Jornal *Unitário*, de 4 de abril de 1964. 1ª página.

³¹⁶ *Idem*.

³¹⁷ *O Dispositivo da Educação*. Fortaleza. Jornal *Unitário*, 4 de abril de 1964.

Portanto, na avaliação do jornal, o sistema educacional do Ceará, no período anterior ao golpe de 1964, teria sofrido um processo ideológico que visava disseminar na juventude cearense, a doutrina marxista. Como ratificação de suas denúncias, o *Unitário* acrescentava que considerava como disfarce comunista as propostas de extinção do analfabetismo no Brasil, através da pedagogia de Paulo Freire, nada mais que um “veículo de propagação do catecismo bolchevista no Nordeste”. Por isso, o jornal elogiava o então governador do Rio Grande do Norte, Aluísio Alves que, ao perceber a trama, havia demitido Calazans Fernandes, seu Secretário de Educação sob a acusação de articular a cubanização da educação potiguar. Aproveitava-se a oportunidade para solicitar ao governador do Ceará, Virgílio Távora, que não tivesse dúvida quanto à necessidade de desarticulação do “dispositivo armado” da Secretaria de Educação do Ceará.

Dez dias após essas análises, o mesmo *Unitário* estampava uma convocação do Movimento da Mulher Cearense, em parceria com as Forças Armadas, para a realização em 16 de abril da Marcha da Família, com Deus pela Liberdade, em Fortaleza.³¹⁸ No dia programado, a manifestação saiu da Praça Coração de Jesus, no centro de Fortaleza, comandada pela esposa do governador Virgílio Távora, Luiza Távora, passando pela Rua Sena Madureira e concentrou-se novamente na Catedral Metropolitana, onde foi cantado um “Te Deum”, seguido de uma cerimônia religiosa conduzida por Dom Delgado. Daí partiu para a 10ª Região Militar, onde foi realizada uma homenagem às Forças Armadas.

O dia da Marcha foi exaltado no Jornal *Unitário*³¹⁹ como a legítima expressão da vontade da maioria do povo cearense, diferentemente da concepção de povo ou maioria que havia sido imposta, de acordo com o jornal, pelo vocabulário nacionalista do governo Goulart. O sentido de povo teria sido desvirtuado através de mecanismos ideológicos, pois:

Povo, no dicionário do chamado nacionalismo, não traduzia a tradição, a formação histórica, o comportamento da Nação, mas as diretrizes de um processo revolucionário, inspirado em doutrinas alienígenas, radicalmente incompatíveis com a índole e as aspirações do homem brasileiro.³²⁰

Como bem lembra Cordeiro,³²¹ é densa a bibliografia, no Brasil, sobre as resistências à ditadura de 1964. O tema se mostra fascinante para historiadores, jornalistas, sociólogos, estudantes e juristas. No entanto, é pequeno, ainda hoje, o rol de pesquisadores

³¹⁸ *Marcha da Família dia 16 em Fortaleza*. Fortaleza. Jornal *Unitário*, 14 de abril de 1964.

³¹⁹ *A Marcha da Liberdade*. Fortaleza. Jornal *Unitário*, 17 de abril de 1964;

³²⁰ Fortaleza. Jornal *Unitário*, 17 de abril de 1964.

³²¹ CORDEIRO, Janaína Martins. *Direitas em movimento: a Campanha da Mulher pela Democracia e a ditadura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

que enveredaram por outros ângulos, tais como, o da história do apoio civil ao golpe e da participação de parcela da sociedade na construção do regime autoritário. Assim, a ditadura permaneceu por muito tempo como exclusivamente militar e, a sociedade, uma mera vítima do regime. Nos últimos anos, porém, surgiu nova corrente na historiografia sobre o golpe e a ditadura de 64. De forma ousada, essa corrente, passou a rever determinadas interpretações sobre o regime militar, enfrentando rejeições e traumatismos. O ponto comum às essas novas análises está na compreensão de que a ditadura como construto social. Nenhuma ditadura, muito menos a brasileira, está deslocada da sociedade, é produto seu. O regime militar no Brasil, de 1964 a 1985, jamais teria permanecido por tantos anos, legitimado somente na repressão, na violência, na tortura, ou na censura. Houve afinidade, consenso, consentimento de setores significativos da sociedade brasileira, colaborando com ideias e propostas ao regime.

De conformidade com o mesmo editorial, aquela deturpação do sentido de “povo”, além de disseminar a confusão por todos os setores brasileiros, foi responsável pela cooptação de alguns sacerdotes da Igreja Católica, embevecidos pelas doutrinas extremadas, facilitando a “cubanização” do país e contrariando o seu passado histórico por meio de um falso determinismo da marcha da história. Isso criava a falsa impressão de que o povo brasileiro se irmanava com Fidel Castro, Che Guevara e Karl Marx. O verdadeiro povo brasileiro era o que desfilara na tarde do dia 16 de abril pelas ruas de Fortaleza, solidarizando-se com as Forças Armadas e dando graças a Deus.

Um ano após esses episódios, o jornal *Correio do Ceará*, comemorando o aniversário do golpe³²², contribuía para a construção no Estado de um discurso legitimador do arbítrio e do endurecimento do regime, inclusive com ataques sutis a setores da Igreja Católica, em nome da recuperação da decência e competência políticas, ausentes nos anos anteriores a 1964, segundo o então diretor dos *Diários Associados* e também Presidente da Academia Cearense de Letras, Eduardo Campos. Na matéria, o jornalista era identificado como liderança que “desempenhou relevante papel na ação revolucionária do Ceará e que foi porta-voz da Revolução em nosso Estado”.³²³ Para Eduardo Campos, aquela que denominava de “Revolução verdadeiramente democrática”, havia sido, nos últimos anos, a única que proporcionou melhores resultados ao povo brasileiro.

No decorrer de sua avaliação, Eduardo Campos, como homem de letras, ressaltava que, no Ceará, poderia ser aplicado o título da peça francesa “E a Guerra de Tróia Não se

³²² *Revolução: Radiografia depois da Vitória*. Fortaleza. Jornal Correio do Ceará, 31 de março de 1965.

³²³ Idem.

Fez”, para os desdobramentos do golpe militar no Estado, no sentido de que no Ceará não houve “revolução”, uma vez que:

Os poucos corruptos e subversivos presos, punidos ou não, estão muito longe de representar a real expressão do numeroso bando que se dispunha a nos entregar aos comunistas, e de outros que, com a conivência de gente pretensamente respeitável, enriqueciam-se a custa do Tesouro. Quando julgamos que o Ceará, nos dias que antecederam à Revolução, não era uma terra tranqüila, é porque somos daqueles que não dimensionam o Estado – principalmente o do tempo do Sr. João Goulart- pela possível ordem dos comícios ou pelas badernas evitadas, mas pelas gritantes imoralidades patrocinadas por partidos políticos, o empreguismo fácil e complacente, que transformou o erário público num alimentador automático, de granja avícola, a despender quase que totalmente seus recursos para os felizardos de uma nova modalidade de coronelismo citadino e sertanejo.³²⁴

Pouco mais de um mês após o golpe militar, o jornalista Eduardo Campos já havia enviado uma carta ao jornal *Correio do Ceará*³²⁵, dirigida ao general André Fernandes de Sousa, designado pelo Exército para o Comando da 10ª Região Militar de Fortaleza. Logo no início, alertava o general sobre os “terríveis equívocos” da politicagem das províncias – dos quais o Ceará não escapava – e o que num primeiro momento pudesse transparecer serenidade ou acomodação dos grupos partidários locais, seria, na realidade, estratégia astuciosa diante das incertezas do momento político. Muitos no Estado, segundo Eduardo Campos, não haviam levado a sério o movimento “revolucionário” de 31 de março, pois:

Não foram muitos os que acreditaram na causa democrática geratriz da gloriosa campanha de 31 de março. Muita gente antes supostamente advertida, ria de quantos corajosamente, profligavam o perigo comuno-peleguista. Pobre gente aquela Senhor General, que submissa aos ócios sazonados pelo uísque fácil – tão comum entre nós – teimava em não compreender a extensão do perigo iminente. Vão dizer a V. Excia. Que não há comunistas aqui; que o Ceará foi e continua sendo uma ilha de tranqüilidade. Aparentemente, há de parecer que constituímos uma região de bem-aventuranças eternas, em que a igualdade é impostergável e os pobres sempre estiveram assistidos pelos ricos.³²⁶

Nos textos de Campos, é possível identificar algumas características das concepções políticas inerentes à direita católica que participou ativamente da queda de João Goulart em 1964, tais como seu forte teor anticomunista e de combate a qualquer prática progressista por parte de alguns membros do clero católico. Na Carta ao General, Eduardo Campos deixava claro seu apoio à linha dura do Exército, inclusive sugerindo que já estava

³²⁴ Fortaleza. Jornal *Correio do Ceará*, 31 de março de 1965.

³²⁵ CAMPOS, Manoel Eduardo Pinheiro. *Carta ao General*. Fortaleza. Jornal *Correio do Ceará*, 08 de maio de 1964.

³²⁶ Idem.

mais do que na hora de impedir “na cátedra e nos templos dedicados a Deus, a consagração do anticristo”.

Eduardo Campos, no intuito de colaborar e legitimar as pressões contra a esquerda católica ou contra o clero progressista do Ceará, insistia na elaboração de imagens demoníacas dos comunistas ou dos adeptos do governo Goulart, afirmando que alguns sacerdotes no Estado, haviam se afastado de suas verdadeiras obrigações e enveredado pelo “caminho dos espíritos malévolos”, estranhos à índole democrática do povo brasileiro. Era também inadiável, para Campos, combater o engajamento político dos cristãos leigos, a fim de demonstrar que:

A religião católica é incompatível com a ideologia comunista, pois o humanismo fruído de Cristo não se coaduna com o humanismo materialista. É o que vezes sem conta estão proclamando S. S. o Papa e seus amantíssimos arcebispos e bispos que tomam a si a vigilância do exercício do ministério divino. Os que se desviam deste propósito, que é o da defesa e perenidade da Igreja, são exatamente os que trazem o engano dentro de si mesmos.³²⁷

As estratégias para combater os desvios dentro do clero não se limitaram apenas à produção de artigos nos jornais dos Diários Associados no Ceará, porém, se desdobraram em verdadeiras cruzadas contra a “comunização”, operacionalizadas através do Movimento de Educação Democrática para Alunos (MEDA)³²⁸, promovido pelo Colégio Estadual Justiniano de Serpa, em “sintonia com o vitorioso movimento revolucionário de 31 de março”, como enfatizava o *Correio do Ceará*. O Movimento foi iniciado no dia 19 de maio de 1964, com uma palestra do padre Joaquim Guerra que, segundo o *Correio do Ceará*, fora preso várias vezes na China Vermelha. No mesmo dia à tarde, os alunos foram acompanhados pela direção do Colégio e vários professores, ao Comando da 10ª Região Militar, oportunidade em que “viram todo o material subversivo preso em poder dos comunistas”. O MEDA era encabeçado pelos professores José Maria Bandeira, Francisco das Chagas Costa Tito e pelo jornalista Manuel Eduardo Pinheiro Campos, diretor dos Diários e Rádios Associados do Ceará.

Segundo Löwy³²⁹, com o golpe de 1964, a Esquerda Católica foi despedaçada pela ditadura e silenciada. No entanto, nos anos subseqüentes, à medida que o regime se fechava, verificou-se um recrudescimento da oposição ao arbítrio no seio da sociedade, levando padres, freiras e “alguns poucos bispos a se posicionarem contra a repressão.” Há indícios de

³²⁷ CAMPOS, Eduardo. *A Igreja e o Momento*. Fortaleza. Jornal *Correio do Ceará*, 19 de maio de 1964.

³²⁸ *Colégio Público Promove o Movimento de Ação Democrática para Alunos*. Fortaleza. Jornal *Correio do Ceará*, 20 de maio de 1964.

³²⁹ LÖWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 141.

que antes do endurecimento do regime após 1968, no Ceará, a Igreja vivenciou tensões com o estado autoritário. Em 1965, Dom Delgado se deparou com a prisão de um dos membros do clero cearense que exercia suas funções na região da serra de Baturité. Em abril daquele ano, o padre Antonio Moreira era vigário de Assunção e apoiava a organização do Sindicato dos Lavradores daquela localidade. Passou a sofrer uma série de ameaças e perseguições policiais, chegando a ser agredido por um soldado da Marinha.³³⁰ O padre Moreira foi levado para Fortaleza e conduzido para uma delegacia de polícia. A arquidiocese foi informada do caso e, após intermediação de Dom Delgado, o padre foi posto em liberdade.

Outro confronto significativo dos embates entre a Igreja e o Estado, no Ceará, ocorreu em 1967, quando o ex-ministro da Saúde, Raimundo de Brito³³¹, fez declarações à imprensa do Estado da Guanabara, segundo as quais o clero era responsável pela subversão no Nordeste. Raimundo de Brito, sugeria que o governo militar substituísse os membros do “clero subversivo” nas ações de esclarecimento da população a respeito das Encíclicas. Dom Delgado reagiu e, em entrevista ao *Correio do Ceará*, declarou:

Fico estarecido. Não acredito que o Dr. Raimundo de Brito tenha feito tal declaração, na condição de um católico praticante. Se o fez, deverá ser catalogado entre os mais autênticos totalitários travestidos de democrata. As altas autoridades do país devem ter muita cautela diante de homens tão apaixonados e injustos. A Igreja conscientizou profundamente o episcopado do mundo inteiro durante o Concílio Ecumênico Vaticano II, quanto aos seus deveres humanos, políticos e sociais, não admitindo, portanto, um recuo da Igreja na pregação das Encíclicas papais.³³²

Os anos de 1967 e 1968 são emblemáticos para a compreensão dos caminhos que levaram à produção de características peculiares ao catolicismo brasileiro. Durante esses anos, um grupo de dominicanos radicaliza sua oposição ao regime e passa a dar apoio à resistência armada, como no caso do grupo dissidente do PC, articulado por Marighella. A Igreja brasileira transforma-se em uma das únicas instâncias possíveis de luta contra o regime. Ao mesmo tempo em que Dom Delgado esforçava-se para reatar laços, suscitar confiança e lançar bases concretas para um apostolado dos leigos, entrosado com a hierarquia, outras tensões se processavam entre a Igreja e o aparelho repressor no estado do Ceará. Em 10 de novembro de 1968, esteve em Fortaleza o padre mineiro, Virgílio Leite Uchoa, representando o Setor de Vocação da Arquidiocese de Belo Horizonte no Encontro Regional de Vocação do Nordeste I. No segundo dia de sua visita, o padre Uchoa deu entrevista à Rádio Assunção,

³³⁰ DELGADO, Dom José de Medeiros. *O Caso de Assunção*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 08 de abril de 1965.

³³¹ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Dom Delgado: os Bispos não deixam clero ser subversivo*. Fortaleza. Jornal *Correio do Ceará*, 08 de novembro de 1967.

³³² Idem.

diretamente do bairro Dias Macedo, abordando a questão das prisões de padres em Minas Gerais.³³³

O mesmo relatório do DOPS que denuncia padre Virgílio, denunciava que o movimento estudantil cearense programava concentrações de protestos contra as prisões de universitários pela Polícia Federal, contando com apoio do clero, Sindicato dos Bancários e Associação dos Professores Licenciados do Ceará.

Alguns meses antes das denúncias do padre mineiro, na Assembléia Legislativa do Estado do Ceará, o deputado Moslair Cordeiro Leite fez pronunciamento acusando um grupo de terroristas de direita, segundo ele, protegido por agentes do DOPS, de pichar paredes e distribuir boletins com desenhos de foices e martelos e com uma relação nominal de pessoas pacatas, com o simples intuito de incriminá-las. Além do mais, denunciava que durante uma manifestação de desagravo a Dom Fragoso e a Dom Delgado, foram vistos três agentes do DOPS e da Polícia Federal, que seqüestraram um estudante na entrada do Palácio Episcopal.

No final do ano de 1967, no auditório da Escola de Administração do Ceará, Dom Fragoso proferiu palestra para 300 pessoas, de acordo com um sucinto relatório do DOPS de Fortaleza.³³⁴ Dom Fragoso, após a abertura do encontro, feita pelo diretor da escola, teria iniciado sua fala com denúncias contra a política imperialista vigente no Brasil e o colonialismo cultural dos Estados Unidos e afirmou que a bomba que acabaria o mundo não seria de 50 megatons e sim a bomba “M”, ou seja, a bomba miséria que estaria perto de explodir no Brasil e no Terceiro Mundo. Dom Fragoso, ao falar para os jovens estudantes de administração do Ceará, seguia a linha da Igreja que, além do colonialismo externo, também condenava o colonialismo interno, entendido como expressão da manutenção da riqueza das minorias privilegiadas, a exploração e a miséria de milhões de cidadãos da América Latina, Ásia e África. Situação denunciada, anos antes, pelo Papa João XXIII, ao afirmar que independência política sem independência econômica, não tinha validade concreta. Por outro lado, atribuir o baixíssimo nível econômico do Terceiro Mundo à incapacidade, à preguiça e à desonestidade dos povos de cor, era tentar encobrir injustiças graves, cometidas pelos povos desenvolvidos contra os povos subdesenvolvidos.

Dom Fragoso, em entrevista ao jornal *Unitário*, nos inícios de 1968³³⁵, denominava Crateús de “Diocese Criança”, uma vez que os municípios de Nova Russas, Tamboril,

³³³ BR. CEAPEC. DCE. INF. *Acervo Memórias Reveladas: as lutas políticas no Ceará (1964 – 1985)*. Arquivo Público do Estado do Ceará.

³³⁴ BR. CEAPEC. SSP. FI. 13. *Acervo Memórias Reveladas: as lutas políticas no Ceará (1964 – 1985)*. Arquivo Público do Estado do Ceará.

³³⁵ *Dom Fragoso fala da Educação da Fé na Diocese de Crateús*. Fortaleza. Jornal *Unitário*, 10 de janeiro de 1968.

Ipueiras, Poranga, Monsenhor Tabosa, Independência, Novo Oriente e Tauá foram desmembrados da Diocese de Sobral, e os municípios de Tauá, Parambu e Cococi, foram incorporados à Diocese de Crateús, da qual era bispo desde 9 de agosto de 1964. Na mesma entrevista dizia estar convencido de que não é o bispo quem faz a diocese, fundamental era o povo que lá vivia, lutava, sofria e morria. Este povo deveria ser visto como único, inconfundível e original, e o bispo, seu servidor humilde e fraterno. E sobre sua concepção de trabalho com o povo de Deus, diz:

Estas razões explicam porque o primeiro trabalho em Crateús, eixo de Ação Pastoral, consiste em descobrir e suscitar o povo para que assuma conscientemente a construção do Reino. Nessa linha de educação da Fé nas consciências do povo cristão, foram organizadas semanas catequéticas em 1965, 1966 e 1967 em cada uma das Paróquias. O Bispo esteve presente mais como irmão do que como Bispo.(...) À base de uma pedagogia popular ativa, foram atingidos casais, rapazes e moças, membros de organizações religiosas e a noite ao povo. Para que o povo inteiro seja progressivamente educado numa Fé adulta e esclarecida é preciso seleção e treinamento das lideranças cristãs nos movimentos do Apostolado dos Leigos. Neste sentido estão sendo organizada a Ação Católica Operária (ACO), o Movimento Familiar Cristão (MFC), a Juventude Estudantil Católica (JEC), a Juventude Operária Católica (JOC), o Apostolado de Evangelização das Vítimas da Prostituição (NINHO). Para fugir ao clericalismo e ao anticlericalismo estamos tentando formar a consciência da fraternidade dos padres (o Presbitério no qual o Bispo é um irmão que tem a tarefa do serviço e da unidade) e a consciência da responsabilidade dos cristãos leigos.³³⁶

Segundo alguns estudiosos da Igreja no Brasil, entre os anos de 1964 e 1968, a CNBB concentrou suas preocupações nas questões internas afastando-se do catolicismo de cunho mais social, pautando-se por uma concepção de fé mais conservadora. Esta tendência foi resultante de um processo interno de reação aos bispos progressistas que predominaram na CNBB até fins de 1964, com destaque para a atuação de Dom Helder Câmara, cuja influência declinou a partir da eleição de Dom Agnelo Rossi e Dom José Gonçalves, para presidente e secretário geral da CNBB, respectivamente. Nem mesmo o Vaticano II, nem o surgimento de uma teologia mais especificamente latino-americana e uma grande variedade de inovações pastorais nas bases foram suficientes para fazer com que a CNBB se esforçasse para promover a justiça social. Em contraste com os anos pré-golpe, a CNBB nada tinha a dizer sobre as condições sociais. Os documentos episcopais limitavam-se a formulações teóricas abstratas que não faziam referência aos eventos da época, quanto menos prescrever mudanças. Embora os documentos criticassem o “capitalismo injusto e opressor”, os bispos nada diziam sobre o governo militar, sobre a repressão ou sobre o modelo econômico.

³³⁶ Idem.

