



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

OSNAR GOMES DOS SANTOS

**O CONFRONTO DA FÉ ANTE O ESCÂNDALO DA POBREZA: A EMERGÊNCIA
DA OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES NA DIOCESE DE PROPRIÁ/SE
(1968-1979)**

MACEIÓ
2017

OSNAR GOMES DOS SANTOS

**O CONFRONTO DA FÉ ANTE O ESCÂNDALO DA POBREZA: A EMERGÊNCIA
DA OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES NA DIOCESE DE PROPRIÁ/SE
(1968-1979)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Irinéia Maria Franco dos Santos

**MACEIÓ
2017**

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central

Bibliotecária Responsável: Janaina Xisto de Barros Lima

S237c Santos, Osnar Gomes dos.

O confronto da fé ante o escândalo da pobreza: a emergência da opção preferencial pelos pobres na Diocese de Propriá/SE (1968-1979) / Osnar Gomes dos Santos. – 2017.

165 f.: il.

Orientadora: Irinéia Maria Franco dos Santos.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas.
Instituto de Ciências humanas, Comunicação e Artes. Programa de
Pós-Graduação em História. Maceió, 2017.

Bibliografia: f. 154-165.

1. História. 2. Opção pelos pobres. 3. Cristianismo da libertação. 4. Ditadura militar. 5. Conservadorismo. I. Título.

CDU: 981.37:261.625 “1968/1979”

Folha de Aprovação

OSNAR GOMES DOS SANTOS

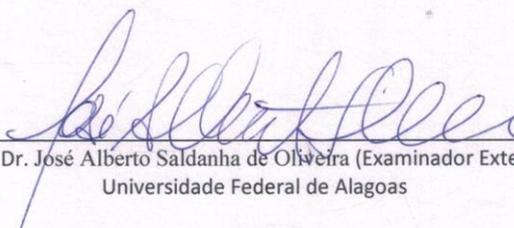
O Confronto da Fé Ante o Escândalo da Pobreza": A Emergência da Opção Preferencial Pelos Pobres na Diocese de Propriá/SE (1968-1979)

Dissertação submetida ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas e aprovada em 14 de Fevereiro de 2017.

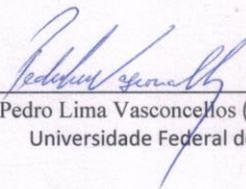


Prof.ª. Dr.ª Irinéia Maria Franco dos Santos (Orientadora)
Universidade Federal de Alagoas

Banca Examinadora:



Prof. Dr. José Alberto Saldanha de Oliveira (Examinador Externo)
Universidade Federal de Alagoas



Prof. Dr. Pedro Lima Vasconcelos (Examinador Interno)
Universidade Federal de Alagoas

AGRADECIMENTOS

Se debruçar sobre uma pesquisa científica, com todos os cuidados e seriedade que carece tal processo, é uma tarefa árdua, envolvida por aqui pela grande responsabilidade da observância do caminhar do homem em seu tempo histórico. Impossível se agarrar a esse tipo de compromisso sem o apoio e a motivação dos próximos. Afinal, como bem sentenciou um jovem anarquista francês, Arthur Rimbaud: “Eu é um outro”. Este espaço destina-se a agradecer aqueles “outros” que tornaram possível a pesquisa que segue.

Primeiramente agradeço aos meus pais, Osmário Gomes dos Santos e Maria Zélia dos Santos. A eles também dedico este trabalho. Com o apoio de ambos pude enfrentar as barreiras, encarar os medos e conhecer a perseverança. O agradecimento alcança a minha irmã, Osmária Gomes dos Santos, pelo acompanhamento do meu trabalho e pelo encorajamento dado em meio aos momentos decisivos.

Agradeço à minha orientadora Irinéia Maria Franco dos Santos. Muito grato por todas as suas contribuições, dicas valiosas e pela orientação. Agradeço aos professores que ministraram as primeiras aulas da turma, à Célia Nonato e a Osvaldo Maciel. Agradeço igualmente os apontamentos feitos pelos professores que participaram da minha banca de qualificação e de defesa, a José Alberto Saldanha e a Pedro Lima Vasconcellos.

Agradeço aos que vivem do trabalho por financiarem esta dissertação, mediante suporte da CAPES/FAPEAL.

Agradecido também pelas viagens a Maceió, embebedas pelo som da enérgica e exagerada *I Want You (She's So Heavy)*, ao lado do colega das primeiras viagens e parceiro de beatlemania Adson do Espírito Santo.

Aos estimados camaradas do “Clube da Esquina ‘C, 5’”, pelo companheirismo de longa data, que evidentemente se expressou durante a construção desta pesquisa. Agradeço aos amigos José de Oliveira e Horácio Lima, pelas preciosas discussões e pelo rico auxílio na busca de fontes e documentações. Agradeço também o apoio e as sugestões iniciais dos professores e colegas de ofício, Pedro Abelardo, Célia Costa, Carine Pinto e Cleidson Carlos.

À minha companheira, a quem faço este agradecimento especial, Amélia Castro. Agradeço seu companheirismo e sua paciência. Sinto-me agraciado pela sua generosidade e pelo seu estímulo.

Agradeço, por fim, a todos que contribuíram de alguma forma para a realização deste trabalho.

“Eu acredito que o mundo será melhor quando o menor que padece acreditar no menor.”

(Jorge Pereira Lima)

RESUMO

A dissertação que segue pretende analisar a emergência da “opção preferencial pelos pobres” na Diocese de Propriá, situada ao norte do Estado de Sergipe. A mudança de lugar social da Diocese de Propriá e a modificação em sua linha eclesiológica, acompanhando o movimento de renovação da Igreja Católica iniciado em fins dos anos 1950, reverberaram substantivamente no quadro marcado pelo enrijecimento da ditadura militar. A pesquisa procura encontrar as origens do alvorecer da inédita “opção pelos pobres” através da investigação dos aspectos institucionais da Igreja Católica somados a elementos exteriores ao fenômeno assinalado, a exemplo da conjuntura política, econômica e cultural do período que se esquadrija entre a publicação das encíclicas sociais do papa João XXIII e o início do movimento de refluxo da Teologia da Libertação. Dessa forma, estipulam-se respostas aos catalisadores da nova postura eclesial, além de captar os motivos para seu descenso histórico. Uma das importâncias em estudar o caso particular da Diocese de Propriá é a revelação de especificidades da Igreja progressista e da sua oposição incisiva aos ditames da ditadura militar e da ordem econômica, dando novas direções à política nacional e formando instrumentos de luta autônomos que procuravam dar protagonismo e transformar em sujeitos históricos estratos historicamente marginalizados da sociedade. Ainda a dissertação tem a relevância de desvelar a articulação de setores da sociedade civil com o “estado de exceção”, o qual trabalhou em inúmeras ocorrências como extensão do poder privado de dirigentes políticos e das classes dominantes.

Palavras-chave: Opção pelos pobres. Cristianismo da libertação. Ditadura militar. Conservadorismo.

ABSTRACT

The essay that follows aims to analyze the emergency of "preferential option for the poor" in the Diocese of Propriá, situated to the North of the State of Sergipe. The change of place of the Roman Catholic Diocese of Propriá and modification in its line, following the Ecclesiological movement of renewal of the Catholic Church started in the late 1950, reverberated substantively in the context marked by the stiffening of the military dictatorship. The research seeks to find the origins of the dawn of an unprecedented "option for the poor" through research of the institutional aspects of the Catholic Church added to elements outside the phenomenon highlighted, take the political, economic and cultural situation of the period as an example which scans between the publication of the social encyclicals of Pope John XXIII and the beginning of the reflux of the movement of liberation theology. That way, State-if responses to the new ecclesial posture catalysers, in addition to capturing the reasons for its historic descent. One of the importance in studying the particular case of the Diocese of Propriá is the revelation of specificities of the progressive Church and its opposition to the dictates of incisive military dictatorship and the economic order, giving new directions to national policy and forming fighting instruments that sought to give protagonism and turn into subject historically marginalized strata of the historical society. Still the dissertation has the relevance of unveiling the articulation of sectors of civil society with the "state of exception", which worked in numerous instances as an extension of the private power of political leaders and the dominant classes.

Keywords: Option for the poor. Christianity of liberty. The Military Dictatorship. Conservatism.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
2	ASSUNÇÃO DA OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES E RECEPÇÃO DAS CONCLUSÕES DE MEDELLÍN (1968) NA DIOCESE DE PROPRIÁ-SE.....	22
2.1	Os anos conciliares e o influxo dos seus postulados na recém-criada Diocese de Propriá-SE.....	24
2.2	Primeiros passos para assunção da opção preferencial pelos pobres na Diocese de Propriá-SE.....	41
2.3	Os reflexos na Diocese de Propriá diante da aplicação do Vaticano II para a América Latina na Conferência de Medellín (1968).....	51
3	“OS POBRES QUEREM LIBERTAÇÃO”: CONTINUIDADES E RUPTURAS NO ALVORECER DE UMA NOVA LEITURA DO EVANGELHO EM SERGIPE.....	58
3.1	Novos sintomas do que começou em 1962: a Diocese de Propriá tem seu encontro com a “Linha de Medellín”.....	62
3.2	Combate no céu: a morte do “Bispo dos Operários” e o início de uma nova jornada da Igreja em Sergipe.....	72
3.3	A eclosão do romantismo-revolucionário no norte do Estado de Sergipe.....	93
4	ALERTA DE TURBULÊNCIA: DO TRIUNFO DA OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES AO RETORNO DA GRANDE DISCIPLINA (1976-1979).....	107
4.1	Entre a conciliação e o conflito: as nuances na metodologia político-pastoral da diocese ribeirinha.....	111
4.2	No pêndulo político-teológico: a cizânia entre a Diocese de Propriá e setores da sociedade política brasileira.....	121
4.3	Uma nova configuração da Diocese de Propriá no quadro político e um novo quadro político para a Diocese.....	130
4.4	“Volta à grande disciplina”: o refluxo da opção pelos pobres na Diocese de Propriá-SE.....	139
5	CONCLUSÃO.....	151
	REFERÊNCIAS.....	154

1 INTRODUÇÃO

Em fins da quarta sessão de uma das mais importantes reuniões episcopais realizadas pela Igreja Católica, no dia 16 de novembro de 1965, um pequeno número de bispos, 39 ao total (BEOZZO, 2001, p. 158), se reuniram na simbólica Catacumba de Santa Domitila, por onde mártires cristãos adormecem marcados pela resistência apostólica. O grupo de bispos tinha como objetivo selar por ali um “pacto religioso”. Aquele compromisso foi chamado de “Pacto das Catacumbas”. Inicialmente, o Pacto das Catacumbas contava com a assinatura de 39 bispos. Na sequência dos fatos, mais de 500 sacerdotes tinham aderido a ele (ibidem). O compromisso selado tinha por escopo, dentre outros relevantes pontos, encorajar lideranças religiosas a seguir o modo ordinário de vida da maioria da população¹, renunciando títulos de grandeza e poder² e recusando o acúmulo de riquezas materiais³. Destarte, exigia o Pacto que os clérigos evitassem os tradicionais privilégios sacerdotais⁴ e que seus envolvidos abandonassem rigorosamente as possíveis preferências clericais pelos ricos e poderosos⁵.