No entanto, Dom Delgado escreveu, em agosto de 1966, uma mensagem no jornal *Tribuna do Ceará* em defesa de Dom Helder³³⁷. Iniciou o seu artigo protestando contra a “difamação” que, segundo ele, tivera início em Recife contra os bispos do Regional Nordeste II e contra a Igreja. Comparou as acusações feitas a Dom Helder com os “processos comunistas de desgaste das legítimas autoridades” e exortou que tal calúnia fosse desconsiderada por todos que tivessem uma parcela mínima de responsabilidade nos destinos da Pátria. Os que agiam assim, para Dom Delgado, embora aparecessem como inimigos do episcopado e da Igreja eram para ele, inimigos da revolução, uma vez que:

Sente-se quanto mal penetra a alma de muitos. Descobre-se entre nós, onde nasceu Dom Helder Câmara, um dos alvos mais visados por alguns brasileiros levianos, como a referida difamação que tem berço em Recife, vem proliferando. Já há quem espalhe que o Presidente da República e o ministro do Exterior, respectivamente Marechal Humberto Castelo Branco e Embaixador Juracy Magalhães acabam de expedir ao Papa Paulo VI uma declaração de que o nosso querido Dom Helder Camara não é pessoa grata ao Brasil.³³⁸

Dom Delgado utilizou também a Rádio Assunção Cearense, em que falou no mesmo tom de desagravo a Dom Helder, acrescentando que não temia conseqüências mais graves pelas suas afirmativas, tendo em vista que quando decidia cumprir os ditames de sua consciência, levava tudo até as últimas conseqüências. Reafirmou que não acreditava que Dom Helder houvesse sido considerado *persona non grata* pelas autoridades brasileiras e que, caso isto fosse confirmado, não seria levado a sério pela Santa Sé.

Os ditames da consciência do Arcebispo de Fortaleza já o haviam levado a se posicionar sobre outro conflito entre o governo militar e a Igreja, ocorrido em março de 1966. O embate ocorreu a partir dos Estados que formavam o Regional Nordeste II da CNBB³³⁹. A Ação Católica Operária (ACO), após reunião de três dias em Recife, publicou um manifesto denunciando as injustiças sofridas pelos trabalhadores do Nordeste brasileiro. O arcebispo mais visado e considerado o grande influenciador do conteúdo do manifesto da ACO, era Dom Helder. Sobre Dom Helder, Dom Fragoço assim se manifestou:

D. Helder sempre acreditou na dignidade do povo. Sensível, acolhedor, coração fraterno, no Rio ou em Recife, nas favelas, no clamor coletivo da seca ou na catástrofe do Orós, nos mocambos ou nos campos de Pernambuco, nas centenas de encontros do episcopado, do Clero e do Laicato brasileiros, na Televisão, na Rádio, nas Conferências, nos Seminários e Simpósio de Ação do Governo. D. Helder

³³⁷ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Pronunciamento em defesa de D. Helder*. Fortaleza. Jornal *Tribuna do Ceará*, 9 de agosto de 1966.

³³⁸ Idem.

³³⁹ Sobre o conflito ver BRUNEAU, Thomas C. *O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. São Paulo: Loyola, 1974. p. 325.

procurou unir sua visão da dignidade dos Pobres e dos Oprimidos aos gestos e expressões existenciais de amor e coerência.³⁴⁰

O General Comandante da 10ª Região Militar, com sede em Fortaleza, proibiu a divulgação do Manifesto da ACO. Apenas dez dias após a publicação do documento dos bispos do Nordeste, Dom Delgado publicou, no jornal *Unitário*,³⁴¹ considerações a respeito das críticas da ACO à situação dos trabalhadores brasileiros.

Na concepção do Arcebispo de Fortaleza, era fundamental ressaltar a profundidade do Manifesto que, numa visão global, percebia o homem não inserido nesta ou naquela classe social, porém, considerava-o integrado na comunidade. Dom Delgado dava indícios, no seu artigo, de que o Manifesto da ACO causaria muita polêmica, despertando sensibilidades, visto que colocava a Ação Operária da Igreja no centro da vida não só de uma região em particular, mas do país inteiro e acrescentava:

A ACO do Nordeste passará a ser vista e citada em toda a América latina. O seu Manifesto outra vez atravessará as fronteiras do Brasil, será considerado pelas revistas em todo o mundo. A ACO, embora não esteja visando à publicidade, uma vez a serviço do homem, considera seu dever iluminar almas fora de nossas fronteiras. O Manifesto da ACO prima pela nota de universalidade, não de linha horizontal, mas de linha vertical. A ACO não viu somente a classe operária, viu todos os homens. Ocupou-se também do empresário. Foi além, descobriu a nação, olhou ainda os continentes e o mundo.³⁴²

Dom Delgado, ao refletir sobre o documento dos bispos do Nordeste II, deixava subentendido que o considerava primordial para o comprometimento social da Igreja no Brasil e na América Latina. Por outro lado, o Manifesto, segundo o seu parecer, era instituidor de uma nova etapa na história da Ação Católica Especializada, indicando os caminhos da continuidade de uma Igreja missionária, participando do mundo e com a perspectiva de transformá-lo, defendendo o homem e todos os homens das injustiças e da exploração. Nas suas palavras:

Até bem pouco tempo lastimava-se que a Ação Católica Especializada separava as pessoas, construía ou contribuía para criar ilhas e torres de marfim dentro da própria Igreja. Não discuto os fundamentos de uma tal afirmação. Contesto-a, mesmo, como generalização. Em tempo, porém, sempre clamei para que os apóstolos especializados vissem a necessidade de entrosamento com as forças todas de cada paróquia e diocese, para não perder contato com a Igreja concreta em cada lugar.³⁴³

³⁴⁰ FRAGOSO, Dom Antonio Batista. *A Voz de Um Bispo*. Anexo 2 ao Boletim do Secretariado Regional Nordeste I da CNBB. Fortaleza, 1970. Datilografado. SHEAF.

³⁴¹ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Ainda o Manifesto*. Fortaleza. Jornal *Unitário*, 20 de abril de 1966.

³⁴² Idem.

³⁴³ Idem.

O sentido de mudança fundamental implícito no Manifesto da ACO era, para Dom Delgado, a primazia da comunidade, de uma inserção da Igreja nas comunidades locais, levando-se em conta as suas particularidades. Aí estaria, a seu ver, a grande coragem do episcopado do Nordeste na elaboração do documento e no seu diagnóstico sobre a realidade socioeconômica e política do Brasil. Ratificava que a base do Manifesto era a doutrina social da Igreja e o desejo dos bispos da Ação Católica do Nordeste II de assumirem a defesa da felicidade de cada ser humano. Daí reivindicarem para os operários, o lugar que lhes pertencia no esforço pelo desenvolvimento.

As reações ao Manifesto dos bispos da Região Nordeste II da CNBB e a Dom Helder não ficaram restritas somente à região em que o documento foi produzido, revestindo-se de implicações para a Igreja nacional. Por outro lado, segundo Bruneau:

A 21 de agosto (1966) o velho e famoso sociólogo Gilberto Freyre publicou um artigo sobre o conflito. Argumentava ele que a Igreja não tinha o direito de criticar o governo por não melhorar as condições no Nordeste, porque a própria Igreja tinha contribuído muito para essa situação. E de fato, arrazoava ele, a crítica dos bispos, era motivada por um complexo de culpa. Naturalmente, a omissão da Igreja no passado tinha sido reconhecida por muitos dos bispos que Freyre criticava, e Dom Helder mesmo justificava a atual necessidade de uma ação social, parte em termos de responsabilidade pelo passado e pelo presente. Mas conquanto os bispos compreendessem a negligência passada como uma justificação para a ação presente, Freyre não lhes permitia fazer penitência por esses pecados. Freyre especialmente não perdoava Dom Helder, quer pelo seu passado como um jovem fascista (integralista) quer por sua mudança como bispo progressista. Ele comparava Dom Helder ao nazista Goebbels quanto à aparência, à personalidade e à técnica. Observando que algumas pessoas aludiam a Dom Helder como um possível candidato à presidência, Freyre dizia que ele acabaria por se tornar o Kerensty brasileiro, isto é, que Dom Helder entregaria o poder aos comunistas. Num só artigo, portanto, Freyre atacava a Igreja pelo seu passado, pelas suas tentativas presentes de mudança, chamava Dom Helder de fascista e, depois, de instrumento dos comunistas. Embora só Freyre fosse assim extremamente claro e direto, outras declarações evidenciavam que ele era o porta-voz das opiniões de um considerável setor conservador no Brasil.³⁴⁴

Em setembro de 1967, Dom Delgado já havia contribuído para o acirramento dos conflitos entre o regime militar e a Igreja no Nordeste, ao fazer protestos na imprensa do Ceará de repúdio ao fechamento da Rádio Educadora da Arquidiocese de São Luís (MA), imposto pelo delegado da polícia federal.³⁴⁵ Qualificou o ato de “grosseiríssima tentativa contra a liberdade de imprensa” que revoltava a todos que possuíam consciência da dignidade humana. Nas suas declarações contra a censura à rádio maranhense, dizia que os primeiros

³⁴⁴ BRUNEAU, Thomas C. op. cit. p. 329 – 330.

³⁴⁵ Dom Delgado à *Gazeta de Notícias: Fechamento da Rádio Educadora: uma aberração sem precedentes*. Fortaleza. *Jornal Gazeta de Notícias*, 22 de setembro de 1967.

que deveriam protestar contra aquele ato deveriam ser os soldados dignos de uma farda que a pátria lhes confiava para defender a honra, a vida e a liberdade do povo e reportando-se ao golpe de Estado, afirmava:

A Revolução de 1964 precisa por cobro a indivíduos vestidos de soldados e que de militares só possuem a aparência. Não é possível, depois de tantas e tão graves faltas cometidas por criaturas incapazes de ocupar qualquer posto de autoridade, contra a dignidade de uma maioria que repele procedimentos imorais, degradantes à farda, em todos os tempos enobrecida por heróis, inclusive por tantos que deram e são capazes de dar a vida pelo próximo, não é possível deixar que indivíduos sem competência continuem a tripudiar sobre a liberdade dos brasileiros, valendo-se da veste militar. É perfeitamente justificada a explicação que vem do Maranhão, de que o procedimento do Delegado Federal dali, considerado inconstitucional, pode representar um golpe na liberdade de imprensa ou pelo menos uma intimidação aos órgãos de opinião pública. Na verdade, a vil ação, se vier a tornar-se moda, se vier a repetir-se em alguns outros Estados pobres e a se constituir regra de reprimir as denúncias patrióticas de quantos querem um Brasil mais brasileiro, convém comprar a fazenda, mandar cortar e costurar a mortalha da pobre Nação que tanto amamos.³⁴⁶

No entanto, se aquela violência tinha como objetivo silenciar a Igreja que, para Dom Delgado, era uma das últimas forças vivas do país, então lhe cumpria dizer que estava assistindo ao fim dos tempos e que todos deveriam se preparar para vivenciar crimes muito mais graves. Poucos meses após esses incidentes, os bispos do Regional Nordeste I, reuniram-se em Fortaleza no IV Encontro de Pastoral de Conjunto e elaboraram um documento intitulado “Justificação do Programa do Regional Nordeste I da CNBB”.³⁴⁷ Além dos bispos dos estados do Piauí, Maranhão e Ceará, participaram das reuniões, sacerdotes, leigos e religiosos. No documento, os bispos confirmaram a imagem de um Nordeste vítima de injustiças e que o propalado “desenvolvimento” da região só beneficiava uma pequena minoria, condenando a maioria do povo nordestino à marginalidade e a uma miséria cada vez mais crescente. Os fundamentos das análises empreendidas pelo episcopado nordestino, segundo afirmavam no documento, estavam nas encíclicas de João XXIII e de Paulo VI, que concebiam todos os homens como filhos de Deus e, portanto, fundamentalmente iguais. Diziam-se convencidos de que a missão principal da Igreja no Nordeste era contribuir para libertar o povo daquela situação de escravidão e salvá-lo, implicando libertá-lo das injustiças e misérias. Os bispos do Nordeste I consideravam seus anúncios proféticos e apelavam para que a libertação também fosse assumida por aqueles que, consciente ou inconscientemente, eram dominadores e opressores dos seus irmãos nordestinos.

³⁴⁶ Idem.

³⁴⁷ *Bispos Justificam Programa e se solidarizam com D. Helder*. Fortaleza. *Jornal Unitário*, 17 de janeiro de 1968.

No documento é clara certa consciência da responsabilidade da Igreja, no passado e num presente recente, pela situação diagnosticada. Tanto assim que constatavam que o povo nordestino não encontrava eco na Igreja para seus anseios de libertação, sendo inadiável:

encaminhar a nossa pastoral numa linha de promoção humana. Que a Evangelização, a Catequese, a Liturgia, toda a ação pastoral enfim dê uma contribuição válida para que nosso irmão nordestino tenha consciência de seu valor de homem livre e responsável. Em sua missão profética, a Igreja a todo o momento tem o dever de perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho, de tal modo, que possa responder de maneira adaptada a cada geração e tem o dever de conhecer e entender o mundo no qual vive e cuja sorte terrena experimenta. Poderemos ser incompreendidos, mal interpretados e até mesmo caluniados. Poderemos ser acusados de oportunismo cômodo ou de covarde infidelidade à nossa visão própria de Igreja. Poderemos ter que afrontar reações ainda maiores e ser mesmo vítimas de perseguição e violência.³⁴⁸

Concomitante às questões relativas a uma pastoral mais condizente com os problemas sociais e políticos enfrentados pelos estados do Nordeste, Dom Delgado deparou-se, em 1968, com uma crise envolvendo os Seminários do Ceará. O mesmo periódico que divulgou a reunião dos bispos do Nordeste I, veiculou a notícia “Fecham Seminários de Diocese no Interior”³⁴⁹. Os leitores eram informados de que estavam sendo fechados todos os seminários do interior do Estado, mantidos pelas respectivas dioceses. O primeiro a ser desativado seria o Seminário Diocesano de Sobral, que há mais de cinquenta anos havia formado padres oriundos da região Norte do Ceará e de outros estados do Nordeste. O outro era o Seminário Diocesano do Crato que, até o final de 1968, encerraria suas atividades. Alguns padres de Sobral estavam procurando uma alternativa que mantivesse o prédio do Seminário Diocesano, transformando-o em escola profissional ou industrial ou adaptando-o para uma Faculdade de Ciências Econômicas. Conforme a reportagem, as explicações fundamentais para essa ação estavam relacionadas à falta de recursos financeiros e à redução crescente do número de candidatos a abraçarem a vida sacerdotal. Muitos, segundo o jornal *Unitário*, ingressavam nos seminários apenas para garantir a conclusão do curso ginásial. Como consequência da proliferação de bolsas de estudos para os estabelecimentos particulares de ensino e a ampliação de escolas públicas, a situação dos seminários tornou-se insustentável.

³⁴⁸ O documento foi assinado por Dom José de Medeiros Delgado, Arcebispo de Fortaleza, João José, Arcebispo de São Luís; Gerardo de Mileville, Vigário Geral das Religiosas de Fortaleza; Raimundo, Bispo Auxiliar de Fortaleza; Luís, Bispo de Caxias; Paulo, Bispo de Parnaíba; Vicente, Bispo de Crato; Afonso, Bispo de Pinheiro; Adolfo, Bispo de Grajaú; Cesário, Bispo de Carolina; Antonio, Bispo de Crateús; Edilberto, Bispo de Oeiras; Walfrido, Bispo de Sobral; Guido, Bispo de Cândido Mendes; José Mauro, Bispo de Iguatú; Rino, Bispo de Balsas; José Falcão, Bispo de Limoeiro e Monsenhor Mauro, Vigário capitular de Viana.

³⁴⁹ Fortaleza. Jornal *Unitário*, 17 de janeiro de 1968.

Durante o ano de 1968, as perseguições aos membros do clero por parte dos agentes da ditadura se intensificaram na capital e no interior do Ceará, cuja cidade mais visada era Sobral, na zona Norte. A Delegacia de Ordem Política e Social, através de seus agentes, denunciava que a cidade estava completamente pichada com frases contra o governo militar e de apologia à extinta União Nacional dos Estudantes. Estes movimentos, na avaliação do DOPS, eram orientados pelos padres Pedro, José Linhares e Osvaldo. Referia-se, também, a um comerciante local que coordenava um Movimento Familiar Cristão contra a ditadura.

A Rádio Educadora de Sobral, de propriedade da diocese, mantinha um programa diário denominado “O Estudante”, que ia ao ar entre 12h45min e 13h15min, patrocinado pela Fábrica de Mosaicos Sobral. Logo na abertura do programa radiofônico do Centro Estudantil Sobralense era lida uma crônica voltada para os operários, estudantes e camponeses, privilegiando temas como ditadura militar, entreguismo, invasão americana, esterilização de mulheres brancas e índias, Amazônia, violências policiais, prisões de padres e estudantes. Na Faculdade de Filosofia de Sobral era identificado pelo DOPS um Diretório Acadêmico, cuja diretoria era acusada de subversão e de ter o apoio dos padres Pedro Van’Oll e Osvaldo.

Em Fortaleza, o então Reitor da Universidade Federal do Ceará, Fernando Leite impediu o prosseguimento de uma reunião que acontecia no Clube do Estudante Universitário (CEU), promovida pelo Movimento Intersindical Anti-arrocho (MIA).³⁵⁰ No momento em que o Reitor tomou o microfone para dissolver a reunião, Dom Fragoso proferia uma palestra para os estudantes universitários, lideranças sindicais e políticos cearenses. Fernando Leite conclamou os estudantes a suspenderem as atividades, apelo que também dirigiu a Dom Fragoso, alegando que o local não era adequado para as manifestações e que seu ato visava evitar uma invasão policial à Universidade. No dia seguinte, Dom Fragoso escreveu uma Carta Aberta ao Reitor e divulgou em toda a imprensa de Fortaleza. Nesta, o bispo de Crateús argumentava que aceitara, como bispo da Igreja, e não como líder sindical ou político, fazer um pronunciamento durante o encerramento do Movimento. Parecia-lhe normal o exercício do livre direito dos trabalhadores de ouvir um bispo da Igreja. Dom Fragoso acrescentou ainda que não aceitava as desconfianças do Reitor para com os jovens universitários e que sua atitude:

Impedia o diálogo adulto com os estudantes [além] de homologar a repressão policial bárbara e escandalosa às manifestações estudantis. O Sr. está fazendo sua a desconfiança e o medo das autoridades quanto às justas causas e normais reivindicações dos trabalhadores. Nós, os mais velhos, caro Professor, somos chamados a sermos os defensores da Justiça, do diálogo com os estudantes e

³⁵⁰ *Reitor acabou reunião do MIA com Bispo falando.* Fortaleza. *Jornal Correio do Ceará*, 15 de abril de 1968.

trabalhadores, a denunciar abertamente o clima de ditadura, repressão e desconfiança. Deixo aqui meu protesto contra a sua atitude, atitude de DOPS.³⁵¹

Nesse documento, e nas denúncias do DOPS sobre as ações dos padres no município de Sobral, é possível perceber que uma parcela do clero cearense estava operacionalizando um deslocamento do lugar de onde falava o catolicismo naquele período. O seu desenho institucional estava tomando novos contornos a partir do estabelecimento da ampliação dos horizontes para a práxis eclesial. Os elementos dessas transformações indicadas naquele momento são dados por uma maior aproximação e diálogo com os estudantes, operários e camponeses, na busca por uma articulação maior com o campo social e com a história. Isto é, se a Igreja, a partir dos anos 60, se fez nova, ou como preferia dizer Dom Fragoso, “adquiriu um novo rosto”, alterando o seu perfil tradicional, isso se deve em grande parte àquela parcela do clero brasileiro e, em particular, cearense, que em sua militância católica ousou, em consonância com um laicato mais avançado, transformar e ser transformado pela realidade social.

A Igreja tradicional era marcada por práticas religiosas restritas ao clero, através da catequese dos párocos e das associações religiosas tradicionais. Dom Fragoso, ao chegar em Crateús em 1964 como seu primeiro bispo, trazia uma experiência de dez anos, na Arquidiocese da Paraíba, como Assistente Eclesial da Juventude Operária Católica.³⁵² Dom Fragoso deparou-se com uma liturgia na qual eram vigentes permanências medievais. O padre, que presidia a todos os atos litúrgicos celebrava de costas para o povo e em língua latina. Era o senhor dos bens eclesiais, materiais e imateriais, arbitrava sobre as capelas, as igrejas, as escolas religiosas e sobre as almas. Dom Fragoso aplicou em Crateús, a metodologia da JUC, pautada no ver, no julgar e no agir. Seguindo esta metodologia, iniciou as Semanas Catequéticas Paroquiais, realizadas em 1965, 1966 e 1967.

A programação das Semanas Catequéticas mobilizou os párocos, as professoras de religião, os pais e os catequistas. Os resultados das novas experiências litúrgicas desenvolvidas em Crateús, indicaram que as comunidades passaram também a se sentir Igreja. Estas novas experiências na liturgia, por exemplo, eram viabilizadas a partir da concepção de que, nas comunidades em que se encontrava uma prática de participação comunitária mais madura, elegeu-se um animador litúrgico leigo como ministro ordinário dos batismos das crianças e estes eram registrados oficialmente no Livro de Registro de Batizados da Paróquia.

³⁵¹ Idem.

³⁵² FRAGOSO, Dom. *et al.* op. cit. pp. 49-54

Os animadores considerados “cristãos sinceros” faziam, também, orações de encomendação dos mortos, sem a necessidade da tradicional presença do padre.

No final de 1968, Dom Fragoso foi acusado na imprensa de Fortaleza de manter ligações com a ALN de Carlos Marighella e que a Secretaria de Segurança do Ceará havia solicitado mandado de prisão contra ele.³⁵³ O pedido de prisão de Dom Fragoso foi baseado, segundo a reportagem do jornal *Correio do Ceará*, na apreensão de uma carta escrita de Dom Fragoso para o comunista Raimundo Gonçalves Figueiredo, que estava em poder deste último quando foi preso no Rio de Janeiro. No dia seguinte, Dom Fragoso foi procurado pelo mesmo jornal, no Seminário de Olinda e Recife, onde participava de um Curso de Atualização dos Bispos do Nordeste, e confirmou que:

A Carta é minha – confirmou Dom Fragoso referindo-se ao documento considerado subversivo pelo DOPS carioca. Acrescentou que o trabalho de conscientização que realiza, que é da linha da UNESCO, que é da linha de Medellín e que é da linha do Papa, foi considerado subversivo, foi considerado um trabalho perigoso, então nós partimos de uma concepção diferente. A minha concepção é de que este meu trabalho é minha missão essencial. É para isso que sou bispo. Eu me trairia a mim mesmo se não fizesse isso. É como um suicídio moral se eu não fizesse esse trabalho. E a concepção de outras pessoas do Brasil que acham que esse trabalho é subversivo porque talvez traria uma ameaça para a ordem estabelecida. É essa divergência de concepção que nos separa.³⁵⁴

Dois dias depois da publicação das confirmações de Dom Fragoso em relação à sua pastoral, Dom Helder Câmara fez em Recife, a ameaça de que, “se o bispo de Crateús for preso, todos os 40 bispos que participam do curso de Atualização da Igreja, irão com ele para o cárcere.”³⁵⁵

Há indícios de que a correspondência de Dom Fragoso permaneceu censurada por vários anos, como se depreende do Pedido de Busca nº 309 da 10ª Região Militar de Fortaleza, de 23 de novembro de 1973. Dom Fragoso, antes de embarcar no aeroporto de Guararapes, em Recife, com destino à Europa, teve uma carta apreendida, que lhe fora remetida, segundo o documento, por um “Eduardo de tal,” religioso e formado em uma diocese da Bélgica. No relatório militar, é suposto que o autor da carta mantinha correspondência com o padre Comblin, que estava residindo no Chile.

A Delegacia de Ordem Política e Social do Ceará registrou que durante o ano de 1968 estiveram no município de Tamboril os padres Marcelo Marcier, Pierre Tanguay e Pedro

³⁵³ Documento que Comprometeu Dom Antonio Fragoso. Fortaleza. Jornal *Correio do Ceará*, 22 de novembro de 1968.

³⁵⁴ Dom Fragoso Reconhece: “Sou o autor da Carta”. Fortaleza. Jornal *Correio do Ceará*, 23 de novembro de 1968.

³⁵⁵ Idem.

Terrier Rubio, levados por Dom Fragoso para atuarem na área rural e dar aulas no ginásio municipal daquela cidade. No município de Parambu, as denúncias do DOPS eram dirigidas a um grupo de freiras que, por não existir vigário na cidade, haviam assumido as funções do mesmo, celebrando missas, casamentos e batizados e que inclusive haviam se transferido para o município com orientação de Dom Fragoso, que as visitava sistematicamente. As freiras lecionavam no Ginásio João XXIII daquela cidade e, conforme os relatórios, realizavam conferências nas zonas rurais, nas residências dos camponeses, nas quais os temas abordados ligavam-se às questões de agricultura comunitária e distribuição igualitária da renda da terra. Os agentes de polícia, responsáveis pela autoria do relatório, queixavam-se de que desde a chegada das freiras no município, não se comemorava a Semana da Pátria.³⁵⁶

Por outro lado referiam-se às estreitas ligações das freiras com os sindicalistas rurais do município, a ponto do presidente do Sindicato Rural, residente em uma fazenda, manter um aparelho que era utilizado por Dom Fragoso para suas reuniões com as religiosas e com pessoas estranhas à localidade. As freiras, conforme afirmações dos agentes policiais, nos seus diálogos com moças de Parambu, recomendavam que elas fizessem visitas às prostitutas locais e que as reconhecessem como pessoas humanas merecedoras de respeito e compreensão.

Dom Fragoso incomodava a ditadura com sua linha pastoral voltada para a educação sindical dos camponeses. De tal modo que em 1969 a diocese foi proibida de acesso à Rádio Educadora. Durante 11 anos, Dom Fragoso não teve o direito de utilizar os microfones da Rádio, cassado, numa diocese totalmente católica, na qual este seria o meio mais amplo de comunicação do bispo com as localidades mais isoladas. A diocese de Crateús compreendia um território de 22 000 Km², com 350 000 habitantes na década de 1960. Destes, 88% vivia no meio rural. Para Dom Fragoso, estes dados significaram que deveria se pautar:

No campo da ação social, ao lado da Cáritas e da educação de base, nós demos uma importância muito grande à educação sindical. Sabíamos que o sindicalismo deve ter total autonomia. Os interessados, que são os diversos membros das categorias profissionais, devem ser independentes na busca de sua organização e na reivindicação de seus direitos de classe. Os sindicatos rurais, nos bons tempos de 1964 e 1965, eram olhados com muita desconfiança. Na realidade da diocese havia preconceitos das classes médias contra o trabalho sindical. Vínhamos de um golpe militar, chamado revolução, que criara dificuldades bastante sérias para o sindicalismo. Era natural que oferecêssemos um espaço de suplência, para que os camponeses descobrissem as leis sindicais, a estrutura e a organização do sindicato.³⁵⁷

³⁵⁶ BR. CEAPEC. DCE.INF. *Acervo Memórias Reveladas: as lutas políticas no Ceará (1964 – 1985)*. Arquivo Público do Estado do Ceará.

³⁵⁷ FRAGOSO, Dom Antonio Batista Fragoso. *O rosto de uma Igreja*. São Paulo: Loyola, 1982. p 27.

Outros membros do clero cearense foram perseguidos pelos órgãos da ditadura no Ceará. Este foi o caso do frei Geraldo Bonfim, vigário da paróquia de Mundaú que foi submetido a julgamento pela Auditoria Militar da 10ª Região de Fortaleza, acusado de proferir um sermão incitando o povo contra as Forças Armadas.³⁵⁸ O julgamento foi acompanhado por dezenas de padres e freiras, além do representante do arcebispado, Monsenhor Hélio Campos. O Frei Bonfim foi condenado a um ano de prisão que deveria ser cumprido no Hospital Geral do Exército. O jornal afirmava que tinha fontes seguras de informação que garantiriam a ligação do padre Bonfim com as esquerdas no Ceará. Como prova, foram anexadas aos autos do processo, fotografias do sacerdote no aeroporto para encontro com estudante de tendência esquerdista.

Após receber um telefonema marcando o encontro, o padre Bonfim deveria aguardar no Aeroporto Pinto Martins, com um livro debaixo dos braços em cruz, esta a senha que o identificaria para o estudante. O estudante faltou ao encontro e os agentes do serviço de informação haviam feito diversas fotografias do padre na posição combinada. A arquidiocese de Fortaleza enviou vários emissários ao interior do estado do Ceará para saber a opinião de todos os padres da província eclesiástica do Ceará sobre a condenação do padre Bonfim. Só depois do conhecimento das opiniões é que o Conselho Presbiterial se reuniria para emitir um pronunciamento a respeito. Durante esse intervalo, a Arquidiocese de Fortaleza suspendeu a celebração de missas em todas as Igrejas sob sua jurisdição eclesiástica,³⁵⁹ em protesto à condenação do padre Bonfim. A decisão dos padres de não celebrarem foi considerada como ameaçadora de uma possível cisão na Igreja cearense, uma vez que a ala conservadora do clero não concordava com a greve de missas. No entanto, dos 70 padres da capital, apenas 20 não concordavam com o protesto.

Paralelamente às perseguições ao clero mais progressista e opositor ao regime de exceção, foi lançada em Fortaleza campanha contra a “infiltração subversiva no seio do clero”, desencadeada em Fortaleza pela Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade.³⁶⁰ A campanha foi realizada no centro da capital cearense e as bancas de assinaturas de adesões foram montadas nas ruas Senador Pompeu, Barão do Rio Branco e Guilherme Rocha. Nestas, foram afixados cartazes de apelo ao Papa Paulo VI solicitando medidas que evitassem a “comunização do clero”. Um dos cartazes dizia: “veneramos o clero,

³⁵⁸ *Frade tinha ligação com a esquerda*. Fortaleza. *Jornal Correio do Ceará*, 15 de maio de 1969.

³⁵⁹ *Católico recorre contra o fechamento das Igrejas no sábado e domingo*. Fortaleza. *Jornal Correio do Ceará*, 19 de maio de 1969.

³⁶⁰ A TFP ao povo do Ceará. Fortaleza. *Jornal Unitário*, 28 de julho de 1968.

mas não toleramos padres subversivos”. Nos panfletos que foram distribuídos à população de Fortaleza, constava um pedido de Plínio Corrêa de Oliveira, fundador da TFP, a Dom Helder para que adotasse medidas contra o padre Joseph Comblin. Após nove dias de campanha, foram colhidas em Fortaleza 10.141 assinaturas, colocando a capital do Ceará, como a quinta em número de adesões ao movimento contra o “esquerdismo subversivo em meios cristãos”, depois de São Paulo, Belo Horizonte, Rio de Janeiro e Curitiba.

Dom Delgado já havia travado na imprensa cearense algumas discussões com Plínio Corrêa de Oliveira, desde 1966. Em 26 de Novembro deste ano, nas suas *Conversas Avulsas*, publicadas no jornal *O Nordeste*, Dom Delgado relata que, durante o Vaticano II, correu em Roma infame panfleto no qual se ameaçava o Papa e os Bispos do mundo inteiro, com o fim de obter apoio contra o Documento Conciliar *Declaração de Liberdade Religiosa* e, entre os assinantes do panfleto constava o *Catolicismo*, e rememorava que há mais de dez anos a CNBB havia se pronunciado a favor das reformas de base, em particular, à Reforma Agrária. Por outro lado, alguns leigos, vinculados à corrente ideológica da “Igreja Velha” ou “Igreja Tradicionalista”, haviam reagido com oposição ferrenha. Dirigia um recado a Dom Mayer e a Dom Sigaud, afirmando que os Bispos contrários às reformas de base, principalmente à Reforma Agrária, assim agiam por interesses meramente capitalistas.³⁶¹ Acrescentava, na oportunidade, uma queixa:

Mal chegava a esta amada terra cearense fui provocado a pronunciar-me em matéria econômico-social, tendo recebido a alcunha de homem de esquerda e até de comunista por parte de adeptos de certa corrente ideológica-religiosa, cujo berço é a França e que se denomina, universalmente, do “integrismo”. O mal dos que seguem a referida corrente está na facilidade de condenar o próximo. Os mestres nem sempre são bem interpretados pelos discípulos. Há jovens também entre os adeptos de tais idéias. Vemo-los em nome de Deus pensando prestar serviços à Igreja, espalhar notícias contrárias aos seus imediatos superiores hierárquicos. Por ocasião da revolução de março de 1964 chegaram ao cúmulo de denunciar irmãos como comunistas.³⁶²

Um ano depois,³⁶³ escreveu um artigo dizendo que o fundador da TFP só se ocupava de polêmica, desde que escreveu um livro em “Defesa da Ação Católica”, sendo que desde aquele tempo que o ilustre paulista só sabia atacar, só sabia destruir. “Quer ser bom, mas não passa de um cangaceiro das letras católicas”. Que Plínio Corrêa ficasse pelo Sul onde o bem-estar, felizmente, não o fazia notado. Ressaltava que durante o Concílio, alguém se

³⁶¹ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*. 26 de novembro de 1966

³⁶² Idem.

³⁶³ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 5 de Março de 1967.

empenhou para levar aquele paulista ilustre às aulas conciliares. Ainda bem que não chegou a ir. Teria feito asa com um polemista da sua corrente integrista, um padre francês que vivia ao lado de um dos seus protetores – padre conciliar – tendo caído no ridículo de denunciar os bispos de uma certa nação latino-americana aos dirigentes das aulas conciliares, provocando um triste incidente. Para Dom Delgado, Plínio sabia pouca coisa de integrismo, principalmente em se tratando da presença dos bispos integristas no Vaticano II.

A TFP, no documento sobre a campanha contra a subversão no clero, publicado no jornal *Unitário*, também fazia acusações de que alguns membros do clero cearense atacavam-na, alegando que a Comissão Central da Conferência dos Bispos do Brasil havia divulgado uma nota criticando as ações daquela instituição. A TFP afirmava agir dentro da legalidade e de acordo com a Constituição em vigor no país. No entanto, não aceitava, segundo seus signatários, as críticas que lhe eram dirigidas através de intimidações diretas, feitas aos seus militantes nas ruas de Fortaleza, ou através da imprensa, rádio e televisão do Ceará. A mensagem da TFP terminou por afirmar que quem era contra o clero, o episcopado e a Igreja era o padre Comblin, por afirmar que se a Igreja tivesse investido na formação de líderes políticos autênticos aquilo que gastou para a campanha vocacional e os seminários, teria manifestado interesse pelo desenvolvimento e contribuído para o exercício do poder.

A justificativa para as reações do clero e dos cristãos mais tradicionais estava no temor do crescimento de influências do marxismo sobre o pensamento católico. O professor Denizard Macedo, ao prefaciar reprodução do trabalho de um padre polonês e professor da Universidade de Valparaíso, no Chile, sintetizava em certa medida os posicionamentos daqueles setores mais conservadores do catolicismo no Ceará,³⁶⁴ afirmando que:

Agora o chamado progressismo retoma as trilhas dos erros passados, sobretudo do modernismo e, o que é mais grave e mil vezes pior do que no passado, tenta estabelecer pontes, lançar o diálogo entre o Cristianismo, a Igreja Católica e os seus mais encarniçados opositores, fundamentalmente contrários, porque os princípios cristãos são exatamente a negativa dos seus. Trata-se, nada menos e nada mais, que conciliar o catolicismo e o Comunismo, a Igreja de Deus e a revolução de Marx, como se fosse possível juntar o frio e o quente, a luz e a treva, a água e o fogo, cousas possíveis apenas na mentalidade intoxicada pela dialética mentirosa do marxismo.³⁶⁵

O progressismo de que se queixava o Prof. Denizard Macêdo tinha origens em 1968, quando entre 25 de agosto e 6 de setembro daquele ano, realizou-se em Medellín, na Colômbia, a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. O episcopado brasileiro

³⁶⁴ MACEDO, Denizard. *Razão de Ser*. Prefácio escrito para a reprodução do livro “A Gradual Marxistização da Teologia”, do padre. Miguel Poradowski. Fortaleza: Ed. A FORTALEZA, 1975.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 4.

teve nesta conferência uma participação marcante, sendo Dom Avelar Brandão Vilela, então arcebispo de Teresina (PI), presidente do CELAM. O encontro dos prelados em Medellín intensificou o desenvolvimento de uma Igreja latino-americana e de solidariedade continental. A partir da tomada de consciência da existência de problemas sociais semelhantes, estabeleceu-se a construção de uma pastoral calcada na realidade do continente. Medellín, por um lado, desenvolveu a concepção do Concílio sobre a Igreja situada no mundo. Por outro, ultrapassou a mera aplicação do Vaticano II, buscando interpretar o Concílio à luz da realidade da América Latina, nas suas conclusões, destacava que:

Não basta refletir, obter maior clareza e falar. É preciso agir. Esta não deixou de ser a hora da palavra, mas tornou-se, com dramática urgência, a hora da ação. É o momento de inventar com imaginação criadora a ação a ser realizada e, sobretudo, levá-la a término com a audácia do espírito e o equilíbrio de Deus. (...) A América Latina está evidentemente sob o signo da transformação e desenvolvimento. Transformação que, além de produzir-se com rapidez extraordinária, atinge e afeta todos os níveis do homem, desde o econômico até o religioso. Isto indica que estamos no umbral de uma nova época da história de nosso continente. Época plena de um desejo de emancipação total, de libertação de qualquer servidão, de maturidade pessoal e integração coletiva. Notamos aqui os prenúncios do parto doloroso de uma nova civilização.³⁶⁶

O desejo de emancipação identificado nas conclusões da Conferência de Medellín foi traduzido em um compromisso com os pobres da América Latina. O item 14 das Conclusões trata da “Pobreza da Igreja” diante da realidade latino-americana. O episcopado do continente partia da constatação de que não poderia permanecer indiferente diante das injustiças sociais, que mantinham os povos latino-americanos em regime de servidão e miséria.

Por outro lado, o documento de Medellín não escamoteou as denúncias freqüentes que se faziam em relação à hierarquia e ao clero que ostentavam riquezas ou eram aliados das classes privilegiadas, afirmando que vários fatores eram responsáveis para a criação de um imaginário popular, crítico da hierarquia da Igreja abastada. Entre os principais motivos que contribuíam para aquelas denúncias, citava:

Os grandes edifícios, as casas paroquiais e de religiosos quando são de qualidade superior às do bairro em que vivem, os veículos, às vezes luxuosos, e a maneira de vestir herdada de outras épocas são alguns desses fatores. O sistema de espórtulas e pensões escolares para prover o sustento do clero e a manutenção das obras educacionais tornaram-se mal vistas e formaram uma opinião exagerada sobre o montante das somas recebidas. Acrescentamos a isso o exagerado segredo que se manteve sobre o movimento econômico dos colégios, paróquias e dioceses: ambiente de mistério que agiganta as sombras e ajuda a desenvolver fantasias. Há

³⁶⁶ CELAM - CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *A Igreja na Atual Transformação da América latina à Luz do Concílio*. - Conclusões de Medellín. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 1980. pp. 41 -42.

também casos isolados de condenável enriquecimento que foram generalizados. Tudo isso provocou a convicção de que a Igreja na América Latina é rica.³⁶⁷

O episcopado da América Latina, por ocasião do encontro de Medellín, tomando como exemplo a vida de Jesus Cristo e acrescentando a situação de milhões de pobres do continente, estabelecia para a Igreja do cone sul, desafios e missões inadiáveis, dos quais não poderia fugir, porém, dar respostas urgentes.

A questão-chave para a Igreja da América Latina, a partir de Medellín, passou a ser a justiça social. Serbin,³⁶⁸ considera que as tensões entre Igreja e Exército no Brasil, recrudeseram no período da ditadura Médici, em torno das temáticas que envolviam a justiça social e a subversão. Para a Igreja, tratava-se de saber onde terminava a primeira e começava a segunda. Conforme o estudo de Serbin:

justiça social significava a tentativa de a Igreja estabelecer uma sociedade mais igualitária na qual os direitos humanos e democráticos fossem respeitados. Para alguns católicos, justiça social significava aderir aos comedidos apelos dos papas, enquanto para outros implicava muito mais, inclusive a implantação do socialismo. Sem dúvida, algo da justiça social era de fato “subversão”, no sentido de que ela ameaçava perturbar ou transformar o status quo. Subversão tinha uma definição ainda mais difusa do que justiça social. Podia se referir especificamente a ações revolucionárias ou políticas proibidas pelo regime, como, por exemplo, seqüestros, assaltos a bancos e a criação de movimentos oposicionistas armados. Mas, durante os anos Médici, ela se tornou uma expressão polivalente para os militares, servindo para tudo que cheirasse a esquerdismo, que ameaçasse o *status quo* político ou que implicasse crítica ao regime, como por exemplo, organizações de camponeses, movimentos estudantis e canções de protesto. A subversão podia ser um crime ou alguma alegação atribuída como se fosse a violação de um código e de um sistema moral, religioso e político maiores – a ordem social, tal como o regime a definia. De acordo com uma escritora (Martha Huggins), a subversão era a inimiga do regime, mas também a justificativa para a sua existência.³⁶⁹

Para Löwy,³⁷⁰ a Igreja do Brasil configurou-se como a mais avançada do continente latino-americano, entre os anos de 1975 e 1995, transformando-se em locus privilegiado de predominância da teologia da libertação. Quais os fatores que explicariam essa singularidade da Igreja brasileira? Não é possível dar respostas definitivas a essa indagação. Para este autor, trata-se, na realidade, da convergência de vários fatores que incidiram nas características peculiares do catolicismo brasileiro. Em primeiro lugar, considera um fator de natureza secular, que teria resultado em uma dinamização à esquerda do clero brasileiro na década de 1960: a “insuficiência” do clero, muito pequeno para as dimensões de um país como o Brasil, cuja população crescia rapidamente. Em segundo, a forte ligação da cultura católica brasileira

³⁶⁷ Ibid., pp. 145-146

³⁶⁸ SERBIN, Kenneth. P. op. cit. p. 239 -270.