Entretanto, o Pacto das Catacumbas delineava indiretamente um ponto que seria fulcral na Igreja Católica somente nos anos ulteriores: a “opção preferencial pelos pobres”. O caminho labiríntico para a formação da “opção pelos pobres” pode ser explicado através de dois pontos nodais: (1) os reflexos da sociedade moderna no cerne da Igreja Católica; e (2) as mudanças teológico-pastorais e político-eclesiais da instituição, as quais igualmente causaram impactos nas esferas vigentes da sociedade. Isso significou mudanças profundas na Igreja Católica, inaugurando relações inéditas entre ela e a modernidade. Evidentemente, a incorporação daquela opção não foi acolhida pela totalidade de clérigos católicos ligados à Igreja. Esses enxergavam problemas que começavam pela utilização das ciências sociais e de conceitos filosóficos “heréticos” que passavam a ser essenciais na escolha que vinha sendo gestada com maior profundidade em fins dos anos 1960.

A nova postura que ia sendo assumida por um sem número de religiosos e leigos prosperaram incisivamente na América Latina, continente com maior número de católicos do mundo. De acordo com o teórico Samuel Silva Gotay, as condições materiais e teóricas foram imprescindíveis para a participação dos cristãos em uma nova *práxis* política e social que os levariam a uma radicalização em suas ações e a reformular os pressupostos teóricos com os quais iniciam sua estreia no processo político (SILVA GOTAY, 1985, p. 23). Os conflitos

¹ Ver Documento “‘Pacto das Catacumbas’: Da Igreja Serva e Pobre”, 1.

² Idem, 5.

³ Idem, 2.

⁴ Idem, 6.

⁵ Ibidem.

dísparos de interesses, a estagnação econômica, a desnacionalização da economia, somada a maior dependência econômica, resultaram na intensificação dos conflitos sociais naquele continente (ibidem, p. 24-25). Ainda em concordância com Gotay, todos aqueles processos “articulam a estrutura do capitalismo dependente latino-americano, que torna possível a continuação de uma multidão de situações de miséria no continente [...]” (ibidem, p. 26).

O sociólogo Luiz Alberto Gómez de Souza, em importante trabalho realizado no início da década de 1980, assinalou que a Igreja Católica no Brasil tinha exercido papel decisivo, tanto para fortalecer a hegemonia das classes dominantes quanto para enfraquecer aquele papel (SOUZA, 1982, p. 149). No Brasil, dado o golpe de Estado em 1964, a Igreja Católica estava dividida. Segundo tese de Luiz Gonzaga de Souza Lima, os eventos específicos que se sucederam nos anos subsequentes ao golpe reforçaram progressivamente os setores mais abertos ao processo de virada eclesial (LIMA, 1979, p. 53). Dentre os pontos traçados por Lima estavam: (a) a violenta repressão, que abatia a própria Igreja; (b) o desenvolvimento da teologia; (c) o novo clima eclesial internacional; (d) a necessidade de defender-se da repressão; (e) a prática pastoral de ligar-se aos problemas do povo (ibidem, p. 53-54-55). O teólogo Leonardo Boff assim explicou a mudança de hábito daqueles estratos:

Em primeiro lugar os setores hegemônicos da Igreja se tornaram o grande fator de promoção humana na alfabetização, na saúde, no ensino e na organização popular. Mas bem cedo se deram conta de que só o desenvolvimento não libertava o povo, mas que era feito à custa do sacrifício do povo. Lentamente, na medida em que se detectavam melhor os mecanismos produtores de acumulação de um lado e de miséria do outro, a Igreja foi mudando de prática e de discurso. (BOFF, 1986, p. 152).

É difícil negar que os problemas socioeconômicos que causavam a marginalização de parcela significativa da população e a funcionalidade subalterna que os países latino-americanos cumpriam no capitalismo internacional escandalizaram a fé de inúmeros religiosos que tenderam a potencializar seus gritos denunciativos contra o sistema de iniquidades. O pobre do Terceiro Mundo passava a ser visto não meramente como pobre, mas empobrecido, isto é, “impediu-se a ele de se desenvolver, de desabrochar suas potencialidades” (BOFF, 1986, p. 123). O teólogo Leonardo Boff chamou em uma passagem do seu livro *Eclesiogênese: A Igreja que nasce da fé do povo* de “o confronto da fé com o escândalo da pobreza” (ibidem, p. 18) a aproximação dos religiosos ao modo de vida da maioria da população.

As modificações que ocorriam rabiscavam a máxima provocativa e clássica que ficou conhecida pela interpretação singular de Karl Marx: “a religião é o ópio do povo”. Porém, se inscreviam na continuação da sentença do mesmo autor: “a religião é o suspiro da criatura

oprimida, o ânimo [ou o coração] de um mundo sem coração” (MARX, 2010, p. 145). Apesar da visão de Marx remeter para a associação da religião à letargia e ao estilo reacionário da denúncia religiosa contra o mundo liberal-burguês, ele atenta para o perfil crítico mordaz do fenômeno, afastando-se do diálogo inicial que mantinha com a crítica enciclopedista da religião. Contudo, seu companheiro de escrita e de vida política, Friedrich Engels, foi além daquele inicial raciocínio dialético, fazendo uma análise da religião, eminentemente, a partir da historicidade que envolvia aquele fenômeno.

Escolhendo o cristianismo, Engels pretendeu reconhecer a multiplicidade de comportamentos que aquela religião poderia evocar na sociedade. O método engelsiano era embasado numa típica perspectiva historiográfica, mantendo as substantivas diferenças da nascente filosofia da práxis com as concepções idealistas dos neo-hegelianos de esquerda e do “materialismo contemplativo” de Ludwig Feuerbach⁶. Foi assim que Engels tratou dialeticamente e historicamente do processo de transformação da religião mais influente do mundo ocidental, repelindo quaisquer instrumentais teórico-analíticos enciclopedistas e as antigas abstrações do idealismo clássico:

Oferece-nos a história do cristianismo primitivo pontos notáveis de contato com a do movimento proletário moderno. Tal e qual esse, o cristianismo era em sua origem a expressão dos oprimidos e se apresentava primeiramente como a religião dos escravos, dos libertos, dos pobres, dos homens privados de direito e dos povos subjugados ou dispersos pelo Império Romano. Ambos os movimentos, o cristianismo e o socialismo, pregam o término imediato da escravidão e da miséria: o primeiro esta liberdade para o Além; o segundo coloca-se neste mundo e a concebe mediante uma transformação da sociedade. Ambos são perseguidos e seus partidários proscritos e submetidos a leis de exceção, como inimigos – uns do gênero humano, outros da ordem social. E apesar de todas as perseguições, pode-se dizer que até mesmo diretamente favorecidas por elas, uma e outra ideia prosseguem vitoriosamente, irresistivelmente, no seu caminho (ENGELS, 1969, p. I).

Rosa Luxemburgo, por sua vez, preocupada com a frequência em que os padres, em seus sermões, se lançavam contra os trabalhadores que travavam combate contra os governos czaristas e os capitalistas (LUXEMBURGO, 1980, p. 19), tratou de analisar as motivações históricas que foram responsáveis por transmutar o lugar ocupado pelo cristianismo, o qual deixava de ser a religião dos escravos para se tornar a religião oficial do Estado (ENGELS, 1969; LUXEMBURGO, 1980). Rosa Luxemburgo chegou a expressar que “o clero [...] exorta os trabalhadores a não se revoltarem contra os dominadores, mas a submeter-se obedientemente à opressão” (ibidem, p. 21-22). Esses autores tinham em comum a busca pela

⁶ Cf. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 1989.

historicidade nos eventos propícios às transformações de uma determinada religião, sendo assim, procuravam os rastros catalisadores das mudanças em questão. Faziam um recorte histórico do cristianismo primitivo, indo parar no processo metamórfico que imbricou aquela religião aos estratos de poder da sociedade.

No entanto, não se pode identicamente menosprezar os aspectos internos da Igreja Católica em seus processos de modificação. Pelo século XX, elementos internos e externos se cruzaram na composição das inéditas posturas da Igreja Católica. Os aspectos institucionais que se somavam aos reflexos da sociedade nas mudanças clericais, consubstanciando a relativa autonomia da instituição, sistematizaram uma nova teologia e sacudiram os modelos políticos, econômicos e sociais estabelecidos nas décadas vindouras. Para se entender mais claramente as influências institucionais cabe contextualizar o período sob um novo ângulo.

Em fins da década de 1950, emaranhada no contexto da Guerra Fria, a Igreja Católica sentiu-se deslocada diante da conjuntura político-econômica e cultural vigente. As respostas que eram dadas pelas diversas correntes políticas e sociais ao panorama de forma alguma agradavam as tradicionais posições do catolicismo. Com a intenção de resolver o impasse e tirar do anacronismo sua instituição, o papa Ângelo Roncalli, o João XXIII, publicou duas encíclicas sociais, a *Mater et Magistra* (1961) e a *Pacem in Terris* (1963), inaugurando o movimento de renovação que logo seria batizado por aquele governo episcopal de *aggiornamento*.

No ano de 1959 foi convocado o Concílio Vaticano II, com os objetivos de ter raiz ecumênica, ser pastoral e reformador. Todos esses quesitos faziam parte do esquema daquele papado em inaugurar novas relações da Igreja com a modernidade, outrora rechaçada pelo *ethos* católico. O Concílio Ecumênico Vaticano II foi responsável pela formação das redes de relação, pelas quais diversas lideranças religiosas puderam imprimir suas visões eclesiais e estipular saídas para a Igreja ante o mundo moderno. A oportunidade de proporcionar discussão em espaços capazes de dar novo sentido teológico-pastoral ao episcopado selou, dentre outros compromissos, o “Pacto das Catacumbas”, que sinalizou a opção evangélica de preferência pelos pobres. Parcela dos bispos católicos filiados aos pontos daquele acordo condicionou um novo paradigma eclesiológico.