³⁶⁹ Idem.

³⁷⁰ LÖWY, Michael. op. cit. p. 148.

com o catolicismo de origem francesa, disponibilizando as ordens religiosas brasileiras ao acolhimento de idéias radicais. Em terceiro, considera a ditadura militar instaurada com o golpe de 1964, que na sua ânsia de enquadramento e de fechamento de todos os canais institucionais que poderiam encaminhar estratégias e práticas políticas de oposição ao regime, contribuiu para que a Igreja se transformasse no último reduto dessa oposição. Acrescenta, ainda na sua análise, as características singulares de desenvolvimento do capitalismo no Brasil. Ou seja, diferentemente de outros países latino-americanos, a velocidade desse desenvolvimento, a partir da década de 1950, no Brasil, implicou numa intensificação vertiginosa da urbanização e da industrialização, provocando o agravamento das contradições sociais no campo, com a conseqüente concentração maciça de moradores pobres nas periferias urbanas.

É explícita a política do Vaticano, desde 1995 até o Papa Bento VI, de desarticular a Igreja brasileira alicerçada nas Comunidades de Base, cujas origens estão no catolicismo radical das décadas de 60 e 70. Uma das estratégias mais comuns, nesse sentido, é a nomeação de bispos conservadores para as dioceses do Brasil, com o propósito de desmantelar as estruturas pastorais construídas naquelas décadas.

Seria cair em anacronismo tosco, acreditar que a Igreja Brasileira irá desempenhar o mesmo papel social e político que marcou sua trajetória nas décadas de 60, 70 e 80 do século passado. Entretanto, é preciso dizer que as vozes silenciadas e dissonantes desse passado recente, de certa maneira, ainda se fazem ouvir, na defesa do Grito dos Excluídos, na Pastoral Indígena (Conselho Indigenista Missionário), na Pastoral da Terra, nas CEBs e no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra.

4 CONCLUSÃO

Quando João XXIII anunciou a convocação do Concílio Vaticano II, a Cúria romana explicitou seus temores durante a fase da preparação do Concílio e nas suas sessões subsequentes. Não foi possível impedir a realização do Concílio, no entanto articulou estratégias de oposição durante o período de sua ocorrência. O temor da Cúria era de que o Vaticano II resultasse em maior autonomia dos bispos, o que não deixava de ser uma esperança de muitos dos bispos que participaram de suas sessões. As tensões permanentes entre a Cúria romana e os bispos são perceptíveis em diversos documentos produzidos durante e após o encerramento do Concílio, em 1965.

Dois anos depois da conclusão do Vaticano II, explodiram as revoltas estudantis, apontando sinais de uma revolução cultural. As multinacionais, por meio de uma globalização imperial de uma nova economia, se tornariam, em menos de 40 anos, as proprietárias do mundo, realizando a desconstrução de todas as culturas tradicionais, para engendrar uma nova cultura de massas. Esse processo não foi, nem podia ser imaginado pelos padres conciliares. Tratava-se, para estes, de operar uma adaptação da Igreja a um tipo de sociedade em via de extinção.

A participação mais significativa e de conseqüências mais profundas para o catolicismo, durante o Concílio, foi a dos bispos latino-americanos e, em particular, do episcopado brasileiro. A hierarquia da Igreja brasileira participou do Vaticano II na condição de uma das primeiras igrejas portadoras de uma experiência de colegialidade, uma vez que a CNBB foi constituída em 1952, e o peso da conferência residia no seu secretariado. Dom José de Medeiros Delgado, cujo episcopado no Ceará constituiu objeto de estudo da presente tese, foi daqueles membros da hierarquia que deixou registrado nos diversos escritos que produziu, enquanto arcebispo de Fortaleza, os horizontes de expectativas para os quais a Igreja poderia se abrir a partir dos debates e textos conciliares. Não na dimensão das transformações radicais que eram defendidas pela Esquerda Católica Brasileira. Porém, na direção de um catolicismo aberto ao mundo moderno, menos verticalizado.

Dom Delgado destacava, calcado no Vaticano II, a Igreja como Povo de Deus, escolhendo-o como tema prioritário para expressar a realidade da Igreja. A eclesiologia tradicional concebia a Igreja através de sua estrutura hierárquica. Pensar a Igreja era pensar os seus poderes. Os leigos eram, dentro dessa ordem, simplesmente agentes passivos. A defesa intransigente que Dom Delgado fazia da participação do laicato nas estruturas pastorais da

Igreja, indicava a sua maneira de se “colocar em dia” ou em *aggiornamento*, palavra-chave no espectro teológico-pastoral do Vaticano II.

Por outro lado, percebe-se que, para o então arcebispo de Fortaleza, a dimensão da colegialidade episcopal constituía outro elemento fundamental, para que as conferências episcopais adquirissem uma maior legitimidade nas suas relações com a Cúria Romana, e não se transformassem em meros órgãos transmissores de planos elaborados em Roma, com base em premissas de política pontifícia que se voltassem apenas para o prestígio do Papa na sociedade.

Não encontramos, a partir das fontes consultadas, um bispo da Esquerda Católica brasileira da década de 1960. Teria sido Dom Delgado um tradicionalista? No entanto, o que dizer de seus posicionamentos em favor de Dom Helder Pessoa Camara e de Dom Antonio Batista Fragoso, se todos eles compartilhavam a mesma rejeição ao “comunismo ateu”? Como definir suas práticas pastorais de crença numa teologia do desenvolvimento? Por que teria optado por trabalhar pacientemente no interior da Igreja para não se distanciar dos leigos? Por que valorizar os trabalhos de base e sugerir sistematicamente que os padres cearenses deixassem as sacristias e fossem vivenciar a realidade da periferia de Fortaleza?

Muitas perguntas que precisam ser respondidas e que, diante das lacunas do presente trabalho, foram apenas mapeadas e sugeridas. Quis marcar Dom Delgado, obviamente, como um homem da Igreja, mas da Igreja de seu tempo. Faustino Teixeira,³⁷¹ ao analisar os dados do Censo de 2010 sobre as religiões no Brasil, chama atenção sobre algumas questões. Primeiramente, ressalta a demora na divulgação desses dados, o que ocorreu apenas em 2012, quase dois anos após a aplicação dos questionários pelos recenseadores.

Em segundo lugar, confirma a reemergência do sagrado no mundo da vida social e nas experiências pessoais dos brasileiros, de forma articulada com a secularização. Constata, ainda, o crescente interesse no meio acadêmico pelo fenômeno religioso. Em visada mais abrangente, indica que o campo das experiências religiosas deixa de ser comandado por estruturas sólidas e normativas, tornando-se mais fluido, marcado por relações mais flexíveis entre os fiéis e suas instituições religiosas de pertença. Conforme o mesmo autor, pelos dados do Censo de 2010, o catolicismo romano continua preponderando, mas a cada recenseamento vem perdendo sua centralidade, permitindo-lhe afirmar que, embora apareça como “a religião da maioria dos brasileiros”, mas não mais a “religião dos brasileiros”. Os percentuais mais significativos do Censo de 2010, indicam a tendência de queda do catolicismo de 73% em

³⁷¹ TEIXEIRA, Faustino. O Censo de 2010 e as religiões no Brasil: esboço de apresentação. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). *Religiões em Movimento*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. pp. 17-35.

2000 para 64,6% em 2010. Malgrado ainda ser majoritária, a religião católica caiu de 124,9 milhões em 2000 para 123,2 milhões em 2010, num percentual de queda considerável de 12,2%, com baixa de 1,6 milhões de adeptos numa década.

O catolicismo apresenta seu maior número de adeptos no Nordeste, com 72,2%, seguindo-se o Sul, com 70,1%, e, depois Minas Gerais. Na região Nordeste, o Estado do Piauí é o mais católico do país, com 85,1%. Porém, considera importante lembrar que, na região “baurarte do catolicismo”, o Censo de 2010 registra nos Estados do Ceará e Alagoas, as maiores taxas de crescimento dos evangélicos, de 78,4% no primeiro, e de 76,8%, no segundo.

Trata-se de dados que nos fazem refletir sobre a relação entre modernidade e religião. Não é o caso de se negar que os tempos modernos vivenciam um monopólio do campo da imanência sobre a transcendência, mas, inversamente ao proposto por Weber, Simmel, Koselleck e outros estudiosos do fenômeno religioso, na modernidade não se verifica uma “secularização” absoluta e inevitável da vida social. Mesmo que os indivíduos dediquem a maior parte de seu tempo e suas esperanças ao “aqui e agora”, a religião mantém sua importância no âmbito individual. O que é detectado como “crise das Igrejas”, não designa uma rejeição às coisas religiosas mas, no caso do catolicismo, descrença em determinado modelo eclesiástico, em certa forma de ser Igreja.

Impõe-se, portanto, uma questão: que se perdeu ao longo das últimas décadas da trajetória da Igreja Católica no Brasil? Talvez um pouco do que foi narrado aqui, sobre uma época em que importantes setores da Igreja Católica estavam visceralmente comprometidos com as questões sociais. Evangelizar, naqueles anos, era, ante de qualquer coisa, buscar conhecer a realidade e, conseqüentemente, envolver-se politicamente. O catolicismo aqui recortado é aquele pautado pela busca de novos espaços no campo dos direitos sociais e humanos. As inflexões, de dentro para fora, são resultantes do Concílio Vaticano II, das reuniões de Medellín e da colegialidade da CNBB, gerando renovações no catolicismo. Novos horizontes vão sendo vislumbrados, novos temas voltados para uma dimensão latino-americana e justiça social, reúne clérigos e leigos católicos militantes. O catolicismo brasileiro, nas décadas de 1950, 1960 e 1970, ao se aproximar das classes populares, expandiu seus horizontes teológicos-pastorais, diferenciando-se daquela de décadas anteriores. Nesse processo, indubitavelmente, houve o fortalecimento da corrente mais progressista da Igreja, sem esquecer, entretanto, que é, também, uma história de silêncios, acertos e desacertos, continuidades e rupturas, porque mais na terra do que no céu.

REFERÊNCIAS

Fontes não publicadas:

Boletim do Secretariado Regional Nordeste I da CNBB – *Dom Helder Câmara: acusações e defesas*. Datilografado, s/d. 16 p. Sala de História Eclesiástica da Arquidiocese de Fortaleza (SHEAF).

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – X Assembléia Geral – São Paulo, 21 a 30 de julho de 1969 – *Cópia do esclarecimento de Dom Antonio Fragoso sobre ajuda estrangeira à Igreja do Brasil*. Datilografado, 29 de julho de 1969. SHEAF.

Teologia y problemas Del tercer mundo. Conclusões do Encontro Ecumênico de Teólogos do Terceiro Mundo realizado na Tanzânia (África), de 5 a 12 de agosto de 1976. SHEAF.

CNBB – *Obstáculos à Vivência Comunitária da Igreja*. Pesquisas do Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS). Rio de Janeiro, Datilografado, janeiro de 1973. SHEAF.

CNBB – Comunicado do Fr. Lucas Moreira Neves, O. P., Secretário Nacional do Apostolado dos Leigos, de 15 de janeiro de 1971. Datilografado. SHEAF.

CNBB – VIII Assembléia Geral, Aparecida (SP), de 6 a 9 de maio de 1967 – *Ofício dirigido por Sebastião Baggio, Núncio Apostólico, ao Presidente da CNBB, Dom Agnelo Rossi sobre O Problema dos Seminários*. Datilografado no Rio de Janeiro em 17 de fevereiro de 1967. SHEAF.

CELAM – Cópia da Tercera Reunión de Cordinación, realizada em Bogotá, entre 19 e 24 de novembro de 1973. “Evangelizacion y Laicos”. Datilografada. SHEAF.

CNBB – Cópia do Relatório Síntese das Atividades Nacionais e Regionais, de 1º de janeiro de 1966 a 5 de maio de 1967, expostas na VIII Assembléia Geral, em Aparecida (SP). Datilografado. SHEAF.

CNBB – Cópia do Relatório das Atividades do Secretário Geral da CNBB, Dom Aloísio Lorscheider, de julho de 1968 a julho de 1969. Datilografado, no Rio de Janeiro, em 14 de julho de 1969. 16 p. SHEAF.

CNBB – XII Assembléia Geral, Belo Horizonte, de 9 a 18 de fevereiro de 1971 – Cópia do Relatório do Secretariado de Catequese – Atividades de 1961 a 1971. Datilografado pelo Bispo de Valença, Joé Costa Campos. SHEAF.

CNBB – XII Assembléia Geral, Belo Horizonte, de 9 a 18 de fevereiro de 1971 – Cópia do Parecer nº 94/71 – Conselho Federal de Educação sobre Currículos e Programas de Educação Moral e Cívica. Datilografado no Rio de Janeiro em 4 de fevereiro de 1971. SHEAF.

CNBB – *Notícia sobre o bárbaro trucidamento do Padre Antonio Henrique Pereira da Silva Neto, no Recife, a 27 de maio de 1969.* Secretariado Arquidiocesano de Olinda e Recife. Datilografado, Recife, 28 de junho de 1969. SHEAF.

ARQUIDIOCESE DE OLINDA E RECIFE – *Comunicado de Dom Helder Câmara ao Episcopado sobre as perseguições ao Pe. José Comblin, Coordenador dos Estudos Teológicos do Instituto de Teologia de Recife.* Datilografado em Recife, em 28 de março de 1972. SHEAF.

Relatório do Bispo de Volta Redonda (RJ), Dom Waldir Calheiros de Novais, de 22 de janeiro de 1971, sobre a prisão e torturas sofridas pelo Pe. Natanael de Moraes Campos e de jocistas que com ele foram presos. Datilografado, Volta Redonda. SHEAF.

CNBB – X Assembléia Geral, São Paulo, de 20 a 30 de julho de 1969. Atividades do Secretário do Apostolado dos Leigos, de julho de 1968 a julho de 1969. Datilografado e assinado pelo Pe. Celso Pinto da Silva. SHEAF.

REGIONAL NORDESTE I – Sub-Regional do Piauí – ENCONTRO DE PASTORAL DA JUVENTUDE – Teresina, 31 de outubro a 02 de novembro de 1970. Roteiro e Depoimentos. Datilografado. SHEAF.

Boletim do Secretariado Regional Nordeste I da CNBB, de maio de 1971, “Ao Redor do Sínodo”. Datilografado. 12. p. SHEAF.

PROBLEMAS DO CLERO NA REGIÃO DO NORDESTE I – Relatório do Pe. Daniel Jouffe, de abril de 1969. Fortaleza. Datilografado. SHEAF.

Movimento de Educação de Base – MEB – Fortaleza. *Cópia do Programa Radiofônico “A Escola em sua Casa”*. Emissora: Rádio Assunção Cearense. Assunto: “Notícias da Imprensa sobre a viagem de Nixon”. Datilografado em 28 de fevereiro de 1972. SHEAF.

Escritos de Dom José de Medeiros Delgado:

Deus e a Igreja em Você. São Paulo: Edições Loyola, 1979. 109 p.

O Homem e a Comunidade. Rio de Janeiro: Livraria AGIR Editora, 1956. 211 p.

Igreja, Liberdade e Mundo Moderno. Fortaleza: Documentário Pastoral, janeiro de 1970. Datilografado. 179 p.

Pedaços de Mim Mesmo. Fortaleza: Impresso nas Oficinas do Jornal *A Fortaleza*, 1973. 117p.

O Amor Fraternal: Terceira Carta Pastoral. Salvador (BA): Tipografia Beneditina, 1949. 115p.

Evangelho Fé e Concílio. Fortaleza, datilografado, 1968. 95 p.

-

Somos Irmãos. São Paulo: Edições Loyola, 1982. 139 p.

Pastoral – Missão de Amor. Fortaleza, datilografado, 1971. 90 p.

Juazeiro, Padre Cícero e Canindé. Fortaleza: Documentário Pastoral, outubro de 1968.

Com o Povo de Deus em Marcha. Fortaleza, datilografado, novembro de 1966. 35 p.

Jornais do Ceará – Hemeroteca da Biblioteca Pública Governador Menezes Pimentel:

Correio do Ceará (1964 – 1970)

O Povo (1964 – 1970)

O Nordeste (1964 – 1970)

Tribuna do Ceará (1964 – 1970)

Unitário (1964 – 1970)

Gazeta de Notícias (1964 – 1970)

A Fortaleza (1963 – 1966)

BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, Theodor W. *Introdução à Sociologia*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. *O observador no escritório*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- ANDREW, Edgar; SEDGWICK, Peter (orgs.). *Teoria Cultural de A a Z: conceitos-chave para entender o mundo contemporâneo*. São Paulo: Contexto, 2003.
- AQUINO, Maria Aparecida de. *Censura, Imprensa e Estado autoritário (1968-1978): o exercício cotidiano da dominação e da resistência: O Estado de São Paulo e Movimento*. Bauru: EDUSC, 1999.
- AZEVEDO, Thales. *O Catolicismo no Brasil*. Rio de Janeiro: MEC/Serviço de Documentação, 1995 (Cadernos de Cultura, nº 87).
- AZZI, Riolando. *A Igreja Católica na formação da sociedade brasileira*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008.
- _____; GRIJP, Klaus van der. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. Tomo II/3-2: terceira época (1930 – 1964). (Coleção História da Igreja na América Latina).
- BANDEIRA, Luiz Alberto Muniz. *O milagre alemão e o desenvolvimento do Brasil (1949-2011)*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- BARROS, José D` Assunção. *Cidade e História*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- _____. *O campo da História: especialidades e abordagens*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.
- _____. *A expansão da História*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- _____. *O tempo dos historiadores*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

_____. *Isto não é um diário*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

_____. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. *Danos colaterais: desigualdades sociais numa era global*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

_____. *A Sociedade Sitiada*. Lisboa: Instituto Piaget, 2010.

BECKER, Howard S. *Métodos de pesquisa em Ciências Sociais*. 2ª Ed. São Paulo: Hucitec, 1994.

_____. *Segredos e truques da pesquisa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BENJAMIN, Walter. *O anjo da História*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2010.

BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959 – 1965*. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. *Apologia da História ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOA NOVA, Antonio Carlos. *Clero e Povo: o Catolicismo da América Latina nos anos 60*. São Paulo: CERU e FFLCH/USP, 1981.

BOBINEAU, Olivier; TANK-STORPER, Sébastien. *Sociologia das Religiões*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

BONNEWITZ, Patrice. *Primeiras lições sobre a sociologia de Pierre Bourdieu*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. *A Economia das Trocas Simbólicas*. 5ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: EDUSP, 2008.

_____. *O senso prático*. Petrópolis (RJ): Vozes, 2009.

_____. *Razões Práticas*. Campinas (SP): Papyrus, 1996.

BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre história*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

BROWN, Peter. *Santo Agostinho: uma biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2012.

BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosário (orgs.). *Teologia da Libertação em Prospectiva*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013.

BRUNEAU, Thomas C. *Catolicismo Brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

BURKE, Peter. *História e Teoria Social*. São Paulo: Unesp, 2002.

CAILLÉ, Alain. *Antropologia do Dom: o terceiro paradigma*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *Os Baluartes da Tradição: o antimodernismo católico brasileiro no Concílio Vaticano II*. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Juiz de Fora. 278 p. 2009.

CAMPOS, Francisco. *O Estado Nacional: sua estrutura, seu conteúdo ideológico*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1940.

CANDIOTTO, Cesar; SOUZA, Pedro de (Orgs.). *Foucault e o Cristianismo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

CARRANZA Brenda; MARIA, Cecília; CAMURÇA, Marcelo (orgs.). *Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno*. Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2009 (coleção Sujeitos e Sociedades).

CASALECCHI, José Ênio. *O Brasil de 1945 ao Golpe Militar*. São Paulo: Contexto, 2002.

CASTORIADIS, Cornelius. *Sujeito e verdade no mundo social-histórico: seminários 1986-1987: a criação humana*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

CAVA, Ralph Della. *Milagre em Joazeiro*. 3ª ed. São Palo: Companhia das Letras, 2014.

CIPRIANI, Roberto. *Manual de Sociologia da Religião*. São Paulo: Paulus, 2007.

COLLINS, Randall. *Quatro tradições sociológicas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

COMBLIN, José. *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002.

CORCUFF, Philippe. *As novas sociologias: construções da realidade social*. Bauru, SP: EDUSC, 2011.

CORDEIRO, Janaína Martins. *Direitas em movimento: a Campanha da Mulher pela Democracia e a ditadura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

CRAWFORD, Robert. *O que é religião*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

CRISTOPHE, Paul. *Pequeno Dicionário da História da Igreja*. São Paulo: Edições São Paulo, 1994.

DAVID, Solange R. de Andrade. O catolicismo popular na *Revista Eclesiástica Brasileira (1963-1980)*. In: *Pós-História: Revista de Pós-Graduação em História*. Universidade Estadual Paulista. Assis, SP. 1993.

DEBALD, Blasius Silvano. *A relação da Igreja Católica com o Estado brasileiro – 1889/1960*. *Pleiade*, Foz do Iguaçu, v. 1, n. 1, p. 51-61, jan./jun. 2007.

DE KADT, Emmanuel. *Católicos Radicais no Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2003.

DELGADO, Dom José de Medeiros. *Relatório da Fundação João XXIII: primeiro ano de atividades*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1965.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (orgs). *O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (orgs.). *O Brasil republicano: o tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais do século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

DIAS, Romualdo. *Imagens de Ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)*. São Paulo: Unesp, 1996.

DOSSE, François. *A história à prova do tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

_____. *O Império do sentido: a humanização das Ciências Humanas*. Bauru, SP: Edusc, 2003.

_____. *A história em migalhas: dos Annales à Nova História*. Bauru, SP: EDUC, 2003.

_____. *Renascimento do Acontecimento: um desafio para o historiador - entre Esfinge e Fênix*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

DURKHEIM, Émile. *Lições de Sociologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DUSSEL, Enrique. *História da Igreja Latino-Americana (1930 a 1985)*. São Paulo: Ed. Paulus, 1989.

_____. *Filosofia da Libertação: crítica à ideologia da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1995.

ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas: de Maomé à Idade das Reformas*. v. III. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

_____. *História das crenças e das ideias religiosas: de Guatama Buda ao triunfo do cristianismo*. v. II. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

_____. *Tratado de História das religiões*. 4ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ESQUIVEL, Juan Cruz. *Da sociedade política à sociedade civil: a presença pública da Igreja Católica Brasileira num período de instabilidade política (1952-2004)*. In: *Projeto História*. São Paulo: USP, 2004.

FARGE, Arlete. *O sabor do Arquivo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

FERREIRA, Jorge. *João Goulart: uma biografia*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

_____. *O imaginário trabalhista: getulismo, PTB e cultura política popular 1945-1964*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FICO, Carlos. *Além do golpe: a tomada do poder em 31 de março de 1964 e a ditadura militar*. Rio de Janeiro: record, 2004.

FLEURI, Reinaldo Matias (org). *Movimento Popular, Política e Religião*. São Paulo: Loyola, 1985.

FONSECA, Sérgio. *Educação e Atualidade brasileira: trajetória intelectual de Paulo Freire entre as décadas de 1950 e 1960*. In: *Memória e Vida Social*. História e Cultura Política. Universidade Estadual Paulista. Assis: São Paulo, 2001.

FRAGOSO, Dom Antonio Batista. *Igreja de Crateús: uma experiência popular e libertadora (1964 – 1998)*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. *O Rosto de uma Igreja*. São Paulo: Loyola, 1982.

FREIRE, Paulo. *Educação e Atualidade brasileira*. Recife. Universidade Federal de Recife, 1959.

FREITAS, Maria Carmelita de. *Uma opção renovadora: a Igreja do Brasil e o planejamento pastoral*. São Paulo: Loyola, 1997.

FUSER, Cláudia. *A Economia dos Bispos*. São Paulo: Editora Bial, 1987.

GADOTTI, Moacir. *Concepção Dialética da Educação*. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 1983.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.

GASDA, Élio Estanislau. *Trabalho e capitalismo global: atualidade da doutrina social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2011. – (Coleção ética e sociedade).

GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. 11ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

_____. *Novas Regras do Método Sociológico: uma crítica positiva às sociologias interpretativas*. Lisboa: Gradiva, 1986.

GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso e fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *Relações de força: história, retórica, prova*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. São Paulo: Editora UNESP, 1990.

_____. *Cristianismo e relativismo: verdade ou fé frágil*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2010.

GOLDENBERG, Miriam. *A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

GOMES, Ângela Maria de Castro (org.). *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

_____. Confronto e compromisso no processo de constitucionalização. In: *O Brasil republicano*. v. 3. São Paulo: Difel, 1983.

GOMES, Edlaine de Campos (org.). *Dinâmicas contemporâneas do fenômeno religioso na sociedade brasileira*. Aparecida (SP): Idéias & Letras, 2009.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análise e prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

GONDAR, Jô e BARRENECHEA, Miguel Angel (orgs.). *Memórias e espaços: trilhas do contemporâneo*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2003.

GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas – a esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada*. São Paulo: Ática, 1987.

GUTIERREZ, Exequiel R. *De Leão XIII a João Paulo II: cem anos de doutrina social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1995.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a História*. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1989.

Cf. HENRIQUES, Afonso. *Ascensão e Queda de Getúlio Vargas*. Rio de Janeiro: Record, 1966.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Sociologia e Religião: abordagens clássicas*: Aparecida (SP): Idéias & Letras, 2009.

HOONAERT, Eduardo. *História da Igreja na América Latina e no Caribe (1945 – 1995)*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

_____. (org.). *Novos desafios para o cristianismo: a contribuição de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2012.

HOUTART, François. *Mercado e Religião*. Rio de Janeiro: Cortez, 2003.

IANNI, Otávio. *Revolução e Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

IGLÉSIAS, Francisco. *História e Ideologia*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

II ENCONTRO DE BISPOS DO NORDESTE. Rio de Janeiro: Serviço de Documentação da Presidência da República/ Departamento de Imprensa Nacional, 1959.

JAMENSON, Frederic. *Modernidade singular*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

JINKINGS, Ivana; PESCHANSKI, João Alexandre (orgs.). *As utopias de Michael Löwy: reflexões sobre um marxista insubordinado*. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. *A virada cultural: reflexões sobre o pós-moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

JOFFILY, Mariana. *No centro da engrenagem: os interrogatórios na Operação Bandeirante e no DOI de São Paulo (1969-1975)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional; São Paulo: Edusp, 2013.

LABURTHE-TOLRA, Philippe. *Etnologia-Antropologia*. 5ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

LAHIRE, Bernard. *Homem Plural: os determinantes da ação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

LATOUR, Bruno. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

_____. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Lisboa: Portugal: Ed. 70, 2000.

LEAL, Ivanhoé Albuquerque. *História e Ação na Teoria da Narratividade de Paul Ricouer*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza, Ce: Secretaria da Cultura e Desporto, 2002.

LESBAUPIN, Ivo. *As Classes Populares e os Direitos Humanos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

LIBÂNIO, J.B. *Conflito Igreja-Estado*. In: *Encontros com a Civilização Brasileira*. Moacir Félix et al. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

SKIDMORE, Thomas. *De Getúlio a Castelo (1930-1964)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LÖWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: religião e política na América latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

_____. (org.). *O marxismo na América Latina*. São Paulo: Ed. Perceu Abramo, 1999.

_____. As esquerdas na ditadura militar: o cristianismo de libertação. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (org.). *Revolução e democracia (1964...)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. *O Marxismo na América latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. São Paulo: Editora Fundação Perceu Abramo, 1999.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *Igreja e política no Brasil: o partido católico (1870 -1889)*. São Paulo: USP (Tese de Doutorado), 1979.

_____. *A Igreja Católica no Brasil: cem anos de compromisso (1889-1989)*. São Paulo: Paulinas, 1991.

MAIA, Pe. Pedro Américo. *História das Congregações Marianas no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1992.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil: 1916 – 1985*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MALERBA, Jurandir (org.). *Lições de História*. Porto Alegre: FGV: Edipucrs, 2013.

MANZANARES, César Vidal. *Dicionário Histórico do Cristianismo*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2005.

MARIA, Júlio. Pe. *Conferências de Assunção*. I Série (1897). Aparecida, SP: Editora Santuário, 1988.

_____. *O Catolicismo no Brasil: memória histórica*. Rio de Janeiro: Ed. Agir, 1950.

MARITAIN, Jacques. *Cristianismo e Democracia*. Rio de Janeiro: Livraria AGIR Editora, 1957.

_____. *Por um Humanismo Cristão: textos seletos*. São Paulo: Paulus, 1999.

MATA, Sérgio da. *História & Religião*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2003.

MAUSS, Marcel. *Ensaio de sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MENEZES, Eduardo Diatahy Bezerra de. A sociologia de Jean Piaget, uma resposta às questões irritantes? In: LEITE, Luci Bans (org.). *Percursos Piagetianos*. São Paulo: Cortez, 1997.

_____. NIETZSCHE, ou de como se livrar do dogma da imaculada percepção. In: LINS, Daniel (org.). *Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001. pp. 119-133.

_____. Ciência, Tecnologia e Sociedade: a pluralidade das consciências. In: *Projeto Áridas: Ceará- 2020- GT- IX Ensino Superior, Ciência e Tecnologia*. Fortaleza: Secretaria da Ciência e Tecnologia, pp. 1-18.

_____. *Ciência, abutre com asas de triste realidade?* Conferência proferida no IV ENCONTRO –SEXTO LOBO – CLÍNICA DO SOCIAL, UFPB. João Pessoa. Publicado em *Pulsional- Revista de Psicanálise*. São Paulo. v. III, n. 72, abril 1995: 24-34.

MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira: 1890 – 1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MILLS, C. Wright. *Sobre o artesanato intelectual e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

MIRANDA, Júlia. *Horizontes de brumas: os limites questionados do religioso e do político*. São Paulo: Maltese, 1995.

MONTENEGRO, João Alfredo de Souza. *Evolução do catolicismo no Brasil: novo enfoque da história do catolicismo no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1972.

MOTA, André. *O que é bom já nasce feito: sanitarismo e eugenia no Brasil*. Rio de Janeiro: DP & A, 2003.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1964.

MUÑOZ, Ronaldo. *Nova Consciência da Igreja na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.

NEVES, Lúcia Maria Bastos P.; MORE, Marco; FERREIRA, BRESSONE, Tânia Maria (orgs.). *História e Imprensa: representações culturais e práticas de poder*. Rio de Janeiro: DP & A: Faperj, 2006.

NUNES, Benedito. *O tempo na narrativa*. São Paulo: Loyola, 2013.

NUNES, João Horta. *As metáforas nas Ciências Sociais*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas; Goiânia: Editora UFG, 2005.

OLIVEIRA, frei Carlos Josaphat Pinto de. *Evangelho e Revolução Social*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1962.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vozes, mar, 1976, pp. 131-141.

_____. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1995.

OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Sou católico, posso ser contra a reforma agrária?* São Paulo: Editora Vera Cruz Ltda., 1981.

_____. O Mecanismo Revolucionário e o Culto do Número. In: *Catolicismo*. N° 9 – set de 1951. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/1951>> Acesso 30/8/2012.

_____. Primeiro marco do ressurgimento contra-revolucionário. In: *Catolicismo*. n°. 86 – fev. de 1958. p. 1. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/1958>>. Acesso em 30/8/2012.

_____. Revolução e Contra-Revolução: respostas a algumas objeções. In: *Catolicismo*. N° 101- Maio de 1959. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/1959>> Acesso em 30/8/ 2012.

_____. *et al.* A Reforma Agrária e o caráter sagrado do Direito de propriedade: carta ao Sr. Presidente da República. In: *Catolicismo*. N° 139 – Julho de 1962. Disponível em: http://www.pliniocorreadeoliveira.info/1962_139_CAT. Acesso em 30/8/ 2012.

ORTIZ, Renato (org.). *A sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo: Olho d'Água, 2003.

ORO, Ivo Pedro. *O Fenômeno Religioso*. São Paulo: Paulinas, 2013.

PAIVA, Vanilda Pereira. *Paulo Freire e o Nacionalismo-Desenvolvimentista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

PAIVA, Antonio Cristian Saraiva. *Sujeito e Laço Social: a produção de subjetividade na arqueogenealogia de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza, CE: Secretaria de Cultura e Desporto do estado, 2000.

PANDOLFI, Dulce Chaves. Os anos 1930: as incertezas do regime. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (orgs.). *O tempo do nacional-estatismo: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. (org.). *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1999.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.

PIERUCCI, Antnio Flávio *et al.* A Igreja Católica: 1945-1970. In: FAUSTO, Boris (org.). *História Geral da Civilização Brasileira: O Brasil republicano*. Tomo III. v. 11. Economia e Cultura (1930-1964). São Paulo: Difel, 4ª Ed. 2007.

PERERIA, William César Castilho. *Sofrimento psíquico dos Presbíteros*. Petrópolis, RJ: Vozes; Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2012.

PINSKY, Jaime; LUCA, Tani Regina de. (orgs.). *O Historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

POTESTA, Gian Luca; VIAN, Giovani. *História do Cristianismo*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

POUPART, Jean *et al.* *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

PRADO JR., Caio. *A Revolução brasileira*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1966.

QUADROS, Macos Paulo dos Reis. O Conservadorismo católico na política brasileira: considerações sobre as atividades da TFP ontem e hoje. In: *Estudos de Sociologia*. Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara. v. 18. n. 34. jan.-jun. de 2013.

QUEIROZ, José J.; GUEDES, Maria Luiza; QUINTILIANO, Angela Maria Lucas (orgs.). *Religião, Modernidade e pós-modernidade: interfaces, novos discursos e linguagens*. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2012.

REIS, José Carlos. *História e teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

_____. *Historia, entre a filosofia e a ciência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

REIS, Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTA, Rodrigo Pato Sá (orgs.). *O golpe e a ditadura militar: quarenta anos depois (1962-2004)*. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

RÉMOND, René. *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

_____. *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. *A hermenêutica bíblica*. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. *Tempo e narrativa: a intriga e a narrativa histórica*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____. *Tempo e narrativa: a configuração do tempo na narrativa de ficção*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____. *Tempo e narrativa: o tempo narrado*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

RIDENTI, Marcelo. *Em busca do povo brasileiro*. Rio de Janeiro: record, 2000.

RODRIGUES, Cândido Moreira. *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica/Fapesp. 2005.

ROLLAND, Denis (org.). *Intelectuais e modernidades*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

SAHLINS, Marshall David. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. *Ilhas de História*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

SANTO ROSÁRIO, Irmã Maria Regina. *O Cardeal Leme*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1962.

SANTOS, Carla Xavier. *Caminhando nos campos do Senhor: a relação do Estado Novo com a Igreja Católica através dos Círculos Operários*. Disponível em <<http://www.anpuhsp.org.br/sp>> - acesso em 21 de maio de 2013.

SANTOS, Jovelina Silva. *Círculos operários no Ceará: instruindo, educando, moralizando (1915-1963)*. Dissertação de Mestrado em História Social – Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2007.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEIL, Carlos Eduardo. *Sociologia clássica: Marx, Durkheim e Weber*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

_____. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SAHLINS, Marshall David. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

SILVA, Mônica Martins. *A Festa do Divino: romanização, patrimônio & tradição em Pirenópolis (1890-1988)*. Goiânia: Cegraf, 2001.

SILVA, Wellington Teodoro da. À esquerda da tradição. In: *PLURA- Revista de Estudos de Religião*. v. 1. n. 1. Jul-dez, 2010. (Associação Brasileira de História das Religiões).

SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais de sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

SIMÕES, Solange de Deus. *Deus, Pátria e Família: as mulheres no golpe de 1964*. Petrópolis: Vozes, 1985.

SOFFIATTTI, Elza S. Cardoso. *Igreja Católica, Política e Pio XII: O Estado Democrático*. Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2012.

SOUSA, Jessie Jane Vieira. *Da transcendência à disciplina: os Círculos Operários e a intervenção da Igreja Católica no mundo do trabalho no Brasil (1930 – 1964)*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1998.

_____. Intermediações religiosas no processo de disciplinamento do mundo do trabalho no Brasil (1940-1960). In: *Prohal Monográfico-Revista del Programa de História da América latina*. v.2. Primeira Sección: vitral monográfico N° 2. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofia y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2010.

SOUSA, Rogério Luís de; otto, Clarícia (orgs.). *Faces do catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008.

SOUZA, Itamar de. *A luta da Igreja contra os coronéis*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. *O intelectual orgânico: a serviço do sistema ou das classes populares?* In: ENCONTROS COM A CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, nº 3, setembro de 1978. p. 27 – 42.

_____. *Classes Populares e Igreja nos Caminhos da História*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

_____. As várias faces da Igreja Católica. In: *Estudos avançados*. v 18. n. 52, Dossiê: Religiões no Brasil. São Paulo: USP, 2004.

SOUZA, Ney; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Catolicismo e sociedade contemporânea: do Concílio Vaticano I ao contexto histórico-teológico do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2013.

SUFFERT, Georges. *Tu és Pedro: santos, papas, profetas, mártires, guerreiros, bandidos*. A história dos primeiros 20 séculos da Igreja fundada por Jesus Cristo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

TAVARES, Virgínia. *A Revolta do Rebanho de Cristo: o progressismo católico e a imprensa no Brasil (1950-1975)*. Fortaleza: EUFC, 1997.

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Em outras Palavras*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

TEIXEIRA, Evilásio Borges. *Aventura Pós-Moderna e sua sombra*. São Paulo: Paulus, 2005.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). *Catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

_____. (org.). *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

_____; MENEZES, Renata (orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____; Menezes, Renata. *Religiões em movimento: o censo de 2010*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

TERRIN, Aldo Natale. *Antropologia e horizontes do sagrado: culturas e religiões*. São Paulo: Paulus, 2004.

THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

TONINI, Veridiana Maria. *Uma relação de amor e ódio: o caso Wolfran Metzler (Integralismo, PRP e Igreja Católica, 1932-1957)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo, 2003.

VANDENBERGHE, Frédéric. *As sociologias de Georg Simmel*. Bauru, SP; Belém: EDUFPA, 2005.

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história; Foucault revoluciona a história*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1982.

VESENTINI, Carlos Alberto. *A Teia do fato: uma proposta de estudo sobre a Memória Histórica*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1997.

VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a Maçonaria e a Questão religiosa no Brasil*. Brasília: Ed. UNB, 1980.

VILLAÇA, Antonio Carlos. *História da Questão Religiosa no Brasil*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974.

_____. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

VOVELLE, Michel. *Ideologias e Mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

VILAR, Pierre. *Uma história total, uma história em construção*. Bauru, SP: Edsc, 2007.

VITAL, J. D. *Como se faz um bispo: segundo o alto e o baixo clero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

WANDERLEY, Luiz Eduardo W. *Educar para Transformar: Educação Popular, Igreja Católica e Política no Movimento de Educação de Base*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

WATTIER, Patrick. *Uma introdução à sociologia compreensiva*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

_____. *Sociologia das Religiões*. São Paulo: Ícone, 2010.

WHITE, Leslie A. *O conceito de cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.

WRIGHT, Jonatthan. *Os jesuítas: missões, mitos e histórias*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

WILLAIME, Jean-Paul. *Sociologia das religiões*. São Paulo: Unesp, 2012.

WILLIAMS, James. *Pós-Estruturalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. São Paulo: Ed. Paz e Terra S. A., 2000.

ANEXOS



Missa de Ação de Graças pela vitória das Forças Armadas sobre o comunismo, celebrada por Dom Delgado, em Fortaleza, em 06/04/1964. *Jornal O Nordeste.*

Marcha da Família, com Deus pela Liberdade, em Fortaleza, 16/04/1964. *Jornal Gazeta de Notícias.*





Dom José de Medeiros Delgado em campanha para arrecadar doações para as vítimas das enchentes do Ceará, em 1964, junto ao grupo empresarial J. Macedo.

Manchete do Jornal *O Povo*, de Fortaleza, em 10 de novembro de 1969, sobre o sequestro de um Caravelle, da Cruzeiro do Sul, desviado para Cuba, em 8/10/1969. As fotos são de dois dos quatro acusados: o cearense Cláudio Alencar Cunha e o carioca Elmar Oliveira.





Jornal *Correio do Ceará*, noticiando as prisões feitas em Fortaleza, de pessoas consideradas comunistas, por ocasião do golpe civil-militar de 1964.



Reunião do Iº Congresso da Federação dos Agricultores, Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Ceará.



Passeata contra a ditadura, promovida pelo Diretório Central dos Estudantes da Universidade Federal do Ceará, em 1968.

DELEGACIA DE ORDEM POLÍTICA E SOCIAL
SEÇÃO DE INVESTIGAÇÕES E SEGURANÇA POLÍTICA

////// 13 de janeiro de 1971

SEÇÃO DE INVESTIGAÇÕES E SEGURANÇA POLÍTICA-SISP
(Órgão de Informação)

ASSUNTO: JOSÉ ALTINO BENEVIDES
ORIGEM: SETOR DE SEGURANÇA DA RFFSA
CLASSIFICAÇÃO: (R)
DIFUSÃO: SETOR DE SEGURANÇA DA RFFSA

RESERVADO

INFORMAÇÃO Nº 13/71


Responde: Carta nr.01-SET.S/71


Dados Informativos:

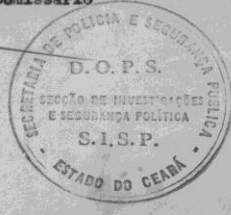
O epigrafado é fichado nesta DOPS, por atividades subversivas, sendo que no verso de sua ficha consta: "Por diversas vezes distribuiu boletins subversivos em várias mercearias do bairro de Jardim América, inclusive na do Sr. Abdias, elemento da confiança do Pacto Sindical e do Sindicato dos Ferrovieiros. É encarregado de remeter por via postal (sem pagamento) os boletins subversivos, tanto UESPT como do Pacto de União e Ação (PUA) a fim de que fossem distribuídos nas cidades do interior através das Agências de Correio. Era encarregado da venda dentro da Repartição, de livros nitidamente subversivos.