As reformas defendidas pela Igreja Católica, por aquele período, deram substantiva autonomia ao seu episcopado, descentralizando, daquela forma, o poder papal. Naquele sentido, João XXIII, por meio da reunião de bispos em Roma, distanciava-se diametralmente dos pilares da Igreja Tradicional, segundo o teólogo João Batista Libânio, “[...] forjada pelo Concílio de Trento e pelo Concílio Vaticano I” (LIBÂNIO, 2002, p. 64). O Vaticano II

estimulou, assim sendo, novas configurações da Igreja Católica nas estruturas histórico-sociais e, além disso, autorizou a realização de Conferências Episcopais na América Latina, pelas quais se daria incisivamente o contato da Igreja com as realidades socioeconômicas no continente com maior número de católicos do globo e com estratos do seu bispado escandalizado com a pobreza do Terceiro Mundo. Como se percebe, os elementos internos da própria Igreja revelaram a sua relativa autonomia, ainda que acompanhada pelos reflexos de uma conjuntura em polvorosa sobre ela.

Estava se pavimentando o caminho para as novas relações da Igreja Católica com a modernidade, não aceitas por todos os clérigos que traduziam as muitas colocações sugeridas pelos progressistas em uma “rebeldia contra Roma”⁷, como asseverou Dom Luciano Cabral Duarte, uma das importantes lideranças do campo dos que resistiam as exortações mais receptivas ao *aggiornamento*. No campo político, as modificações que iam ganhando conteúdo e volume embrulhavam os ânimos de distintos segmentos do Estado e encerravam antigas disposições de determinados sacerdotes com as autoridades políticas e civis. Vasta documentação do jornalista investigativo Carl Bernstein e do vaticanista Marco Politi descortina as trocas de informações entre o presidente estadunidense Ronald Reagan e o papa João Paulo II (BERNSTEIN; POLITI, 1996, p. 361), empenhados em reduzir a zero os laivos “esquerdistas” na América Latina. Reagan, dirigente conservador do Partido Republicano, já havia lançado em seu governo o documento *Santa Fé II*, que delineava os adversários-mores que os Estados Unidos deveria combater na América Latina e Central, dentre eles estava a Teologia da Libertação com as suas “células” – as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) -, frutos da “opção preferencial pelos pobres”⁸.

Passados 50 anos daquela relevante reunião episcopal e mais 50 anos do Pacto das Catacumbas por ali firmado, as transformações no cerne da Igreja Católica permanecem calcadas na tradicional alocação de “continuidade” e “ruptura”. Em 2013 aconteceu algo raro na história: um sacerdote não europeu é eleito papa da Igreja Católica. Um papa latino-americano. Seu nome era Jorge Mario Bergoglio. Escolhe o título de Francisco, santo dos pobres e marginalizados, para orientar os fiéis e a Igreja Católica em crise - agora por motivos bem diferentes dos anos anteriores. Não eram mais as disputas internas entre “progressistas” e “conservadores” que levavam sozinhas as crises à Igreja, mas graves denúncias que põem em

⁷ Cf. DUARTE, Luciano Cabral. **O caso Boff e a rebeldia contra Roma**. – Brasília: SBEF Edições, 1985.

⁸ Carl Bernstein e Marco Politi revelaram na obra *Sua Santidade: João Paulo II e a história oculta do nosso tempo* os pormenores das instrumentalizações da Igreja Católica feitas pelo governo Reagan, o qual enxergava o papa João Paulo II como importante aliado no trabalho de desmanche dos “movimentos de traços marxistas nas Américas”. Ver todo o tópico “América Central” do livro citado. (da página 368 a 376).

cheque sua influência na contemporaneidade, a título de exemplo estão: a corrupção no Instituto para as Obras da Religião (IOR), comumente chamado de Banco do Vaticano, e os escândalos sexuais que atingem diretamente a reputação moral da instituição⁹.

As desconfianças sobre o papa escolhido ganharam as capas dos jornais de todo o mundo. Destacavam que recaía sobre Francisco o perfil de antigo aliado da ditadura argentina. Seria ele responsável por “retirar a proteção” da Igreja dos sacerdotes jesuítas Orlando Yorio e Francisco Jalics. No entanto, igualmente o contrário era destacado pela imprensa acerca das posições do novo pontífice: teria ele dado suporte e salvado perseguidos do regime ditatorial argentino¹⁰. Tal questão, até então carente de fontes cabais, foi logo sendo substituída por informações que sublinhavam as primeiras exortações de Francisco, pelas quais eram impressas orientações distintas do papa anterior, Joseph Ratzinger, o papa Bento XVI. Em seu primeiro discurso, não titubeou a dizer exatamente o contrário do que proclamava seu antecessor. Foi assim que advogou ter preferência por “uma Igreja que está machucada, ferida e suja porque foi para as ruas, em vez de uma Igreja que não é saudável por ser confinada e por se apegar à própria segurança [...]”. Completava: “Eu não quero uma Igreja preocupada em ser o centro e [...] acabar numa teia de obsessões e processos”¹¹.

Enquanto seu antecessor defendia “uma Igreja minoritária e convencida a uma grande comunidade de fé vaga”¹², o papa Francisco, em suas mensagens inaugurais, sinalizava a ideia de uma nova mudança da instituição pressionada pelos escândalos de corrupção e pedofilia, e cada vez mais distante de um contexto de recrudescimento de grandes mobilizações de massa receosas por transformações macroestruturais¹³. Em sua primeira viagem internacional, no Brasil, o papa Francisco exortou os jovens que participavam da Jornada Mundial da

⁹ Cf. Artigo de Emir Sader “A crise da Igreja”, escrito para a *Carta Maior*. In: <http://cartamaior.com.br/?/Blog/Blog-do-Emir/A-crise-da-Igreja-Catolica/2/29120> (acessado em 23 de novembro de 2016, às 18h: 59 min).

¹⁰ Ver artigo da *BBC Brasil* “Entenda acusações contra atuação do papa na ditadura argentina”. In: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/03/130314_ditadura_papa_ru (acessado em 24 de novembro de 2016, às 00h: 20 min). Importante ressaltar que não há unanimidade entre as pesquisas que estudam Igreja Católica na ditadura argentina.

¹¹ Conferir artigo do jornal *O Globo* “Papa faz apelo pela renovação da Igreja no primeiro documento de seu pontificado”. In: <http://oglobo.globo.com/mundo/papa-faz-apelo-pela-renovacao-da-igreja-no-1-documento-de-seu-pontificado-10882912> (acessado em 24 de novembro de 2016, às 00h: 44 min).

¹² Ver artigo do portal G1 “Em Missa de Cinzas, Bento XVI vê Igreja ‘desfigurada’ por divisões”. In: <http://g1.globo.com/mundo/renuncia-sucessao-papa-bento-xvi/noticia/2013/02/papa-bento-xvi-reza-missa-de-quarta-de-cinzas-no-vaticano.html> (acessado em 24 de novembro de 2016, às 01h: 22 min).

¹³ A Primavera do Mundo Árabe sacudia países do Oriente Médio e derrubava seus governos tradicionais. Nos países europeus, em crise política e econômica, a exemplo da Espanha, Portugal e Grécia, antigas formas de organização se uniam a movimentos com novos estilos organizacionais, estimulando a perspectiva de ruptura com o modelo global. Nos Estados Unidos, o movimento *Occupy Wall Street* denunciava o cálculo egoístico do “espírito” do sistema financeiro. No Brasil, as manifestações de 2013 evoluíam com pautas híbridas, que tinham em comum a crítica do sistema político nacional.

Juventude (JMJ) a serem “revolucionários”¹⁴, um mês depois de o país ser varrido por grandes manifestações de rua com pautas híbridas, que iam desde a defesa pelo mesmo “padrão FIFA” dos estádios da Copa do Mundo de 2014 para a área social (educação, saúde, mobilidade urbana, habitação, entre outras) até pautas que clamavam por uma reforma política e pelo fim da violência policial, responsável pela origem da massificação daquelas mobilizações.

As críticas pungentes a setores do clero católico e as conexões das palavras do novo papa com o Concílio Vaticano II estavam igualmente sendo propaladas pelo jornalismo global, fazendo com que os anteriormente reticentes com Francisco passassem a reconhecer em sua postura uma combatividade que superava os papados anteriores, de João Paulo II e Bento XVI. Michael Löwy, importante sociólogo da religião e também um dos que exprimiram ceticismo com relação ao caráter sacerdotal de Bergoglio, reconheceu sua surpresa com os posicionamentos do novo papa. Pontuando que Francisco:

[...] surpreendeu por uma sucessão de iniciativas corajosas, a começar pela visita à Lampedusa, para denunciar o tratamento dado pela Europa aos refugiados (muçulmanos em sua maioria). Em relação à teologia da libertação, sua atitude é radicalmente distinta da dos dois pontífices anteriores: Gustavo Gutierrez foi convidado ao Vaticano e o processo de canonização de Monsenhor Romero, aberto. Se lermos atentamente as Encíclicas de Bergoglio, percebe-se a influência de uma corrente importante do catolicismo da Argentina: a teologia da libertação não-marxista, representada por pensadores como Juan Carlos Scannone. Obviamente, ele pretende levar a sério o compromisso da Igreja com os pobres, suprimir os vínculos dos bancos do Vaticano com a máfia e tentar reduzir o poder conservador da Cúria Romana. Será que conseguirá? Sua tentativa de elaborar uma concepção um pouco mais aberta da família e da sexualidade foi diluída pelo Sínodo dos Cardeais... Há muitas resistências. Parece que os setores mais reacionários da Igreja têm uma prece especial sobre Bergoglio: "Nosso Pai que está no Céu, ilumine-o ou... Elimine-o"¹⁵.

Face ao retorno da ideia de reforma da Igreja Católica, reapareceram também as divisões entre apoiadores e dissidentes, dispostos a enfrentar não apenas o pastoreio de seus confrades, mas agora também do próprio poder papal. Provaria isso fontes midiáticas que, em polvorosa, espalharam a entrevista concedida pelo cardeal tradicionalista Raymond Leo Burke, realizada pelo vaticanista Edward Pentin e publicada pela *Infovaticana*, em 16 de

¹⁴ Conferir o artigo da *Gazeta online* “Papa Francisco pede aos jovens: ‘Sejam revolucionários’”. Visto em: <http://www.gazetaonline.com.br/conteudo/2013/07/noticias/cidades/1454743-papa-francisco-pede-aos-jovens--sejam-revolucionarios.html> (acessado em 24 de novembro de 2016, às 01h: 34 min).