Em 17.07.64, foi preso por prática de pixamento no bairro de Jardim América e encaminhado ao 23º BC, sendo posto em liberdade em 21/12/64.

- 1 -



Aluisio Figueiredo Gomes
Comissário

Visto: 
Bel. Luiz Coelho de Carvalho
Delegado de Ordem Política e Social



O DESTINATÁRIO É RESPONSÁVEL PELA
MANUTENÇÃO DO SIGILO DESTA DOCUMENTO (Art. 62 - Lei. N. 60.417/67 - Regulamento para Salvaguarda de Assuntos Sigilosos)

Documento Reservado do DOPS-Ce, denunciando o ferroviário José Altino Benevides como subversivo. Fortaleza, 01/09/1971.

INFORMAÇÃO		PEDIDO DE BUSCA		DATA: 02/SETEMBRO/80	
INFORME	<input checked="" type="checkbox"/>	ENCAMINHAMENTO		Nº	558/80
				CLASSIFICAÇÃO	
				CONFIDENCIAL	
ASSUNTO: SINDICATO DOS FARMACEUTICOS DO ESTADO DO CEARÁ.					
ORIGEM: ASI/DRT					
DIFUSÃO: ASI/DRT					
REFERENCIA: PB. 594/80					
ANEXO:					
DADOS INFORMATIVOS		<input checked="" type="checkbox"/>			
DADOS CONHECIDOS					
<p>1. <u>FRANCISCO EDSON PEREIRA</u>, brasileiro, solteiro, farmacêutico, filho de Francisco Evaldo Pereira e de Ana Leciola Aragão, nascido aos 30 OUT 42, em Tianguá-Ce., Carteira de Identidade nº 275.612-II/SSP/CE, <u>REGISTRA</u>: "Indigitado no Inquérito 07/73-SR/DPE/CE, que apura atividades do Partido Comunista do Brasil (PC do B) nesta área".</p> <p>2. Quanto às demais pessoas constantes no Pedido de Busca em referência, não registram antecedentes Político-Sociais nesta Delegacia, até a presente data.</p>					
					
CONFIDENCIAL					
<p>O DESTINATÁRIO É RESPONSÁVEL PELA MANUTENÇÃO DO SIGILO DESTES DOCUMENTOS (DEC. Nº. 79 099 DE 06.01.77 REGULAMENTO PARA SALVAGUARDA DE ASSUNTOS SIGILOSOS.)</p>					

Documento Confidencial da Secretaria de Segurança Pública do Estado do Ceará, identificando o farmacêutico Francisco Edson Pereira como filiado ao Partido Comunista. Fortaleza, 02/09/1980.

O DESTINATÁRIO É RESPONSÁVEL PELA
MANUTENÇÃO DO SIGILO DESTES DOCUMENTOS
(Lei nº 5.021 - Cde. N.º 60.417/67 - Regulamento
para Salvaguarda de Assuntos Sigilosos)

SECRETARIA DE POLÍCIA E SEGURANÇA PÚBLICA
D. O. P. C.
SEÇÃO DE INVESTIGAÇÕES
E SEGURANÇA POLÍTICA
S. P. D. P.
ESTADO DO CEARÁ

DELEGACIA DE ORDEN POLÍTICA E SOCIAL
SEÇÃO DE INVESTIGAÇÕES E SEGURANÇA POLÍTICA

////// 20 de abril de 1971

SEÇÃO DE INVESTIGAÇÕES E SEGURANÇA POLÍTICA - SISP
(Órgão de Informação)

ASSUNTOS: SUBVERSÃO NO CLERO
ORIGEM : SISP/DOPS
CLASSIFICAÇÃO:
DIFUSÃO: SMI/AFZ - CHIMAR - DEP/DE/GE- DOPS/GB- DOPS/SP -
DOPS/REL - ARQUIVO.

RESERVADO INFORMAÇÃO Nº 75/71

DADOS INFORMATIVOS:

É evidente a tática de despietamento, atualmente empregada por elementos subversivos do Clero, contra os órgãos de segurança. Exemplo disso, é a atuação perniciosas de alguns padres que anteriormente atuavam na cidade de Crato, neste Estado e que agora transferiram suas atividades para a cidade de Tauá, transformando-a no centro de suas pregações.

Essa atuação, que teve início há pouco mais de dois anos, foi desencadeada por quatro elementos de comprovada conduta subversiva e que, em suas pregações atacam continuamente o Governo Federal, as classes militares e particularmente os componentes do IV BEC (Batalhão de Engenharia e Construção do Exército) sediada em Crato-Ce., (sede do Bispo), responsáveis pelo serviço de EMERGÊNCIA daquele município.

Os elementos responsáveis pela campanha são: Padre Gabriel Faillard, de nacionalidade Francesa, Padre Giuseppe Fendola, de nacionalidade italiana, Professor Joel Le Borgne, de nacionalidade francesa, Padre Jean André Benevent, de nacionalidade francesa, além do Vereador Theobaldo Souto Cidrão da Câmara Municipal de Tauá-Ce., pelo M.D.B., e o Bispo de Crato, Dom Antonio Batista Fragoso.

Referidos elementos, mantêm-se ativos, e dispõem de grande penetração nos meios estudantil, operário e ru -

Documento Reservado do DOPS -Ce, sobre subversão na Igreja Católica.

Fortaleza 20/04/1971.

CONFIDENCIAL

ESTADO DO CEARÁ
SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA
Delegacia de Ordem Política e Social
Seção de Investigações e Segurança Política

DATA: 28/Dezembro/1971

INFORMAÇÃO	X	PEDIDO DE BUSCA	N.º 505/71	CLASSIFICAÇÃO
INFORME		ENCAMINHAMENTO		

ASSUNTO: REUNIÕES SUSPEITAS EM ARATUBA

ORIGEM: SISE/DOPS

DIFUSÃO: 2ª SEC 10ª BR - DE/INSP/ RAN/ BAZARETA/ SSI/SEI/ 2ª SEC./ARQUIVO

REFERÊNCIA: -

ANEXO: -

DADOS INFORMATIVOS	X
DADOS CONHECIDOS	


1. Estão se realizando em Aratuba-Ce, reuniões suspeitas, de portas fechadas, em sítios, Casa Paroquial, Sindicato Rural local, e outros locais, com a presença dos padres José Maria Cavalcante Costa, Moacir Cordeiro Leite além de José Eraldo Pereira, vulgo "José M'ocinha", Maria Amélia, Nicinha Paiva, Zena Alves e Irã na Barros.

2. No dia 17/12/71 às 14,00 horas, no sítio // Silva em Aratuba-Ce, houve uma reunião com a presença de mais de cinquenta pessoas a qual foi presidida pelos Padres José Maria e Moacir, além de Dom Miguel Câmara.

3. O motorista de veículo pertencente aos Padres, de nome Pinto, é proibido por aqueles de assistir tais reuniões.

4. Os Padres acima citados constantemente convocam os trabalhadores rurais a se inscreverem no Sindicato Rural local.

-1-



CONFIDENCIAL

O DESTINATÁRIO É RESPONSÁVEL PELA MANUTENÇÃO DO SIGILO DESTES DOCUMENTOS (Art. 62 - Dec. N. 60.477/67 - Regulamento para Salvaguarda de Assuntos Sigilados)

DOPS-CE, Pedido de Busca sobre reuniões suspeitas do sindicato dos Trabalhadores Rurais, realizadas na sede da paróquia, sobre a coordenação dos padres Jose Maria Cavalcante Costa e Moacir Cordeiro Leite. Fortaleza, 28/12/1971.

Texto do dramático discurso de Getúlio Vargas, de dezembro de 1951

A NAÇÃO, A INDÚSTRIA E OS INVESTIMENTOS ESTRANGEIROS

Em 31 de dezembro de 1951, exatamente há dez anos, o então presidente Getúlio Vargas pronunciava um dos mais dramáticos discursos de sua vida política. O tema da oração presidencial, as remessas do capital estrangeiro, não poderia ser mais patético na frieza das cifras alarmantes. Com a melhor das intenções patrióticas de defesa do parque manufatureiro nacional e da renda da Nação, a fala presidencial revelou números verdadeiramente espantosos, que nenhum cidadão pode ignorar.

"Brasileiros,

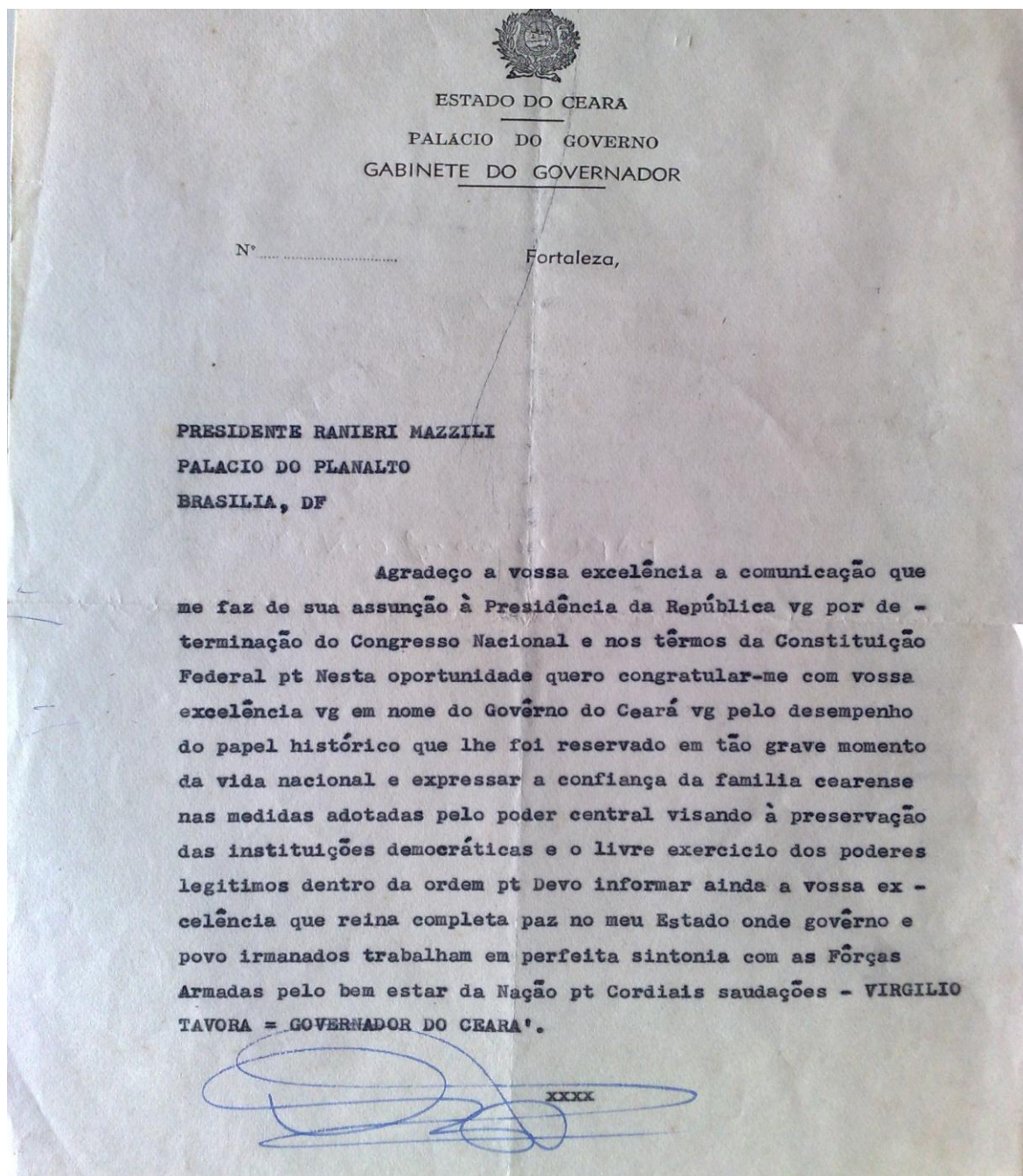
Na primeira prestação de contas do meu governo, cumpre-me fazer uma revelação. Por detrás dos bastidores da administração pública, logrou o governo descobrir aos poucos, e não sem dificuldade, uma trama criminosa, que há cinco anos se vinha tocando contra a economia, a riqueza e a independência da Pátria. Fora tão bem feita, tão bem planejada e tão bem executada, que passou despercebida aos olhos da opinião pública. Levou tempo, até que lhe descobrissemos a pista, de tal modo está ela envolta numa rotina burocrática aparentemente inocente. Ainda que pareça incrível, não foi apenas obra de particulares ou de capitalistas interessados em sugar o nosso patrimônio. Foi orientada à sombra da autoridade do próprio governo, através de um Regulamento e de vários aditivos a esse Regulamento, baixados pela direção da Carteira de Câmbio do Banco do Brasil.

Com a melhor das intenções patrióticas, o chefe do Poder Executivo, que me antecedeu, promulgou a 27 de fevereiro de 1946, um decreto-lei que tomou o nº 9.025 e que assegurou aos capitais estrangeiros aplicados no Brasil o direito de re-torno ao seu país de origem, mas na proporção máxima de 20% ao ano. Assegurou-lhes também o direito de remeter para o estrangeiro os juros, lucros e dividendos produzidos no Brasil, porém, no máximo até 3% ao ano. Essa lei está em vigor e, para cumpri-la, fez-se mister o registro prévio dos capitais estrangeiros na Carteira de Câmbio.

Feita com os sadios intuitos de proteger a economia brasileira, garantindo a retirada normal do capital estrangeiro, e sobretudo impedindo que o dinheiro brasileiro, que afluía como juros e dividendos desse capital, fôsse todo ele remetido para o exterior, essa lei, infelizmente, nunca foi cumprida. No mesmo ano de 1946, fez-se um Regulamento, baixado pela Carteira de Câmbio do Banco do Brasil, mais tarde completado por vários aditivos, onde se permitiu que os juros, dividendos, lucros, etc., do capital estrangeiro, que ultrapassassem os 3% previstos na lei, também fôsem considerados como "capital estrangeiro" e somados a este último, para fins de registro e cálculos de juros posteriores.

Assim, um mero Regulamento, baixado por autoridades de menor hierarquia, sabotou totalmente não só o espírito, mas o próprio texto do decreto-lei, e conseguiu inaugurar, em surdina e sem que ninguém se desse conta, um sistema de vazamento subterrâneo da moeda brasileira para o exterior. Vazamen-

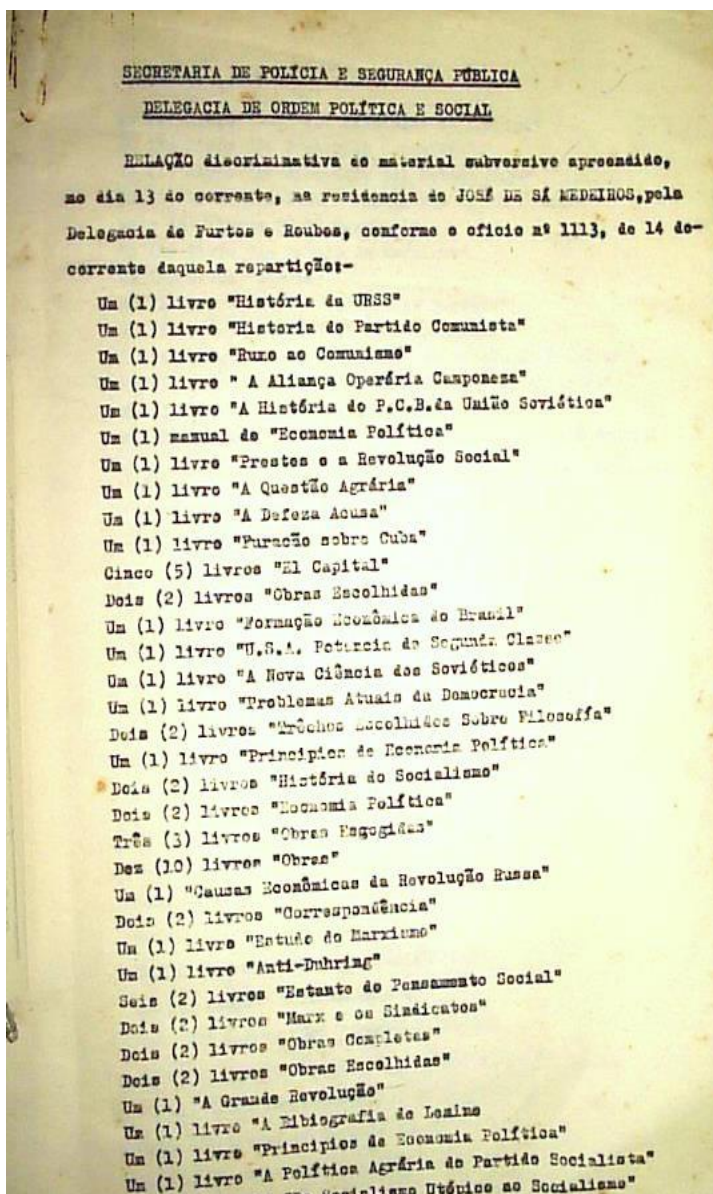
Trecho do discurso de Getúlio Vargas, em 31 de dezembro de 1951, intitulado *A Nação, a Indústria e os Investimentos Estrangeiros*, no qual retoma o problema da remessa de lucros ao estrangeiro por empresas estabelecidas no Brasil.



Correspondência do então governador do Ceará, Virgílio Távora, dirigida a Ranieri Mazzili, que assumiu interinamente a Presidência da República com o golpe civil-militar de 1964.



Dom José de Medeiros Delgado, arcebispo de Fortaleza – 1963-1973.



Relatório do DOPS-Ce, no qual consta uma lista de livros apreendidos na residência de José de Sá Medeiros, em 06/11/1964.

Do Agente Fausto Ribeiro Chaves
Ao Comissário Aluísio F. Gomes

O Deputado Moacir Cordeiro Leite ao falar na tribuna da Assembleia afirmou que um grupo de terroristas e facistas da direita estão pregando o terror protegidos pelos agentes de DOPS, pichando paredes, soltando boletins com desenhos de foices e o martelo assim como nomes de pessoas pacatas, fazendo pregações em / via pública. E que estavam sempre acompanhados da Polícia Militar e de agentes da DOPS. Afirmou também que era sabido que foi fundado um comitê na residência de um grande industrial em Fortaleza.

Que o mesmo financia tudo, dando aos terroristas até treinamento militar. Disse também que o Governo continua de braços cruzados. Mas persegue os estudantes, sacerdotes.

Disse também que ontem durante a manifestação de desagravo a Dom Fragozo e a Dom Delgado foi visto três (3) agentes da / DOPS, mas três (3) da Polícia Federal raptarem um estudante em um carrô, na porta do Arcebispado.

Que ele em companhia do Deputado Aroldo Mota ~~já~~ imediatamente se dirigiram a residência do Sr. Secretário de Polícia, onde foram atendidos prontamente.

Ao terminar afirmou que breve voltaria a tribuna para denunciar fatos mais graves que estavam ocorrendo.

Fortaleza, 05 de Agosto de 1968

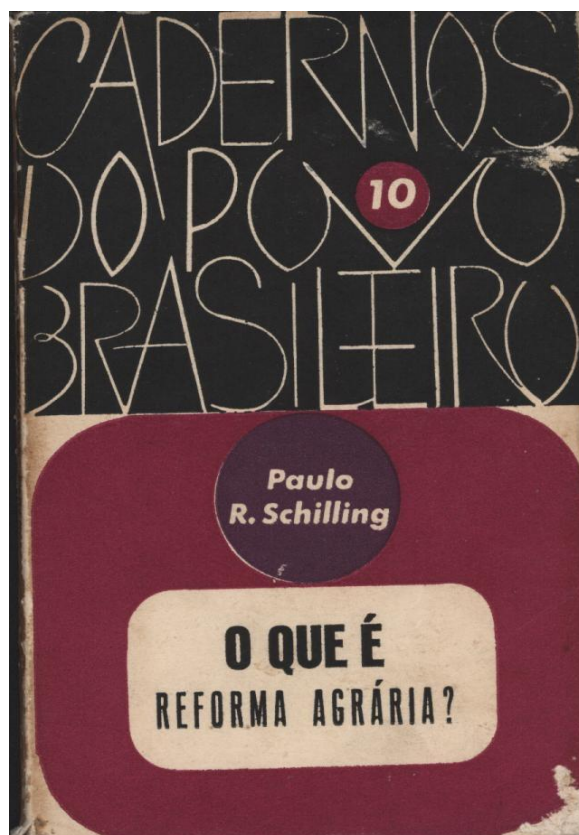
Fausto R. Chaves

Moacir

Documento do DOPS-Ce, sobre denúncia do Deputado Estadual Moacir Cordeiro Leite, de que no dia 5 de agosto de 1968, durante manifestação de desagravo a Dom Fragozo e Dom Delgado, foram vistos 3 agentes do DOPS e da Polícia Federal, raptarem um estudante em frente ao Palácio Episcopal.



Cadernos do Povo Brasileiro, publicados pela Editora Civilização Brasileira, dirigida por Ênio Silveira e Álvaro Veira Pinto, nos anos de 1960.