¹⁵ Ver entrevista completa concedida por Löwy para o *Correio da Cidadania*, intitulada de “Nenhum papa foi tão longe na condenação ao capitalismo como Francisco”. In: http://www.correiodacidade.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=11757:2016-06-21-21-51-31&catid=72:imagens-rolantes (acessado em 24 de novembro de 2016, às 01h: 59 min).

novembro de 2016¹⁶. O cardeal Burke, unido a mais três cardeais (Walter Bradmüller, Joaquim Meisner e Carlo Caffarra), lidera grupo de descontentes com a *Amoris Laetitia* (Alegria do Amor). A exortação apostólica, segundo os seus críticos, se choca com os ensinamentos da Bíblia e do magistério dos anteriores papas, “no que diz respeito, por exemplo, ao acesso dos católicos divorciados que se voltaram a casar civilmente [...]”¹⁷.

No dia 23 de novembro de 2016, ao que parece ser a resposta de Francisco ao caso se traduz na manchete da Revista Online *Instituto Humanitas Unisino*, “Vaticano confirma que Francisco não renovou os mandatos de Burke e Pell na Congregação para o Culto Divino”¹⁸. A informação vinha da *National Catholic Reporter*, a qual confirmava a não renovação do cardeal estadunidense Raymond Burke e do cardeal australiano George Pell na Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos. Ao total, 16 antigos membros não tiveram seus mandatos renovados, a maioria deles defensores de uma prática mais tradicionalista da liturgia, segundo fontes que se somavam.

Atenta-se, dessa forma, que os pontos cruciais que tocam a Igreja Católica continuam sendo reverberados pelos meios de comunicação de massa. Nas crônicas, artigos e manchetes da mídia mundial as orientações e imbrólios que tangem a Igreja ocupam ainda uma posição de destaque. Parcela dos grandes meios de comunicação advoga que a Igreja Católica, com o papa Francisco, reintroduz para a Igreja o “espírito renovador” do Concílio Vaticano II e reincorpora o elo perdido católico com a “opção pelos pobres”. O próprio papa Francisco assume que segue o Concílio Vaticano II, como foi pontuado pela *Agência Ecclesia*. Contudo, essas questões só poderão factualmente ser comprovadas com o percurso da história, a ser investigada nas futuras pesquisas de estudiosos e historiadores. O que interessa dizer é que a proposta de mudança de Francisco faz-se rememorar os profundos reflexos da instituição nas estruturas histórico-sociais e, igualmente, das estruturas histórico-sociais na instituição.

A análise desses reflexos auxilia esta pesquisa a compreender os componentes fulcrais que reconfiguraram as transformações da Igreja, em fins dos anos 1950. Foram eles capazes de alterar as posições históricas da Igreja Católica. No Brasil, parte daqueles componentes

¹⁶ Cf. Entrevista “Cardeal Burke adverte que se o Papa não esclarecer a confusão, farão ‘um ato formal de correção a um erro grave’”. In: <http://www.ihu.unisinos.br/562405-cardeal-burke-adverte-que-se-o-papa-nao-esclarecer-a-confusao-farao-um-ato-formal-de-correcao-de-um-erro-grave> (acessado em 24 de novembro de 2016, às 20h: 30min).

¹⁷ Cf. Artigo da *Agência Ecclesia* “Papa reage a críticas de cardeais e rejeita ‘legalismo’ na Igreja Católica”. In: <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/vaticano/vaticano-papa-reage-a-criticas-de-cardeais-e-rejeita-legalismo-na-igreja-catolica/> (acessado em 24 de novembro de 2016, às 20h: 33 min).

¹⁸ Cf. Nota “Vaticano confirma que Francisco não renovou os mandatos de Burke e Pell na Congregação para o Culto Divino”. In: <http://www.ihu.unisinos.br/562647-vaticano-confirma-que-francisco-nao-renovou-os-mandatos-de-burke-e-pell-na-congregacao-para-o-culto-divino> (acessado em 24 de novembro de 2016, às 20h: 39 min).

alçou a Igreja à condição de uma das principais opositoras da ditadura militar e aliada dos discursos contra-hegemônicos que cresciam vertiginosamente. Manifestos e mensagens episcopais, como “Eu ouvi os clamores do meu povo”, “Marginalização de um povo” e “Exigências cristãs de uma nova ordem política”¹⁹ desvelaram as condenações do *establishment* e o alinhamento progressivo da instituição com o campo da oposição.

Para além da passagem “o confronto da fé com o escândalo da pobreza” do livro do teólogo Leonardo Boff, e utilizada por outros estudiosos da Igreja Católica, o título da dissertação a ser apresentada não se encerra apenas na fé dos que escolheram como modo de pastoreio e vida religiosa a “opção pelos pobres”, mas abre-se para o caminho percorrido por todo o corpo religioso dos anos sequenciais ao movimento de renovação iniciado em fins do decênio de 1950. Nesse sentido, o título “o confronto da fé ante o escândalo da pobreza” significa para esta dissertação toda a reflexão gerada por um sem número de religiosos, com diferenciadas concepções de fé, que tiveram suas atividades apostólicas tomadas de alguma forma pelo grau de escândalo que reverberou no âmago da Igreja Católica em meio à realidade de pobreza estrutural, inserindo-a em um novo lugar social. O escândalo assinalado cimentou a “opção preferencial pelos pobres”, estimulou a sistematização da Teologia da Libertação e obrigou religiosos de distintas vertentes a atentar, ainda que em determinadas ocasiões de forma paliativa e institucional, para os impasses que emergiam da pobreza.

A dissertação que segue pretende investigar um caso particular para melhor compreender o processo de transformação do catolicismo em seu geral, a partir da emergência da “opção preferencial pelos pobres” na Diocese de Propriá, sufragânea da Arquidiocese de Aracaju e situada ao norte do Estado de Sergipe. O marco temporal escolhido se estende entre os anos marcados pela Conferência de Medellín (1968) e a Conferência de Puebla (1979), uma vez que aquele período centraliza o processo de avanço e recuo do movimento social e religioso do “cristianismo da libertação” na América Latina, sentenciando a “emergência” e, nos anos posteriores da última conferência, o “refluxo” da assimilação do *aggiornamento* católico por parte dos setores mais receptivos da ideia de reforma da Igreja.

Perceber-se-á que a análise das particularidades do objeto permite a captação das especificidades do processo assinalado, as quais ocupariam lugar marginal nas pesquisas que tendem à sua generalização. Emaranhada em região de avolumada concentração de terras e na área mais pobre do Estado de Sergipe, a Diocese de Propriá ilustra bem a emergência da opção pelos pobres feita por diversas dioceses e frentes religiosas do país. Inicialmente

¹⁹ Cf. LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. **Evolução Política dos Católicos e da Igreja no Brasil: hipóteses para uma interpretação.** - Petrópolis: Vozes, 1979.

atrelada ao discurso anticomunista que a fez apoiar o golpe de 1964, a Diocese seguiu o mesmo caminho labiríntico que levou outros setores clericais a modificar profundamente suas relações com os governos e autoridades civis, questionando as estruturas sociopolíticas vigentes e flertando seu discurso denunciativo com instrumentos analíticos das ciências sociais e econômicas.

Depois da virada radical em sua atividade pastoral, a Diocese entrou em choque com a ditadura de plantão, com as elites locais, com Companhias do Estado e - uma vez o quadro de contenda se aventando para o interior da própria Igreja Católica em Sergipe - segmentos diocesanos assistiram seus métodos pedagógicos e pastorais se esbarrando com pressupostos sacerdotais de determinados “irmãos de fé”. Portanto, estavam os novos posicionamentos refletindo no contexto político e social, causando rompimentos relevantes inclusive na arena religiosa. O Estado, a sociedade civil, as classes dirigentes e as tendências do catolicismo sofriam alterações diante das rígidas mudanças do fenômeno que alvorecia.

Uma vez que específicos estratos sociais se dirigiam contra a defesa por formas mais democráticas de atuação popular, o exame aqui feito pôde detectar o estabelecimento de uma cultura política deformada pelas relações dúbias entre interesses privados e o poder público, além de observar as estratégias de coerção do Estado e da sua ideologia de Segurança Nacional, fazendo “pelo alto” a modernização, se tergiversando ante as propostas de reformas estruturais “por baixo” e controlando as tentativas de ruptura com a manutenção de privilégios de setores historicamente dominantes.

A pesquisa tendeu a objeção da “versão oficial da história”, sob a qual os projetos dos “vencidos da história” não ganham mobilidade e visou superar o “progressismo”, por onde a linearidade dos acontecimentos históricos, assentados na observação historiográfica, se estabelece, cristalizando “a continuidade histórica das classes dominantes como um único e enorme cortejo triunfal” (LÖWY, 2005, p. 74). Ao examinar a conduta evangelizadora da Diocese de Propriá e os enfrentamentos originados devido a sua “conversão pastoral” foram reveladas suas conquistas no campo social e político, os obstáculos para sua reprodução e os elementos responsáveis pelo decréscimo daquela metodologia pastoral no presente atual.

A pesquisa está dividida em três capítulos. No segundo, por onde se inicia a pesquisa, com o título *Assunção da Opção Preferencial pelos Pobres e recepção das conclusões de Medellín (1968) na Diocese de Propriá/SE*, visa-se exatamente compreender os revérberos do *aggiornamento* católico e o acolhimento das avaliações episcopais da Conferência de Medellín, Colômbia, de 1968, na diocese do Baixo São Francisco. Para tanto, o capítulo contextualiza todo cenário em que a Igreja Católica estava inserida no Brasil e em Sergipe, da

reprodução da *Mater et Magistra* até o ano de 1968, em outras palavras: (a) seu envolvimento com o roldão golpista que derrubara o presidente João Goulart; (b) sua afinidade com a “indústria do anticomunismo”; (c) suas diferentes recepções das atualizações encetadas pela Santa Sé; (d) as transformações no campo da metodologia pastoral que foram incutidas na Igreja Católica no país e no Estado de Sergipe, por meio de nova leitura evangélica; (e) seu progressivo alinhamento com o clero progressista e distanciamento da chamada “Revolução de 64”.

Pelo terceiro capítulo, “*Os pobres querem libertação*”: *continuidades e rupturas no alvorecer de uma nova leitura do Evangelho*, salienta-se o advento da Teologia da Libertação na América Latina, suas repercussões na arena político-ecclesial, sua aprovação pelo *corpus* sacerdotal da Diocese de Propriá e toda movimentação gerada através daquela teologia latino-americana que surgiu na região ribeirinha, a exemplo das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e da irrupção do contato concreto com os pobres a ser firmado pela equipe missionária da Diocese. Diante disso, mediante seus tópicos, serão destrinchados os inúmeros conflitos da Diocese de Propriá em face das suas ingerências no terreno social com as autoridades civis e militares, sob o estímulo, sobremaneira, da guinada progressista selada.

Pelo primeiro tópico do capítulo, delineou-se a aproximação da Diocese com as conclusões da Conferência de Medellín, visto em suas primeiras posições contrárias às “injustiças institucionalizadas” que acometiam padres e bispos no Brasil e também na Diocese de Propriá. No segundo tópico, almejando acompanhar o processo de assunção de Dom Luciano ao posto de arcebispo de Aracaju, se analisou os impactos da morte de Dom Távora na Igreja em Sergipe, a qual passou a ser chefiada por um religioso com perfil diferente do seu antecessor e que seria peça-chave do grupo antagônico à opção pelos pobres no Estado. Pelo terceiro e último tópico, se acompanhou a guinada progressista do bispo diocesano, Dom José Brandão de Castro, que autorizou a incisão das modificações ocorridas nos municípios acoplados pela Diocese.

O capítulo é embasado em fontes oficiais da Arquidiocese de Aracaju e da Diocese de Propriá, biografias e bibliografias que tratam desde conceitos e categorias de análise até fundamentos específicos da temática. Além disso, foram feitas ligações entre os referenciais com a finalidade de identificar novos problemas e questões a serem desvendados. Compilações de artigos e crônicas, acompanhados de relatos biográficos e pressupostos teórico-metodológicos, cimentaram a contextualização histórica e forneceram as luzes para uma investigação que se baseia na captação das inflexões do geral no particular e em seu contrário. Ademais, através dos dados consultados foi possível complexificar as relações entre

a Igreja e o Estado e as conexões entre as tendências católicas que tornam o uso das tipologias “progressista” e “conservador”, no mínimo, questionáveis.

No quarto capítulo, *Alerta de Turbulência: do triunfo da opção preferencial pelos pobres ao retorno da grande disciplina (1976-1979)*, se pesquisou a formação do novo *modus operandi* na Diocese de Propriá pormenorizadamente. Por aquela formação foi sentenciada a virada radical do estilo de pastoreio da instância sufragânea, agora inquietando tenazmente autoridades políticas, a exemplo de deputados arenistas baianos e de algumas elites tradicionais do Baixo São Francisco. O envolvimento com os meeiros de arroz e posseiros na Fazenda Betume, com a comunidade indígena Xocó, da Ilha de São Pedro, e as contundentes denúncias de grilagem de terras na Bahia e no Nordeste brasileiro equivaleram a mudança de lugar social da Diocese de Propriá.

Daquela forma, o capítulo não deixou de focar no tortuoso percurso que culminou no distanciamento ostensivo da Diocese de Propriá com o regime outrora louvado nas Marchas da Família e parabenizado anualmente nas comemorações da “vitória revolucionária de 1964”. As saudações pelo ano do Sesquicentenário foram pontuadas e as críticas moderadas ao *establishment*, no início dos anos 1970, que sinalizaram a lentidão da guinada potencializada da Diocese para o campo radical do catolicismo.

O aprofundamento das tendências orgânicas do catolicismo no país e no mundo foi posto, uma vez que o capítulo pretendeu situar as indisposições no seio da Igreja Católica, tão importantes para compreensão do movimento de refluxo do *aggiornamento* iniciado em fins dos anos 1950. Assim também foram tratadas as metodologias de investigação no tocante as modificações político-eclesiais da Igreja Católica no Brasil, com base nas discussões de diferentes teóricos, como Thomas Bruneau, Scott Mainwaring, Michael Löwy, Luiz de Souza Lima, entre outros analistas que sublinham as bases metodológicas para o estudo rebuscado das transformações do fenômeno religioso nas estruturas histórico-sociais.

A categoria dialética da totalidade, na explicação de Lucien Goldmann e na observância dos fenômenos históricos do filósofo húngaro György Lukács em sua *História e Consciência de Classe*, foi utilizada no capítulo por apontar para a averiguação de determinada *estrutura* através da sua relação dialética com outras *estruturas*, as quais formariam uma totalidade em transformação, só assim capaz de captar a essência das realidades. Portanto, seguindo a pista desse método, só com a associação analítica de toda esfera social e histórica pode-se entender “a unidade no múltiplo” (LUKÁCS, 2003, p, 77). O modelo metodológico caiu no capítulo para investigação das nuances do fenômeno religioso durante o período anotado.

Além disso, possibilitou decifrar as formas que as ações da religião estudada repercutiram no conjunto das estruturas sociais e como as reflexões da sociedade reverberaram no campo religioso, à época; sem incorrer, dessa forma, no menosprezo das inflexões de um elemento ou de outro na constituição do quadro geral. Logo, faz-se enxergar a relativa autonomia da religião nas esferas da sociedade, mas só a concebe plenamente à luz das conjunções que nascem entre ela e os elementos característicos da sociedade (as lutas de classe, a economia, política, cultura, entre outros).

As fontes que se somaram às abordagens teórico-analíticas vão desde entrevistas de membros da equipe missionária da Diocese de Propriá e do bispo D. Brandão até os documentos do Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (DOPS). Ambas as referências apontam tanto para a radicalização da aceção da “Opção Preferencial pelos Pobres” quanto para o seu refluxo. Os últimos tópicos do capítulo se debruçam acerca da “volta à grande disciplina” na Diocese de Propriá, apontando as variadas motivações para aquela ocorrência, que ainda culminaria na aposentadoria do bispo de Propriá e no novo perfil da Diocese, o que lembrava os demais casos no Brasil e na América Latina.

As mesmas questões que vieram à tona na Igreja Católica mundial identicamente fizeram-se ouvir na Diocese de Propriá. Escândalo sexual envolvendo um padre, distanciamento dos organismos de luta e moderação nos discursos mais críticos passaram a ganhar corpo. Entretanto, atualmente, o espírito combativo da Diocese do Baixo São Francisco volta a ter novos alcances. As reticências que se instalaram na instituição nas últimas décadas vão de pouco a pouco se diluindo e o protagonismo nas fileiras do conflito ante as injustiças sociais ganham novo impulso, visto nas romarias da terra, nos movimentos sociais e de quilombolas e nas formações religiosas. Evidentemente, os traços combativos da Diocese de Propriá nunca desapareceram nas décadas de recrudescimento conservador, porém, eram intimidadas pelo contexto de descenso da “opção pelos pobres”.

2 ASSUNÇÃO DA OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES E RECEPÇÃO DAS CONCLUSÕES DE MEDELLÍN (1968) NA DIOCESE DE PROPRIÁ/SE

O capítulo que se segue tem por objetivo examinar as reflexões geradas pelo afluxo de renovação da Igreja Católica, iniciado no papado de João XXIII, na Diocese de Propriá. A análise das repercussões do Concílio Ecumênico Vaticano II, somado aos resultados de suas diretrizes em Conferências Episcopais realizadas no continente latino-americano, é indispensável para entendimento da emergência da “opção preferencial pelos pobres” e do movimento do cristianismo da libertação, o qual modificou a práxis teológico-pastoral de parcela importante da Igreja Católica e a relação desta com o mundo moderno. Os revérberos de tais mudanças eclesiais foram sentidos pela Diocese a ser estudada, ganhando maior fomento em consequência do recolhimento das conclusões da Conferência Episcopal de Medellín, no ano de 1968.

A Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, a Conferência de Medellín, realizada em agosto do ano de 1968, na Colômbia, deu um novo impulso aos postulados do Concílio Vaticano II (1962-1965)²⁰, servindo especialmente para formulação das respostas que a Igreja Católica pretendia dar às grandes questões da modernidade. Segundo o teólogo Joseph Comblin, aquela reunião dos bispos em Medellín pretendia ser:

[...] uma aplicação do Concílio Vaticano II para a América Latina. Porém, em Medellín a mensagem básica do Concílio estava em *Gaudium et Spes*. Além disso, Medellín era também uma aplicação do Pacto das Catacumbas, assinado por 40 bispos numa catacumba de Roma no final do Concílio. Por esse Pacto, os bispos assumiam o compromisso de uma vida pobre a serviço dos pobres. Muitos dos que assinaram o Pacto eram bispos do Terceiro Mundo e havia entre eles um grupo importante de latino-americanos [...] (2008, p. 5).

As exortações publicadas no documento de Medellín refletiam sobre os problemas eclesiais e também acerca das formas corretas para os clérigos agirem diante dos dilemas apresentados à humanidade, a exemplo do capítulo 14 do referido texto, que se inicia clamando por uma ação efetiva do episcopado latino-americano, o qual não poderia “ficar indiferente ante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina, que mantém a maioria dos [...] povos numa dolorosa pobreza, que em muitos casos chega a ser miséria desumana”. (CONCLUSÕES DE MEDELLÍN. “Pobreza da Igreja”, 14, 1).

²⁰ O Concílio Vaticano II foi, sem dúvida, o acontecimento mais marcante na vida da Igreja desde o Concílio de Trento [...] Este Concílio constituiu o maior legado de João XXIII e de seu sucessor Paulo VI [...] Seu rico ensinamento está contido em quatro constituições, nove decretos e três declarações. (GUTIERREZ, 1995, p. 53-54).

No que tange às repercussões dos exames feitos na Conferência de 1968, acerca das condições históricas (políticas, sociais e econômicas) do continente latino-americano, há o início do rompimento, presenciado no corpo sacerdotal da Igreja na América Latina, com a “ideologia do desenvolvimento”²¹ em voga. Os bispos, então, se desposaram com a “recém-elaborada teoria da dependência com a consequente conclusão da necessidade de uma libertação de tal dependência e de todas as estruturas de opressão para alcançar verdadeiro desenvolvimento”. (LIBÂNIO, 2002, p. 126). A teoria da dependência substituiu rapidamente a crença no desenvolvimentismo, como destaca Lucelmo Brito:

[...] A ideia central era de que a condição de pobreza do continente não respondia a uma fase de seu desenvolvimento que se superaria com o avanço do capitalismo, mas a uma condição estrutural do capitalismo em sua configuração imperialista em que o subdesenvolvimento de parte importante do planeta cumpria papel importante. (LACERDA, 2008, p. 21).