Panfleto — 16-0-1364

**Panfleto
(Documento)**

CEDI ESCOLA PORTAR E
ESQ. POPAAS
documentação
N.º 100402
Data 10/12/63

CEDI ESCOLA PORTAR E
ESQ. POPAAS
documentação
N.º 1006
Data 21/5/65



**VIVER
É
LUTAR**

"Viver é Lutar" provocou uma briga no Governo da Guanabara: enquanto a DOPS dava parecer favorável à devolução da cartilha, o governador Carlos Lacerda reclamava que se tratava de "material de propaganda subversiva".

Quando a Polícia, por ordem do governador Carlos Lacerda, invadiu a Gráfica Americana — onde é impresso PANFLETO — apreendeu "Viver é Lutar", mas só depois descobriu o segredo: "A cartilha 'Viver é Lutar' encomendada pela Conferência Nacional dos Bispos. E mais, D. José Távora, coordenador da CNBB, declarou à imprensa que antes de ser mandada à impressão, "Viver é Lutar" foi lida por uma comissão de prelados, que a julgou didática e perfeitamente ajustada ao pensamento da Igreja.

**ESTA É A
CARTILHA
PROIBIDA**

Cartilha *Viver é lutar*, editada pela CNBB, utilizada pelo Movimento de Educação de Base (MEB) no seu programa de Alfabetização de Adultos, entre 1961 e 1964, fundamentada no Método de alfabetização de Paulo Freire.

N.I09/63.



SACRA CONGREGATIO CONSISTORIALIS

Beatissime Pater,

Josephus Medeiros Delgado

Archiepiscopus electus Fortalexiensis

ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus, humillime implorat facultatem ponendi actus sive iurisdictionis metropolitanae sive ordinis episcopalis in quibus ad normam legum liturgicarum usus sacri Pallii requiritur, donec illud in proximo Consistorio, iuxta morem, postulare ac recipere valeat.

Et Deus, etc.

Sacra Congregatio Consistorialis, vigore facultatum a SS.mo Domino Nostro JOANNE Divina Providentia PP. XXIII sibi tributarum, Exc.mo Archiepiscopo Oratori gratiam iuxta preces benigne concedit.

Contrariis quibusvis minime obstantibus.

Datum Romae, ex Aedibus Sacrae Congregationis Consistorialis die 28 mensis Maii anno 1963.

C. Card. Confalonieri
Secr.

R. 41

TAXA: 1.000,- CRU.

Francisco Lages
Secr.

Documento da Sagrada Congregação Consistorial do Vaticano, sobre a eleição de Dom José de Medeiros Delgado para o arcebispado de Fortaleza, datado de 23 de maio de 1963.


NUNCIATURA APOSTOLICA
DO BRASIL
Nº.33.346.

A NUNCIATURA APOSTÓLICA apresenta atenciosos cumprimentos a Sua Excelência Reverendíssima Dom José de Medeiros Delgado, dd.Arcebispo Metropolitano de Fortaleza, e tem o prazer de remeter-lhe em anexo a Bula de sua transferência para Fortaleza, bem como o Rescritto n.109/63, de 28 de maio de 1963, com o qual a Sagrada Congregação Consistorial concede a faculdade "ponendi actus sive iurisdictionis metropolitanae sive ordinis episcopalis in quibus ad normam legum liturgicarum usus sacri Pallii requiritur, donec illud in proximo Consistorio, iuxta morem, postulare ac recipere valeat".

A taxa devida à Santa Sé é de Cr.\$17.000,00 (Cr.. \$16.000,00 pela Bula, e Cr.\$1.000,00 pelo Rescrito).

RIO DE JANEIRO, 7 de junho de 1963.



(Com anexos)

Documento datilografado, da Nunciatura Apostólica do Brasil, remetendo a Bula Papal de transferência de Dom José de Medeiros Delgado para Fortaleza. Datado de 7 de junho de 1963.

O NÓVO ARCEBISPO



DOM JOSÉ DE MEDEIROS DELGADO. — Nasceu na fazenda "Timbaúba", município de Pombal, hoje Condatado, no alto sertão de Paraíba, aos 28 de julho de 1905. Fez os seus primeiros estudos na cidade da Serra Negra, Rio Grande do Norte e em Malta, no seu Estado natal. Entrou para o Seminário de João Pessoa no dia 4 de março de 1918, terminando ali os cursos de Humanidades e Filosofia, em 1924, tendo ido em seguida para Roma, onde fez os dois primeiros anos de Teologia, de 1925 a 1927. Por motivo de saúde, voltou a João Pessoa, onde terminou a Teologia, ordenando-se a 2 de julho de 1929, por Dom Adauto Azeiteiro de Miranda Henriques. O seu primeiro trabalho foi o de Coadjuutor de Campina Grande de janeiro a junho de 1930. De julho de 1930 a janeiro de 1931, foi Vigário Coadjuutor de Bananeiras e Capelão das Dorotéias, na mesma cidade. De 7 de fevereiro de 1931 a maio de 1941, esteve, como Vigário de Campina Grande, na Paraíba.

Eleito Bispo de Caicó, no Rio Grande do Norte, a 15 de março de 1941. Dom José de Medeiros Delgado recebeu a sagração episcopal das mãos de Dom Moisés Coelho, a 29 de junho do mesmo ano. Foi nomeado Bispo de Caicó a 26 de julho e governou até 26 de janeiro de 1952 durante 10 anos e 6 meses, dia por dia. De Caicó, foi transferido para o Maranhão, a 4 de setembro de 1951, entrando na posse da Arquidiocese de São Luiz, a 3 de fevereiro de 1952, onde o foi apanhar a transferência para Fortaleza, no dia 11 de maio de 1963, após 11 anos, 3 meses e 8 dias como Arcebispo Metropolitano de São Luiz.

O NORDESTE

ANO XLII — Fortaleza, Sábado, 7 de Set. de 1963

Mensagem de D. José aos Cearenses

Quando de sua visita ao Maranhão, o nosso Diretor, Reverendíssimo Mons. André Vianna Camurça, trouxe para os cearenses a seguinte mensagem do novo Arcebispo do Ceará:

Tive a primeira visita de um sacerdote cearense em São Luís do Maranhão.

Sinto-me desvanecido com as inúmeras felicitações recebidas de todos os recantos do Ceará.

Confesso-me preso aos meus noivos diocesanos e peço a Deus os cubra com bênçãos de predileção.

Terei um lugar escolhido no coração para o clero, os religiosos e apóstolos leigos, mas, espere em Deus, que pessoa alguma o substitua, fechando, quando me procurar. Com a

Mensagem de Dom Delgado ao povo cearense sobre sua eleição para o arcebispado de Fortaleza. Jornal *O Nordeste*, 7/09/1963.

A Fortaleza

Fundação Agrícola Papa João XXIII

D. JOSE DELGADO ESCOLHEU O NOME DO IMORTAL PAPA DA "MATER ET MAGISTRA" PARA DENOMINAR O SEU PLANO-PILOTO DE REFORMA AGRÁRIA NO CEARÁ — O ARCEBISPO DE FORTALEZA CONCEDE PALPITANTE ENTREVISTA AO JORNAL A FORTALEZA — OTRAGICO DESAPARECIMENTO DE KENNEDY — CONCILIO ECUMENICO E AS NOVAS PERSPECTIVAS DO MUNDO — D. HELDER E A POBREZA — CONVENIO ENTRE A ARQUIDIOCESE E O ESTADO PARA FINS DE AÇÃO SOCIAL JUNTO AS COMUNIDADES SUBURBANAS — AJUDA ALEMÁ — CIRCUISMO E SINDICALIZAÇÃO

(Por JOSÉ JULIO BARBOSA)

22.12.63

D. José de Medeiros Delgado, Arcebispo de Fortaleza, recém-chegado da Cidade Eterna, onde se demorara por algum tempo, participando dos trabalhos do Concílio Vaticano II, vai, aos poucos, entrando no exercício normal do governo episcopal de Fortaleza, com a sua diocese composta de vinte e cinco paróquias, servidas de operoso clero secular e regular, no atendimento espiritual de todos os bairros e subúrbios desta capital.

Fomos encontrar, no Palácio da rua S. José o admirado antistite, "em pleno timão da barca", no expediente vespertino de audiências públicas. Com aquela característica afabilidade que o assinala, Mons. André Viana Camurça, secretário geral do Arcebispado, introduziu-nos no Gabinete de S. Excia. Revdma. que, ausente de qualquer formalidade ou protocolo, atendeu, com simpatia, à reportagem d'A Fortaleza, concedendo palpitante entrevista ao enviado do órgão oficial dos Círculos Operários do Ceará.

MORTE DE KENNEDY

Respondendo à nossa pergunta primeira, o ilustre chefe da Igreja cearense externou-se sobre o de-

saparecimento do inolvidável Presidente recém-assassinado: "A trágica morte do Presidente Kennedy foi sentida em toda a Europa

como se lhe tivesse desaparecido um dos seus grandes líderes. Aliás, com a exceção da China, não houve povo na terra que não sentisse, na carne, a ferida aberta no coração do povo dos Estados Unidos. A missa de 7.º dia celebrada na Basílica de Santa Maria Maior, em Roma, compareceram mais de mil Bispos do mundo inteiro e todas as autoridades da Itália".

MENSAGENS DO CONCILIO

Em referência às novas perspectivas do mundo, com as Reformas da Igreja, resultantes do Concílio Vaticano II, disse S. Excia.: "As perspectivas criadas pelo Concílio Ecumênico II são as maiores de toda a História da Igreja nos seus dois mil anos de exis-

tência. Nenhum dos 20 Concílios Ecumênicos anteriores superou o atual, 21.º de quantos já se realizaram na Igreja".

É interessante notar, entretanto, que a marca do Concílio Vaticano II é, principalmente, Pastoral. O Concílio abre-se aos estudos práticos, às reformas imediatas, à criação de um clima de entendimentos entre todos os cristãos, como à generosa compreensão de todos que adoraram a Deus, contribuindo, desta forma, para a paz dos homens sobre a terra".

D. HELDER E A POBREZA

D. José Delgado assistiu de perto, em Roma, à brilhante atuação de D. Helder Câmara, no Concílio Ecumênico. E diz, a propósito das sábias sugestões do renomado bispo auxiliar de Brasília, formuladas naqueles dois folhetos: "Diálogo do Século" e "Em Busca da Pobreza".

"As idéias atribuídas a (Concluí na 2a.)



D. José Delgado e o Governador Virgílio tiveram novo encontro a propósito do convênio a ser assinado entre a Arquidiocese e o Governo do Estado para a fundação de comunidades. A foto é um flagrante do ato da entrega pelo Governador ao Arcebispo de um cheque de mais de três milhões para a aquisição de equipamento, transporte e instalações do Grupo de Trabalho de Ação Social Paroquial. (Veja a entrevista de D. José a Fortaleza).

Entrevista de Dom Delgado ao jornal *A Fortaleza*, na qual trata de diversos assuntos, tais como: a morte de Kennedy, Círculos Operários Católicos, mensagens do Vaticano II, Dom Helder Câmara e a pobreza, e a Fundação Agrícola Papa João XXIII. Ao lado dele, na matéria, o então governador do Ceará, Virgílio Távora. Fortaleza 22/12/1963.

RECOMEÇAM AS AULAS RADIOFÔNICAS

O Nordeste

DOM JOSÉ DELGADO 16/6/64

Me

Em reunião dos Bispos da Província Eclesiástica do Ceará de 16 a 19 de maio em Fortaleza sob a minha presidência, na qualidade de Metropolita, ficou estabelecida a continuidade do trabalho do Movimento de Educação de Base no Estado. O argumento foi, como se era de esperar, o bem do povo. A experiência valeu. Em nossa opinião, a obra do MEB possui uma importância técnica que o coloca agora e acima de toda e qualquer crítica. Assim sendo, seja qual for o juízo a respeito de pessoas e de atitudes destas no campo político, MEB é coisa intocável e querer destruí-lo é atentado contra a Igreja que o criou e contra o povo para quem foi o MEB idealizado e realizado.

Qual não foi a minha alegria ao chegar ao Rio e ao assistir a reunião do Conselho Nacional do MEB, do qual faço parte e no qual não tinha tomado assento até agora, por absoluta falta de oportunidade, sentindo que a opinião dos Bispos do Ceará recebia a mais esclarecida confirmação daquele órgão nacional.

Próscrever o MEB, manifestou-se aquele grupo, é retroceder na ação de promoção dos nossos diocesesanos, é adovardar-se diante de supostas desinteligenças insuperáveis com o movimento revolucionário de 31 de março. Não se olhou como trabalho dos comandos

revolucionários a onda de ataques ao MEB, mas como manifestação de irritações estranhas, contendo-se, é de justiça frisar, entre os opositores do MEB, gente mal informada de dentro da própria Igreja. Cresceu a minha convicção de que na Província Eclesiástica do Ceará, os Bispos estiveram à altura das necessidades do momento social. Graças sejam dadas a Deus.

As únicas dificuldades examinadas no Ceará por nós, e no Rio, em plano nacional, discutidas pelos membros do Conselho Nacional do MEB, consistentes, não há dúvida, pertencem à parte financeira. O problema foi debatido, em primeira discussão, com o Sr. Ministro da Educação, (por determinação do Sr. Presidente da República) após o entendimento do Prátorio de Guanabara, na audiência por Sua Excelência concedida ao Episcopado, aos 30 de maio) pelo Sr. Arcebispo de Aracaju, Presidente do MEB, no dia subsequente à dita audiência.

O Sr. Ministro da Educação marcou tempo e lugar para a continuação dos entendimentos e o Sr. Arcebispo de Aracaju indicou as pessoas que deveriam representá-lo em tais encontros. O resultado final ainda é ignorado. Nada de zúbia, entretanto, persiste quanto ao mérito do trabalho quer da parte dos Bis-

pos, quer da parte do governo da União.

É justo proclamar que o laicato católico da Igreja no Brasil, começa a firmar-se, interna e externamente. Na Europa, aliás, o MEB é muito mais bem conhecido do que em nossa patria. Poderia demonstrar a minha asserção, invocando o testemunho de uma revista de fama mundial, Documenta-tion Catholique, e o da já célebre publicação trimestral internacional, Perspectives de Catholicité.

Parece-me perfeitamente fora de valor o que dizem em contrário vozes medíocres e despeitadas, em certa imprensa e nas fileiras de algum grupo católico, em terras de Santa Cruz.

Estes comentários estão sendo feitos no momento em que o MEB recomeçará as aulas radiofônicas em Fortaleza, aulas que não foram suspensas em outras Dioceses, preparando-se também, para, em breve, reiniciar outras atividades de educação de base no Estado, sob a minha imediata e pessoal responsabilidade moral.

Notícia veiculada no jornal *O Nordeste*, sobre reunião dos Bispos da Província Eclesiástica do Ceará, de 16 a 19 de maio de 1964, que, sob a coordenação de Dom Delgado, estabeleceu a continuidade do trabalho do MEB no estado do Ceará. Fortaleza, 16/6/1964.

Eu, «O Nordeste» e São Pedro

D. José Delgado

Nordeste
29/6/1964



NOSSO dia é um só. São Pedro, O NORDESTE e eu celebramos hoje uma festa comum. E' bom andar acompanhado. Até na dor, o homem se sente menos acabrunhado quando não está sozinho. A glória de São Pedro já anda perto dos 2 000 anos. O NORDESTE faz agora 42. A minha sagração episcopal foi em 1941 e lá se foram 23 junhos. Pelos três, venho dar graças a Deus e convido os leitores a fazerem o mesmo comigo.

Para marcar esta data com uma resolução memorável, a mim muito grata, a São Pedro não menos aprazível e a O NORDESTE certamente favorabilíssima, venho convocar os católicos cearenses a colaborar para melhorar o diário da Arquidiocese, cem por cento. De há meses, determinei as primeiras medidas para dar este passo. Os levantamentos estão sendo concluídos. Já é tempo de anunciar o plano de soerguimento do benemérito órgão católico. A campanha de recursos começará logo.

Uma valorosa equipe de técnicos e de abnegados auxiliares nossos se acham a serviço da obra. A minha parte é só a de estimulador dos católicos para virem em ajuda da empresa. Não haverá necessidade de um grande sacrifício deste ou daquele. A tarefa deverá ser dividida para não pesar demasiado sobre poucos. Cada um dos Revmos. Sacerdotes da Arquidiocese mobilizará os amigos mais próximos. Aos Revmos. Sacerdotes do clero diocesano desejamos ver associados os revmos. Religiosos, sacerdotes ou não, bem como as Revmas. Religiosas. Todos, dentro do círculo de relações pessoais, agirão rapidamente. Não haverá comissão especial. Em pessoa, desejarei comandar a operação, assessorado pelo pessoal da Rádio Assunção e do próprio O NORDESTE.

No dia 15 de agosto, a sociedade O NORDESTE estará transformada em Sociedade Anônima e então começará a campanha — hoje lançada — de levantar o capital reclamado pelo plano de melhoramentos d'O NORDESTE.

Não fizemos merecimentos para impor culpa alguma a nenhum dos nossos diocesanos. Nosso empenho em aparelhar cada vez melhor a Arquidiocese deverá ser olhado com inteligência por todos. E' ao coração generoso de cada um que confio o resultado da campanha de levantamento financeiro em favor do nosso jornal.

Não fuge ao menor de nós a importância da imprensa. O NORDESTE melhorou consideravelmente nos últimos meses. Era deficitário e já registra saldos mensais. Está em ótimas condições econômicas e, financeiramente, poderá oferecer modestos dividendos aos membros da Sociedade Anônima, em que se irá converter. Não será com vistas a dividendos que estou solicitando a cooperação de todos. A instituição em si, pela função que desempenha na sociedade, ultrapassa todo e qualquer rendimento material.

A São Pedro entrego a sorte do plano. Que aquele que Jesus escolheu para pedra visível da Igreja seja o patrono querido da causa. A São Pedro daremos conta do ingente trabalho que juntos vamos encetar.

Está aberta a campanha. Embora sem maior penetração humana no meio dos meus diocesanos, procurarei dar o exemplo. Farei também um esforço na campanha.

Com carinho
Prof. de O Nordeste

Comunicado de Dom Delgado ao clero e aos leigos do Ceará, sobre a campanha para arrecadação de fundos para o Jornal *O Nordeste*, propriedade da Igreja. Fortaleza, 29/06/1964.

Dom José Viajou Hoje: Concílio



VIAJOU, hoje, pela manhã, para o Recife, devendo, dali, seguir para o Vaticano, a fim de participar do reinício dos trabalhos do Concílio Ecuemênico, o Arcebispo Metropolitano de Fortaleza, Dom José Delgado. Na capital pernambucana, vai juntar-se aos demais prelados brasileiros que seguirão para Roma, com aquele objetivo. A terceira sessão do Concílio começará no dia 14 de setembro, devendo encerrar-se no dia 24 de novembro, quando, então, retornará o Arcebispo de Fortaleza.

Bispos Foram ao Concílio



Como estava previsto, viajaram para o Vaticano os bispos brasileiros que tomarão parte no reinício dos trabalhos do Concílio Ecuemênico. A noite de quinta-feira última, todos os bispos acharam-se no aeroporto dos Guararapes, no Recife, ponto de encontro dos prelados, que ali tomaram avião especial cedido pelo Governo, que os levou à Europa. Na foto, flagrante colhido pela reportagem de O NORDESTE, vendo-se Dom José Delgado (sentado) e Dom Helder Câmara, antes da partida.

Notícia do jornal *O Nordeste*, destacando a viagem de Dom Delgado e Dom Helder ao Vaticano, para o início dos trabalhos nas sessões conciliares. Fortaleza, 13/09/1964.