Com relação ao contexto histórico, a década de 1960 foi marcada pelas revoluções culturais, com destaque ao levante de maio de 1968 em Paris. Salienta Joseph Comblin que “essa revolução desacreditou todas as instituições e todos os sistemas de autoridade: o Estado, a Universidade e todas as organizações sociais, com fortes repercussões na Igreja” (COMBLIN, 2008, p. 11). A inflexão das movimentações históricas seria reverberada no interior da Igreja Católica, direcionando suas tendências internas à conversão ao mundo, renovando suas práticas e intervindo nas realidades lidas enquanto iníquas. Assim eram aquelas correntes do catolicismo direcionadas à insígnia da “opção preferencial pelos pobres”

Na América Latina havia a importante referência da Revolução Cubana de 1959 como possibilidade viável de rompimento com a ordem estabelecida. Por outro lado, a emergência de golpes de estado dificultava maior inserção de um projeto alternativo para a região²². Entretanto, em conformidade com Ramon Silva (2013), no esforço para dialogar com essas movimentações históricas, guiados pelos pilares do Concílio Vaticano II e da Conferência Episcopal de Medellín, se formaria uma nova consciência social que atingia amplos setores da

²¹ A ideologia do desenvolvimento logo fora classificada como ingênua. Seria ela carente de eficácia para a ruptura com a situação de injustiça dos pobres. A crítica mordaz fica clara no depoimento de Oscar Beozzo, para ele, era esta ideologia, “muito otimista e imaginava que o desenvolvimento poderia ser realizado em pouco tempo pela adoção do modelo ocidental de economia e de política e também com a colaboração dos países desenvolvidos. [...] a ideologia do desenvolvimento é um engano pelo qual os países mais poderosos querem submeter os países pobres ao seu domínio. [...] Em Medellín, ainda achavam que os países ricos podem ou querem ouvir os gritos dos pobres. Hoje em dia isto desapareceu [...]”. (COMBLIN, p. 11-12).

²² Com a Revolução cubana de 1959, se abre na América Latina um novo período histórico, caracterizado pelas intensificações das lutas sociais, o ressurgimento de movimentos guerrilheiros, golpes de estado militares e a crise da legitimidade do sistema político (LÖWY, 2000, p. 70). De acordo com o historiador Quirmino Neto, a Igreja através da sua prática [...] não podia estar de fora de todas essas modificações, portanto, ela mesma adotou publicamente um ponto de vista que iria chocar uma hierarquia conservadora e retrógrada (NETO, 1996, p. 8).

Igreja no continente, indo desde a alta hierarquia até os leigos. Esses agora comprometidos com mudanças sociais e organizados em milhares de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).

É nesse contexto, cercado por grandes transformações no cenário político, econômico e social, que os novos ares pós-conciliares em parte do clero da Igreja Católica começam a se revelar no mundo, sendo sentidos inclusive na instituição eclesiástica a ser analisada, a Diocese de Propriá, do norte do Estado de Sergipe. Seu primeiro bispo, o mineiro da ordem dos redentoristas, Dom José Brandão de Castro (1960-1987), partícipe do grupo “Igreja dos Pobres” no Concílio Vaticano II, converte sua práxis pastoral e enceta, ao lado do seu corpo sacerdotal e do seu laicato, o movimento do cristianismo da libertação²³, incorporando a orientação teológico-pastoral da “opção preferencial pelos pobres” na região ribeirinha.

Para entender o processo que possibilitou a reunião do bispado latino-americano, na II Conferência-Geral do Episcopado Latino-Americano, em Medellín, entendendo-a na condição de impulsionadora de uma nova postura do clero latino-americano às questões sociais, faz-se necessário partir para compreensão do Concílio Vaticano II, enquanto evento que deu as condições necessárias para realização de Medellín na Igreja da América Latina, e suas redes de relação, pelas quais seria sinalizada a “opção preferencial pelos pobres”. Além disso, compreender as condições históricas daquele momento de grande transformação no quadro católico é indispensável na medida em que tal exame cumpre a função de analisar a totalidade dos fenômenos sociais em voga.

2.1 Os anos conciliares e o influxo dos seus postulados na recém-criada Diocese de Propriá/SE

A Diocese de Propriá, sufragânea da Arquidiocese de Aracaju, situada na cidade de Propriá, no norte do Estado de Sergipe, na região do Baixo São Francisco, foi criada em 1960²⁴. Isaías do Nascimento (2012) descreve a parte geográfica sergipana que coube a nova província eclesiástica na qualidade de mais pobre do Estado. Na época contava com aproximados 180 mil habitantes para 21 municípios, cuja maioria se localizava no polígono da seca (NASCIMENTO, p. 45).

O líder religioso da Diocese ribeirinha, Dom José Brandão de Castro, clérigo redentorista, nascido na cidade de Rio Espera em Minas Gerais, foi nomeado primeiro bispo

²³ Termo utilizado pelo sociólogo Michael Löwy. Ver **Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina** (LÖWY, 2000).

²⁴ No final de abril e começo de maio de 1958, Dom Távora, recém-chegado a Sergipe, visitou a cidade de Propriá para conhecer as iniciativas já providenciadas pelo Monsenhor José Soares a fim de constar no relatório a ser enviado à Nunciatura Apostólica com objetivo de criar a futura Diocese de Propriá. (NASCIMENTO, p. 35).

da Diocese de Propriá na Bula Papal *Ecclesiarum Omnium*, lançada no dia 30 de abril de 1960 (DECRETO EXECUTIVO REFERENTE À DIOCESE DE PROPRIÁ). Escolhendo o lema *Clarificetur Nomen Christi* (“Para que o nome de Cristo seja Louvado”), o religioso redentorista inicia seu bispado no ano seguinte da convocação do Concílio Vaticano II pelo papado de João XXIII. O padre Isaías do Nascimento descreve da seguinte forma o contexto da província eclesiástica na tomada de posse de Dom José Brandão de Castro:

Quando Dom José tomou posse da recém-criada Diocese de Propriá, como primeiro bispo, no dia 16 de outubro de 1960, recebeu a responsabilidade pastoral sobre um povo culturalmente rico, mesmo se não letrado, e bem diversificado: a nova diocese tinha – e ainda tem - o rosto dos negros, dos índios, dos mulatos, dos mestiços, sertanejos, beiradeiros [sic] e praieiros. Eles ainda formam a família diocesana, que hoje é constituída pelas comunidades de 25 municípios pertencentes geograficamente à bacia hidrográfica do rio São Francisco, sendo que uns 54% do seu território está localizado na área do polígono das secas, e o restante se dividindo entre o agreste e a região da praia. Toda a Diocese engloba uma região onde prevalecem os menores Índices de Desenvolvimento Humano (IDH) do pequeno Estado de Sergipe. (NASCIMENTO, 2012, p. 13).

Das primeiras providências tomadas na Diocese do Baixo São Francisco estava o apelo frente ao grave problema da falta de sacerdotes. Numa de suas publicações, no periódico diocesano *A Defesa*, nota-se a preocupação do recém-empossado bispo redentorista devido à precariedade do número de clérigos, assim se observa no editorial:

Quando nossos caros filhos espirituais estiverem convencidos de que precisamos de mais sacerdotes, já teremos dado um passo decisivo para um dos nossos mais angustiantes problemas [...] Desde o extremo norte de Sergipe até a praia, quantas Igrejas sem missa, quase o ano inteiro! Quantos sacrários vazios! Quantos púlpitos calados! (“Mais Sacerdotes”, in *A Defesa*, 15 de novembro de 1961, p. 1).

Os elementos que davam consistência à formação da linha pastoral seguida pela instituição sufragânea da Arquidiocese de Aracaju foram aparecendo nos anos conciliares do Concílio Vaticano II. Surgiram ainda vagarosamente a partir das primeiras encíclicas apostólicas do papa Ângelo Roncalli, o João XXIII (1958-1963) - conhecido por fiéis e por autoridades eclesiais como o “Papa Bom” -, nas suas conhecidas encíclicas sociais *Mater et Magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1963)²⁵.

A Carta Magna, no português “Mãe e Mestra”, do papado de João XXIII, apesar de demonstrar em alguns dos seus pontos um caráter moderado e/ou conservador, apresentava

²⁵ Essas encíclicas criaram condições para que setores da Igreja Católica legitimassem a sua retirada para um novo lugar. Em que pese a sua natureza religiosa, ou precisamente por causa dela, essa instituição cumpria um papel relevante em qualquer macro estratégia política no país e no mundo. Os setores liberais que vieram a colaborar na promoção do golpe de 1964 perceberam essa mudança de rumos e dirigiram seus canhões contra os setores do catolicismo e da sociedade civil que apoiavam esses novos documentos pontifícios e também contra os próprios documentos [...] (SILVA, 2010b, p. 217).

algo de novo por ser uma encíclica que sinalizava a abertura da Igreja para renovação e já elaborava saídas próprias às querelas da modernidade, uma vez que se sentia anacrônica diante dela. Para o historiador e teólogo Oscar Beozzo, a carta papal de 1961 apontava como horizonte de sua conjuntura:

[...] “a recente evolução da questão social”, tomando como ponto de partida a mensagem de Pio XII, na festa de Pentecostes de 1941, por ocasião do 50º aniversário da *Rerum Novarum* de Leão XIII. Para os 20 anos que se seguiram, João XXIII assinalou mudanças em três diferentes áreas: nos campos científico, técnico e económico (cf. MM 47); no campo social (cf. MM 48); e no campo político (cf. MM 49). Por detrás de cada um dos campos mencionados, encontravam-se eventos, alguns dramáticos, outros espetaculares²⁶.

Mater et Magistra então passou a ser referência nos meio eclesiais que dialogavam com a Reforma da Cúria Romana, sendo abraçada também pela Diocese de Propriá. A qual se inspirava em pontos encíclicos do documento apostólico, como aponta o artigo “Sindicalismo Rural”. Tal artigo abordava os empecilhos da estrutura fundiária brasileira e a urgência para a criação de um sindicato rural capaz de orientar possíveis saídas coletivas face às causas das iniquidades no campo, publicado no jornal *A Defesa*, em outubro de 1961:

Não é possível que continuemos a viver nessa disparidade gritante entre o homem da cidade e o homem do campo. Com razão, o papa João XXIII, em sua *Mater et Magistra*, lamenta que uma das causas do êxodo rural seja exatamente o abandono em que vive o homem do campo, em quase todos os países. O Sindicato vai instruí-lo a respeito de suas reivindicações e vai orientá-lo para que seja uma alavanca na promoção de sua classe. (*A Defesa*, 16 de outubro, p. 4).

Nascimento (2012) argumentava que, com relação às questões sociais, especialmente acerca da situação dos pobres, o líder religioso da diocese ribeirinha se alinhava pastoralmente ao seu metropolitano, o arcebispo de Aracaju/SE Dom José Vicente Távora (1958-1970), conhecido como o “Bispo dos Operários”²⁷. Juntos, Dom José Brandão de Castro e Dom José Vicente Távora, e ainda ao lado do bispo da cidade de Estância/SE, Dom José Bezerra Coutinho (1961-1985)²⁸, em suas primeiras reuniões, atentavam para a questão agrária, defendendo sua reforma, e para o estado social do homem do campo, tentando

²⁶ Entrevista “50 anos da *Mater et Magistra*”, realizada pelo Instituto Humanitas Unisinos, em 2001. In: <http://www.ihuonline.unisinos.br>, acessado em 02 de agosto de 2015, às 10h17min.

²⁷ [...] Este procurou viver bem com as diversas correntes políticas, mas passou a engajar-se na luta social pela promoção do homem, sobretudo dos grupos mais carentes. Concorreu decisivamente para a criação do *MEB*, que contou com o apoio dos governos federal e estadual e incorporou numerosas pessoas em atividades particularmente criativas, inclusive jovens universitários sequeiros de mudanças, e permaneceu como sua principal autoridade (DANTAS, 2004, p. 167).

²⁸ [...] Dom José Coutinho (Estância) administrou uma região onde os conflitos de terra eram mais raros, embora não inexistentes, a exemplo dos problemas agrários em Santa Luzia do Itanhhy e Indiaroba. Como administrador criou paróquias, constituiu um corpo clerical, criou o Seminário, estimulou vocações, deixando a diocese financeiramente estruturada. (SANTANA, 2011, p. 79).

sensibilizar os governos para implantação de políticas educacionais viáveis à escolarização dos trabalhadores rurais. Vide a declaração exposta no periódico diocesano:

[...] No nordeste, é imperiosa a Reforma Agrária. Nesse sentido, os Bispos de Sergipe já se manifestaram. Naquele Estado, embora pequeno, há numerosos latifúndios. É premente a necessidade de uma Reforma Agrária. Na primeira reunião dos Bispos da Província Eclesiástica de Aracaju, formulou-se apelo neste sentido [...] Apesar de pequeno Estado, Sergipe tem grandes latifundiários. Existe uma reforma pioneira no município de Lagarto, onde um fazendeiro doou terras a 300 famílias, com excelentes resultados para a economia da região. No próprio Sergipe, a Reforma Agrária teria de se fazer sem generalização, dadas as condições peculiares de cada zona, pois as áreas que margeiam o São Francisco, por exemplo, apresentam as mesmas características das terras do interior. Qualquer planejamento de Reforma Agrária cumpre finalmente ressaltar, não poderá ser omissivo no que diz respeito aos problemas assistenciais e educacionais das populações rurais. (Entrevista de Dom Brandão ao jornal “Senhor Bom Jesus”, in: *A Defesa*, 15/11/1961, p. 3).

Havia uma visão otimista no tocante às intervenções da Igreja na direção do combate das mazelas sociais, a exemplo da erradicação do analfabetismo, haja vista a entrevista de Dom Brandão concedida ao jornal *Senhor Bom Jesus*:

As dificuldades do Nordeste se agravam com o alto índice de analfabetismo. Haja vista que há em minha diocese um município com 92 % de analfabetos, Igreja e governo deram-se as mãos. Instituiu-se a educação pelo rádio [...] É um método prático. Bastam apenas uma professora e uma monitora para cada núcleo. Sem remuneração, fazem isto por espírito de apostolado e patriotismo. São 75 as Escolas Radiofônicas na minha Diocese. Esperamos que, com o convênio assinado recentemente com o Governo Federal, dentro de 5 anos, não haja mais analfabetos no Nordeste”. (In: *A Defesa*, 15/11/1961, p. 3).

Na entrevista para o jornal *Senhor Bom Jesus*, do dia 15 de novembro de 1961, evidenciava-se nas novas instituições religiosas, tanto a Diocese de Propriá quanto a Diocese de Estância, uma postura clerical que concebia a política de conflito às estruturas iníquas do campo e da cidade articulada através de mediações com as autoridades locais. Ainda assim, para o ex-governador de Sergipe, João de Seixas Dória (1962-1964), em seu manifesto *Eu, réu sem crime*, escrito em 1964, até mesmo a formação dos primeiros sindicatos agrários - que de acordo com o líder político sergipano tinham inspiração “nitidamente cristã” - causaram inquietação dos latifundiários, os quais acusavam o arcebispo Dom José Vicente Távora de “comunista” (DÓRIA, 2007, p. 80).

Naquele cenário eclesial, tomado pelos revérberos das encíclicas sociais de João XXIII, é fundada na Diocese de Propriá, em fevereiro de 1962, a Ação Social da Diocese de Propriá (ASDIP), na condição de primeira associação estabelecida na Diocese, possuindo cinco departamentos, sendo eles: o Departamento de Cultura (DP), o Departamento de

Economia Doméstica (DED), o Departamento da Cáritas Diocesana (DCD), o Departamento de Assistência aos Necessitados (DAN) e o Departamento Esportivo (DE) (in: *A Defesa*, 11 de fevereiro de 1962, p. 1). Sua finalidade, segundo Isaías Nascimento, era a assistência aos pobres e excluídos da região (2012, p. 58). Entretanto, o estabelecimento da Cáritas Diocesana, com seu inicial objetivo de receber assistência de gêneros alimentícios dos Estados Unidos, através da Conferência Nacional dos Bispos Americanos, revelava, *a priori*, um caráter assistencialista, de reformas pontuais dos principais departamentos da Diocese, como se lê no artigo “Caritas Diocesana”, reproduzido pelo jornal *A Defesa* (11 de fevereiro de 1962).

No momento posterior às repercussões das encíclicas sociais da Igreja Católica em Sergipe, o evento mais importante do cenário religioso católico acontecia: o Concílio Ecumênico Vaticano II, anunciado pelo bispo de Roma João XXIII, a 25 de janeiro de 1959 e aberto em 11 de outubro de 1962. Segundo o teólogo João Batista Libânio, “João XXIII tinha bem metida a ideia de que a Igreja devia atualizar-se, responder ao mundo moderno e caminhar na linha da paz, da unidade da humanidade” (1995, p. 301). Seria esse Concílio orientado por três principais pontos: deveria ser ele “pastoral”, “ecumênico” e “*aggiornamento* (atualização) da Igreja” (ibidem). As leituras historiográficas acerca do Vaticano II, no geral, partem da perspectiva que naquele evento religioso se encetou uma mentalidade que procurava movimentar significativamente o interior da Igreja Católica e sua relação com o mundo moderno. Por essa análise parte o historiador Paulo César Gomes Bezerra para destacar o estilo renovador do Concílio Vaticano II:

“[...] foi o Concílio Vaticano II [...] que pôs a questão da justiça social e dos direitos humanos em primeiro plano. Esse concílio foi, certamente, uma das mais amplas reformas da história da Igreja. Em linhas gerais, nele se discutiu a importância de o clero não manter suas funções alheias à realidade sociopolítico-econômica, valorizou-se o diálogo ecumênico, atribuíram-se maiores responsabilidades aos leigos e, assim, destacou-se a necessidade de a Igreja rever seus padrões de autoridade no relacionamento com a sociedade [...]” (GOMES, 2014, p. 37).

O mesmo otimismo com relação ao Concílio Vaticano II foi presenciado na Diocese de Propriá. Ganhou proeminência na imprensa diocesana, sendo lido do mesmo modo que a maioria do clero no país, enquanto uma “onda de esperança”, visto que a “doutrina cristã tem muito que dizer ao mundo de hoje” (CONCÍLIO VATICANENSE SEGUNDO – OBJETO DAS MELHORES ESPERANÇAS DO MUNDO ATUAL, in: *A Defesa*, 1962, p. 1).

Com referência aos pobres e à pobreza, o Concílio Vaticano II expôs por meio de documentos oficiais o apoio da Igreja a “todos os afligidos pelas enfermidades humanas” e

“reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem do seu fundador pobre e sofredor”²⁹. No entanto, a presença da grave problemática do Terceiro Mundo e dos pobres eclodirá apenas nos anos ulteriores. Posição frequente entre alguns teólogos latino-americanos, como Batista Libânio (1995): para a América Latina serão as Conferências Episcopais de Medellín e Puebla que farão com toda clareza uma opção preferencial pelos pobres (p. 319). Essa visão teológica pode ser explicada devido a situação cada vez mais vexatória da pobreza no Terceiro Mundo e da abissal desigualdade social no continente latino-americano e caribenho durante a realização daquelas conferências episcopais.

O episcopado sergipano esteve presente no Concílio Ecumênico Vaticano II. Os três bispos do Estado, Dom José Vicente Távora, da Arquidiocese de Aracaju, Dom José Brandão de Castro, da Diocese de Propriá, e Dom José Bezerra Coutinho, da Diocese de Estância, participaram das sessões conciliares. Dom José Brandão participou das quatro sessões conciliares e obteve ajuda econômica dos fiéis diocesanos para as despesas (NASCIMENTO, p. 56). Não obstante o suporte financeiro dos leigos, a viagem de D. Brandão ao lado do clero brasileiro foi facilitada pelo governo que “pôs a disposição do Episcopado Brasileiro um avião a jato da Panair do Brasil, a fim de poderem ir a Roma para o Concílio Ecumênico”, desvelando a estreita relação da Igreja Católica com o Estado brasileiro (AVIÃO A JATO DA PANAIR LEVARÁ BISPOS A ROMA, *A Defesa*, 1962, p. 3).

Dentre as novidades apresentadas pelo Concílio em Roma estavam as redes de relação, para além das que existam antes do Vaticano II. Nessas redes conciliares, indispensáveis para compreensão dos rumos das correntes internas da Igreja pós-Concílio, grupos com interesses distintos, por vezes antagônicos em suas perspectivas teológico-pastorais, e com aspirações diferentes durante o movimento conciliar, se constituíam a fim de que suas pautas ganhassem força no evento religioso. Para Beozzo (2001, p. 144): “Um dos planos mais interessantes para se analisar no Concílio é o das redes de relações que se foram tecendo durante as quatro sessões do Concílio.”