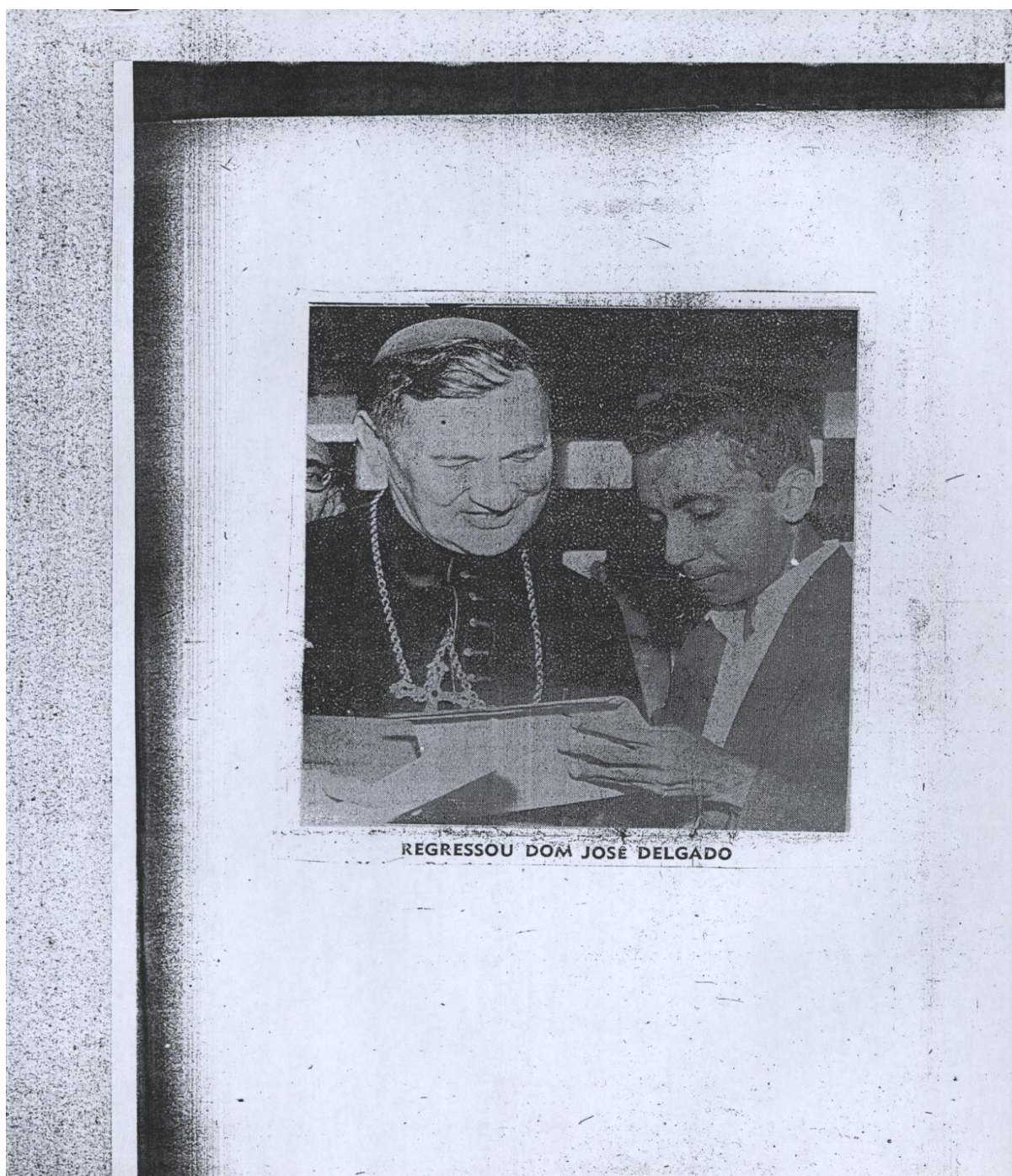


Foto de Dom Delgado, ao regressar das primeiras sessões do Concílio Vaticano II. S/d e sem identificação de fonte.

Nordeste, 19/7/1964



O Arcebispo de Fortaleza, D. José de Medeiros Delgado, firmou, ontem, dois importantes contratos para o lançamento e venda das ações de O NORDESTE, promoção que será iniciada em agosto próximo. Como Presidente da Sociedade Anônima recém-criada, D. Delgado assinou ambos os contratos: um com a CCI — Companhia Cearense de Industrialização e Investimentos — empresa a que foi confiado o trabalho de venda das ações; outro com a Ilka Publicidade, agência encarregada de elaborar e executar toda a campanha publicitária cujas peças promocionais, já aprovadas, falarão ao povo dos objetivos da Arquidiocese em criar para o nosso Estado um dos maiores jornais católicos do Continente. O ato de assinatura (foto) foi realizado no Palácio, com a presença de D. José Delgado e dos Srs. Padre Francisco Pinheiro Landim, Diretor-Superintendente da Empresa Editora "O NORDESTE" S.A.; José Milton Lavor, Diretor-Comercial; José Cassiano de Sousa e Silva, Diretor-Presidente da CCI e Almir Pedreira, Diretor-Gerente da ILKA.

Reunião de Dom Delgado para assinatura de contratos com empresas que se encarregariam do lançamento e venda de ações do jornal *O Nordeste*. Jornal *O Nordeste*, 19/07/1964.



Artigo de Dom Delgado, publicado no jornal *O Nordeste*, tecendo comentários sobre o aniversário de um ano do golpe civil-militar de 1964. Fortaleza, 10/03/1965.

Dom José Delgado Falou Sobre o Iê-Iê-Iê Antes de Embarcar-GB

Embarcou na manhã de ontem com destino a Guanabara, o Arcebispo Metropolitano de Fortaleza, Dom José de Meeiros Delgado a fim de participar de importante reunião que será promovida no decorrer desta semana, pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).
Nosso objetivo primordial é discutir em termos amplos vários assuntos estabelecidos por ocasião das reuniões anteriores, o que necessitará ser analisado em sua amplitude. Estarão em discussão aspectos da integração do episcopado dos leigos e do ecumenismo, tudo à luz das diretrizes apresentadas pelo Santo Padre, o Papa Paulo VI, durante a parte de liturgia. Para isso, será necessário a começar do próximo dia 29, e que serão postas em prática todas as resoluções aceitas na última fase Conciliar, e portanto, após a reunião dos Bispos Brasileiros, quando importantes reuniões serão ali prolongadas. De fato, o Arcebispo de Fortaleza, além de participar ativamente da reunião da CNBB, manterá entendimentos com membros do Conselho Diretor Nacional visando a tratar de problemas de interesse do movimento de Educação de Base, de qual é vice-presidente, tendo a Base de qualificação de qualificação.

A IGREJA E O IÊ-IÊ-IÊ

Falando a O NORDESTE, antes do seu embarque, Dom Delgado fez as seguintes declarações:

"A Igreja não tem ponto de vista fir-

mado com relação ao advento do Iê-Iê-Iê, tão popularmente propagado pela juventude brasileira", disse reportando-se sobre as transformações da música popular do Brasil, que inclusive foi recentemente introduzida por ocasião de um ato litúrgico. De conformidade com relato da imprensa, numa cidade curitibana, determinado sacerdote celebrou a santa missa, com o acompanhamento de músicas populares, cujo fato obteve a mais ampla repercussão brasileira, e as mais diversas interpretações por parte dos leigos e próprios religiosos. Na sua opinião, não existe nenhuma objeção em tudo que não destrua a dignidade do culto, e por isso mesmo o Concílio aprova essas inovações desde que esteja dentro de um sentimento de piedade. A Igreja necessita de renovação e se esse é o meio adequado para se promover a atração da santa missa não existirá nenhum impedimento para a execução do Iê-Iê-Iê quando da celebração da santa missa.

DIÁLOGO

Dom José Delgado entende que o grande desejo do Papa Paulo VI é promover um diálogo aberto com todos, sobretudo aqueles que aceitam outras religiões.

O Arcebispo de Fortaleza permanecerá toda a presente semana na Guanabara, devendo regressar sábado próximo. Ao seu embarque na manhã de ontem, estiveram presentes vários sacerdotes e religiosas.

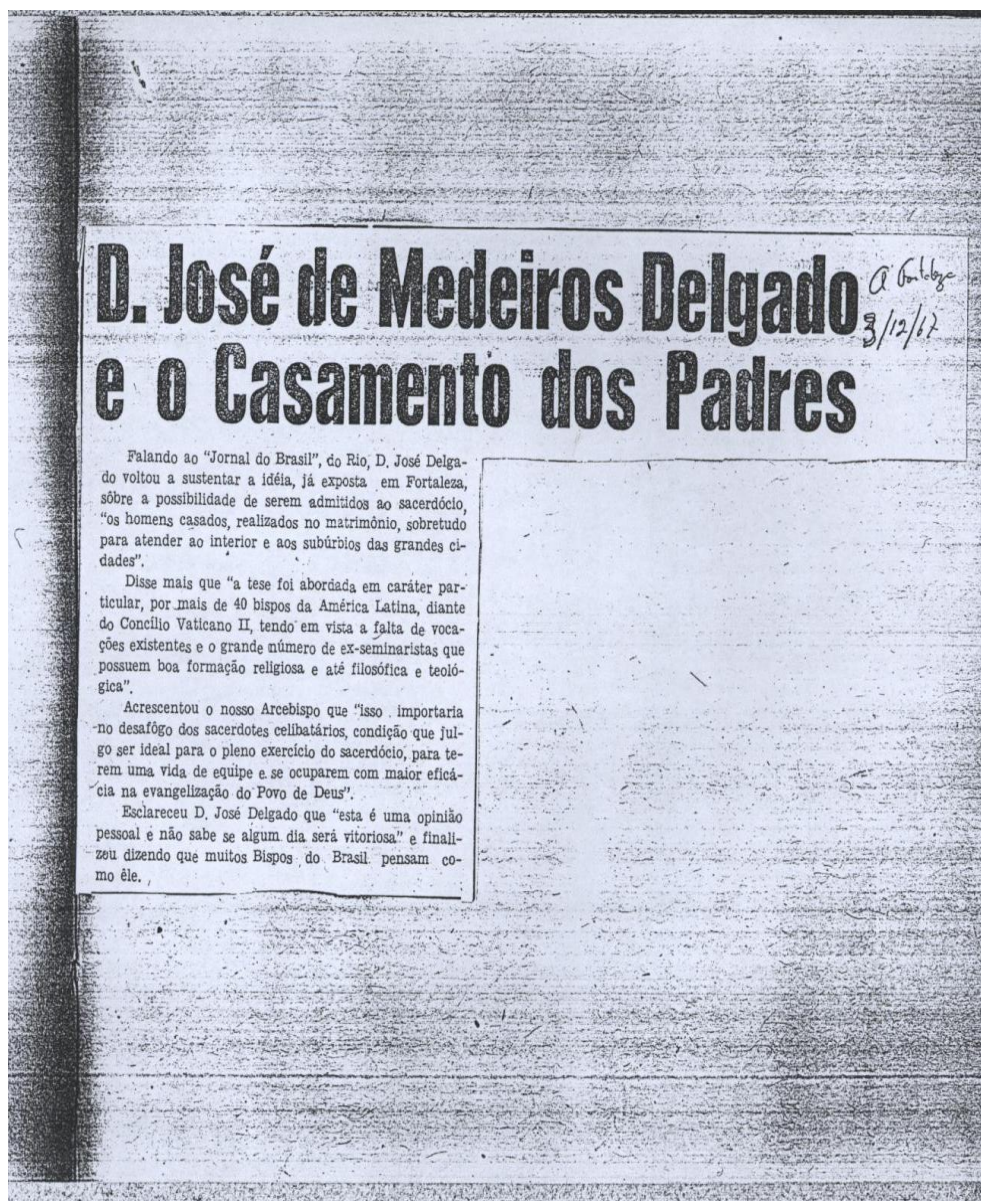
Notícia de entrevista de Dom Delgado, concedida antes de embarcar para o Rio de Janeiro, para reuniões da CNBB, sobre o Iê-Iê-Iê. Jornal *Tribuna do Ceará*, 12/06/1966.



Notícia de pronunciamento de Dom Delgado na *Rádio Assunção*, sobre a difamação contra a Igreja na imprensa de Recife. *Jornal Tribuna do Ceará*, 04/08/1966.



Reprodução de entrevista de Dom Delgado, criticando a Lei de Imprensa e acusando-a de matar a liberdade de expressão. Jornal *O Nordeste*, em 17/01/1967.



Publicação de trechos de entrevista de Dom Delgado ao *Jornal do Brasil*, sobre a possibilidade de serem admitidos ao sacerdócio, homens casados, sobretudo para atender ao interior e aos subúrbios das grandes cidades. *Jornal A Fortaleza*, 3/12/1967.

C. Ceará 8/11/67

DOM DELGADO: OS BISPOS NÃO DEIXAM CLERO SER SUBVERSIVO

Refutando declarações atribuídas ao dr. Raimundo de Brito, ex-Ministro da Saúde, o Arcebispo de Fortaleza, D. José Delgado, afirmou que no Nordeste não há bispos incapazes e medíocres que permitam a marcha do clero para a subversão. Acrescentou que o ex-Ministro, ao fazer a imputação divulgada, "deve ser catalogado entre os mais autênticos totalitários travestidos de democratas". (Página 6)

C. Ceará 8/11/67

Arcebispo contesta subversão no clero

— "Não há no Nordeste nenhum bispo tão incapaz e medíocre, tão irresponsável e ingênuo para permitir que o clero entrasse numa marcha subversiva desabrida", disse a reportagem do CORREIO DO CEARÁ, ontem, D. José de Medeiros Delgado, ao contestar as declarações do dr. Raimundo de Brito, ex-Ministro da Saúde, segundo as quais é o clero que está promovendo a subversão no Nordeste.

"Disse, ainda, que tenho o dr. Raimundo de Brito, o grande médico nordestino, na melhor conta de homem de bem e para mim, ele está sofrendo de uma qualquer psicose de revolução — se na verdade forem dele as declarações que lhes são atribuídas pela imprensa da Guanabara, pois fico a duvidar que tenha dito o que retrata a notícia".

"Ha poucos dias — acrescentou — pronunciei-me sobre a necessidade do nosso glorioso Exército alistar alguns milhares de soldados para desferres que não deveriam vestir a vir a pátria. Não digo o mesmo com relação ao ilustre médico. Gostaria, porém, que ele, para atacar o clero tão rudemente, dialogasse com o mes-

mo. Não há no Nordeste nenhum Bispo tão incapaz e medíocre, tão irresponsável e ingênuo, para permitir que o clero entrasse numa marcha subversiva desabrida, segundo a triste e injusta opinião do dr. Raimundo de Brito, a ponto de "considerar imprescindível" que os três priores dirigentes da nação substituam o clero subversivo no trabalho de esclarecimento do povo a respeito das Encíclicas".

— "Fico estarecido — sublinhou, para acrescentar que não acredito que o dr. Raimundo de Brito tenha feito tal declaração, na condição de um católico praticante. Se o fez, deverá ser catalogado entre os mais autênticos totalitários travestidos de democratas".

"CODIGO DEMOCRATICO" Declarou ainda o Arcebispo Metropolitano de Fortaleza que as altas autoridades do País devem ter muita cautela diante de homens tão apaixonados e injustos "como se teria tornado o dr. Raimundo de Brito, a quem não quero atribuir propósitos tão desabridos. Disse também que não vê possibilidade de vir a ser o dr.

Raimundo de Brito enquadrado no Código Canônico, porque este "não tem dispositivo tão antidemocrático de autorizar a condenação de um homem sem o ouvir, sem lhe dar a oportunidade de explicar-se e defender-se".

NÃO RECUARA

Por fim, acrescentou que a Igreja conscientizou profundamente o episcopado do mundo inteiro durante o Concílio Ecológico Vaticano II quanto aos seus deveres humanos, políticos e sociais, não admitindo, portanto, um recuo da Igreja na pregação das Encíclicas pá-pais.


C. Ceará 8/11/67









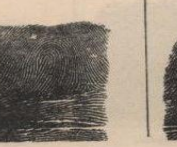
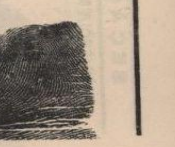
Arcebispo repele acusação

O Arcebispo de Fortaleza, D. José de Medeiros Delgado, classificou ontem de "grosseira estupididade" a afirmação do ex-Ministro Raimundo de Brito de que "os priores dirigentes da Nação devem substituir o clero subversivo no trabalho de esclarecimento do povo a respeito das encíclicas", porque os padres estariam praticando política e não religião.

D. Delgado disse não acreditar que ele tenha feito tal afirmação, como católico praticante. — "Se o fez — declarou — deverá então ser catalogado entre os mais autênticos totalitários travestidos de democratas".

Declarações de Dom Delgado sobre as acusações do ex-Ministro da Saúde, Raimundo de Brito, segundo as quais, era o clero que estava promovendo a subversão no Nordeste. Jornal *Correio do Ceará*, 8/11/1967.



		SÉRIE				
SÉRIE	MÃO DIREITA					
		POLEGARES	INDICADORES	MÉDIOS	ANULARES	MÍNIMOS
		SEÇÃO				
SEÇÃO	MÃO ESQUERDA					

59 - TITO DE ALENCAR LIMA (Frei Tito) - Filho de Ildfonso Rodrigues Lima e Laura de Alencar Lima, natural de Fortaleza - CE., nascido em 14 de setembro de 1945, instrução universitária, solteiro, religioso, (padre).

65

Prontuário do Centro de Informações da Polícia Federal, de registro de fotos e impressões digitais de Frei Tito de Alencar Lima.

Ao Venerável Irmão
 JOSÉ DE MEDEIROS DELGADO
 Arcebispo resignatário de Fortaleza

Porque, Venerável Irmão, no dia 2 do próximo mês de junho, terás magnífica oportunidade de te alegrares; e ademais, porque em pregaste, louvavelmente, toda tua vida, em frutuoso Ministério, a serviço do Povo de Deus, entre notáveis Bispos e Sacerdotes da Igreja; e, igualmente, em razão de teus méritos, a bem da Comunidade Eclesial, e por Nossa benevolência para contigo mesmo, escrevemos esta Carta, para declararmos nosso grande apreço pelos teus trabalhos, e, ao mesmo tempo, associarmo-Nos a ti, em júbilo fraterno, pela data aniversária que auspiciosamente se aproxima.

Completarás, pois, o quinquagésimo ano de tua ordenação sacerdotal, e, assim comemorarás, também, o início e todo o currículo de tua Ação Pastoral que, julgamos deve ser inteiramente louvada, por causa de teu persistente fervor entre tão grandes dificuldades de lugar, de circunstâncias e adversidades, e pelos frutos benéficos e salutarés, nomeadamente, nos setores da educação sacerdotal e juvenil e da Ação Católica.

Portanto, naquele jubiloso e gratíssimo dia, lembrar-te-ás, com agradável recordação, da vida passada e de teus encargos, como Pároco de Campina Grande, e Bispo de Caicó, São Luis do Maranhão e Fortaleza.

Igualmente, de coração te auguramos a bondade e a liberalidade do Divino Pastor que, somente Ele, fez com que teu Presbitérato e Episcopado fossem grandemente, uteis à causa do Evangelho, à prosperidade da Igreja e à salvação dos homens em tua Pátria.

Distante, celebrarás tuas Bodas conosco, que, verdadeira-mente, nos congratulamos contigo e com amor, te concedemos a Bênção Apostólica, como penhor das recompensas celestiais.

Palácio do Vaticano, 10 de maio de 1979, 19 ano de Nosso Pontificado

João Paulo II, Papa

Documento do Papa João Paulo II, congratulando-se com Dom Delgado pelo aniversário de 50 anos de sua Ordenação Sacerdotal, datado de 10 de maio de 1979.

Quinta-feira, 10/3/88

"O Povo"

CIDADE

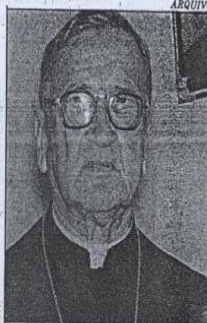
Falece o ex-arcebispo dom José Delgado

Com estado de saúde bastante agravado, faleceu às 13 horas de ontem o ex-Arcebispo de Fortaleza, dom José de Medeiros Delgado, no Hospital Procárdio, no Recife. Aos 82 anos de idade, o religioso vinha apresentando problemas de origem cardíaca e respiratória. Com quadro clínico preocupante em função de um tumor na próstata e anemia crônica, esteve internado na Unidade de Terapia Intensiva (UTI) até o final de fevereiro. Encontra-se alojado no quarto sete por ocasião de sua morte.

Informações do Hospital dão conta de que dom José havia deixando a UTI por apresentar melhoras no estado de saúde. Do início da semana até a tarde de ontem, porém, apresentou problemas e realizou transfusão de sangue na última terça-feira. Seu corpo será levado para Caicó, Rio Grande do Norte, onde vai ser sepultado hoje, após ter sido velado na Capela Matriz da Santa Piedade, no bairro de Santo Amaro, no Recife.

CASOU SARNEY

Segundo seus amigos, era antigo de-



ARQUIVO

Sepultamento será no RN

sejo de dom José Delgado ser enterrado em Caicó, para onde foi escolhido Bispo da Diocese, tendo sido sagrado por dom Moisés Coelho no dia 29 de junho de 1941. Viveu em Caicó, à frente da Diocese, por mais de 10 anos, deixando-a a 15 de janeiro de 1952 transferido para o Maranhão. No dia 3 de fevereiro de 1952, era sagrado Ar-

cebispo de São Luís, onde passou mais de onze anos. Nesse período, foi oficiante do casamento do atual Presidente da República, José Sarney, com dona Marly. Em 11 de janeiro de 1963, finalmente viria transferido para a Arquidiocese de Fortaleza, tendo passado a Arcebispo com a renúncia de dom Antônio de Almeida Lustosa, em 8 de setembro de 1963.

No dia 24 de fevereiro de 1973, dom José Delgado solicitou afastamento do

cargo após quase 10 anos, indo fixar residência em Pernambuco. Nascido a 28 de julho de 1905, na localidade de timbaúba, município de Condado, na Paraíba, o religioso realizou seus primeiros estudos em Serra Negra, Rio Grande do Norte, concluindo Humanidades e Filosofia em 1918, no seminário da cidade de Paraíba (hoje João Pessoa), em 1929, foi ordenado sacerdote em solenidade presidida por dom Aurélio de Miranda Henriques.

Notícia do falecimento de Dom José de Medeiros Delgado, em Recife, aos 82 anos de idade.

Jornal *O Povo*, 10/03/1988.