Entre os grupos conciliares, Dom José Brandão de Castro participava do grupo intitulado “Igreja dos Pobres”³⁰, selando compromisso com a causa dos pobres e se comprometendo a viver como pobre no célebre “Pacto das Catacumbas”³¹. No tocante a sua

²⁹ Cf. *Lumen Gentium*, n. 8

³⁰ O grupo *Igreja dos Pobres* estava integrado, no seu início, por um pequeno grupo de nove bispos brasileiros [...] Em seguida, o grupo cresceu para 16 bispos. (BEOZZO, 2001, p. 157-158).

³¹ Ao final da quarta sessão, o grupo mais permanente de 39 bispos, numa celebração discreta na Catacumba de Santa Domitila, a 16 de novembro de 1965, selou um compromisso com a pobreza e a serviço dos pobres, firmando o assim chamado “pacto das catacumbas” [...] Este compromisso recolheu a assinatura de mais de 500 padres conciliares. (ibidem).

participação no Concílio Vaticano II e sobre a importância deste para a linha pastoral assumida pelos que aderiram ao “Pacto das Catacumbas”, Dom José Brandão respondeu acerca dos momentos mais compensadores em que esteve à frente da Diocese de Propriá:

[...] Os mais compensadores, sem dúvida alguma, foram os de minha participação no Concílio Ecumênico Vaticano II [...] quando a Igreja Católica fez uma revisão profunda de sua linha pastoral e de sua atitude perante o mundo moderno. [...] Foi no Concílio que um grupo numeroso de bispos de variados países [...] assinaram o “Pacto das Catacumbas” que representou uma tomada consciente de posição em favor dos pobres, firmado naquela palavra de Jesus Cristo: Eu vim para anunciar o Evangelho aos pobres (Lc 4, 18) [...] (Entrevista “Profecia e compromisso com os pobres”, in: *A Defesa*, 1º parte – março de 1987, p. 4).

Por aquele Pacto, realizado na última sessão conciliar, no ano de 1965, fora celebrada uma Igreja “Pobre e Serva”, a serviço dos pobres, dando a esses últimos uma preferência evangélica. Pontuava-se no documento que os comprometidos com os desígnios ali traçados dariam tudo que necessário aos grupos economicamente fracos e subdesenvolvidos³² e recusariam ser chamados com nomes e títulos que significassem poder e grandeza, preferindo apenas o nome evangélico de padre³³. Procurariam viver segundo o modo da maioria da população, “no que concerne à habitação, à alimentação, aos meios de locomoção e a tudo que daí se segue [...]”³⁴. Ao fim do texto, um apelo exclamativo pedia a ajuda de todos para que os intentos pontuados na carta eclesial pudessem ser praticados pelos seus assinantes³⁵.

Entender o grupo “Igreja dos Pobres” e as pautas inscritas no “Pacto das Catacumbas” é imprescindível para averiguação dos rumos da Igreja Católica, onde parcela importante do seu episcopado renovou sua linha teológico-pastoral, refletindo do mesmo modo tal renovação nas mais tenras e longínquas dioceses de todo o mundo. Especialmente renovado ficou o episcopado dos países da América Latina, continente com maior população católica, escandalizado com a situação de miserabilidade da região. Esses grupos mais sensíveis aos anseios reformadores do Concílio serão depois chamados de “clero progressista”, devido sua abertura clerical e incorporação de métodos políticos unido aos movimentos leigos direcionados às transformações estruturais aspiradas.

Porém, é importante destacar que daquelas redes de relação saíra semelhantemente grupos tradicionais pouco receptivos às renovações conciliares. Ganhou destaque, por exemplo, o grupo *Coetus Intenationalis Patrum* (Grupo Internacional de Padres), que se apresentava, conforme Beozzo, “[...] como um grupo de estudo à luz da doutrina tradicional

³² Ver Documento “‘Pacto das Catacumbas’: Da Igreja Serva e Pobre”, 8.

³³ Idem, 5.

³⁴ Idem, 1.

³⁵ Idem.

da Igreja”. (2001, p. 154). Essa rede de relação ficou conhecida por seu obstinado combate às ideias progressistas que emergiam no Concílio. Eram seus adeptos ancorados pelos temores de que tais “ideias avançadas” corrompessem a doutrina da Igreja Católica. Alguns dos seus membros faziam parte do corpo episcopal brasileiro, o qual, segundo Beozzo, contou com o apoio logístico do movimento ultraconservador de leigos “Tradição, Família e Propriedade” (TFP)³⁶ para poder participar da primeira sessão do Concílio em Roma (BEOZZO, 2001, p. 155).

A ideologia do líder do grupo que deu suporte ao bispado brasileiro sintonizado com o *Coetus*, o bacharel em direito Plínio Corrêa de Oliveira, de acordo com a pesquisa do historiador Filipe Francisco Neves Domingues da Silva, “[...] estava centrada na ideia de que existe um mal que há cinco séculos tenta destruir a cristandade: a revolução [...] trata-se de uma manifestação do pecado [...]” (SILVA, 2010a, p. 36). Nesse sentido, atenta-se para noções de um movimento laico que obteve considerável respaldo na sociedade civil brasileira, intrometendo-se em decisões políticas e defrontando-se com as alas mais receptivas às renovações eclesiais daquele período. É significativo lembrar-se do *Coetus* devido à influência que esse exerceu sobre parcela considerável do clero brasileiro, no que concerne seu conservadorismo e sua antipatia à mentalidade progressista.

Pari passu ao período conciliar, o Brasil atravessava momentos de turbulência política e social. Os bispos brasileiros viajaram para o Vaticano enquanto no país ocorriam mobilizações a favor das “Reformas de Base” do então presidente da República João Goulart³⁷, apelidado de Jango, e também mobilizações de setores da sociedade civil contrários ao pacote reformista do governo, considerado por eles leniente com o avanço do comunismo, que supostamente crescia no Brasil. Os grupos que encampavam essas últimas mobilizações avaliavam o governo Jango na condição de, noutras palavras, “uma presença perigosa ao país” (VIEIRA, 1985, p. 10). Conforme Oscar Beozzo, acerca das agitações políticas e dos confrontos nos arredores da Igreja Católica nas introdutórias sessões conciliares: “Entre a

³⁶ Fundada em 26 de julho de 1960, o movimento da Tradição, Família e Propriedade (TFP), em consonância com Filipe Francisco da Silva, se destacava quando comparado a outros movimentos conservadores da Igreja Católica. Em primeiro lugar, continua ele, isso se devia pela sua combatividade e pela violência do seu discurso em prol da ordem social cristã, construído por aristocratas financeiramente decadentes, que cultivavam essa postura agressiva com ares de refinamento; era ele também o grupo tradicionalista mais atuante do período, promovendo campanhas de rua, comunicados e manifestos sobre os mais diversos e polêmicos temas na imprensa nacional [...] (SILVA, 2010a, p. 15).

³⁷ Desde sua posse, em 1961, a pregação janguista foi sempre a mesma [...] Mencionou sempre a ação de Getúlio Vargas, a força dos trabalhadores, o grande valor da legalidade, das liberdades públicas, da democracia, da Constituição de 1946 e, acima de tudo, a urgência das reformas de base. Em sua trajetória política anterior, já firmara alguns pontos de seu ideário. Por exemplo, aludindo a aspectos econômicos, salientava a importância do desenvolvimentismo, da emancipação econômica, da planificação, do aumento de exportações e também da agricultura [...] (VIEIRA, 1985, p. 10).

primeira e segunda sessão do Concílio havia-se agravado a situação política e social do país e crescido o confronto ideológico interno” (2001, p. 225). Os bispos brasileiros, a bordo do avião da Panair, justificaram numa edição de *O Conciliábulo* os motivos de sua ausência no país naquele período movimentado:

"Abandonamos nossos rebanhos. Nesta hora grave da nossa Pátria, os Pastores se retiram, não, numa atitude de fuga ou covardia. Somente os mais altos interesses da Igreja nos impelem [...] as forças e as luzes necessárias. Se deixássemos de ir ao Concílio passaríamos ao mundo um atestado da irrecuperação [sic] do Brasil e nossos rebanhos ficariam mais intranquilos. Nossa viagem vale por um ato de fé na Providência". (*O Conciliábulo* apud BEOZZO, 2001, p. 225).

Ainda assim, a Igreja no Brasil, à semelhança de outras instituições da sociedade civil, mesmo dividida, manifestou-se acerca da realidade vivida pelo país. Parte do episcopado apoiava as reformas populares de Jango, a exemplo do líder de pastoreio em Aracaju, Dom José Vicente Távora. O epíscopo sergipano, aliás, conhecido como “Bispo dos Operários”, tinha fácil circulação nos meios populares. Segundo tese de José Vieira, “está relacionado ao trabalho social desse bispo um conjunto de obras sociais e culturais” (2012, p. 118)³⁸. Outros, entretanto, apoiavam as reformas de base, mas defendiam que fossem elas gerenciadas por novo governo, que as conduzissem sem a hipotética leniência diante do ideário comunista. Essa era a posição de Dom Brandão, que enxergava nas reformas uma “baderna certa em mãos erradas” (O BRASIL CAMPONÊS CONFIA NA REVOLUÇÃO in: *A Defesa*, 13 de junho de 1964).

Sobre as “Reformas de Base”, então defendidas por uma parcela do corpo episcopal brasileiro, vale dizer, de acordo com o historiador Boris Fausto, [...] “abrangiam um amplo leque de medidas, entre as quais a reforma agrária, com o objetivo de [...] garantir o acesso à propriedade de milhões de trabalhadores do campo [...]” (1995, p. 447). Ao lado disso, continua Fausto, as reformas incluíam: “medidas nacionalistas, com participação mais ampla do Estado na vida econômica” (p. 448); regulamentação da remessa de lucros para o exterior; a extensão do monopólio da Petrobrás; reforma urbana, com o objetivo de “criar condições pelas quais os inquilinos poderiam se tornar proprietários de casas alugadas” (1995, p. 447-448). Porém, ainda segundo o historiador, as medidas não se destinavam à implantação de uma sociedade socialista, apenas interessava modernizar o capitalismo nacional e reduzir as

³⁸ Dentre os trabalhos do arcebispo metropolitano, podem ser citados, para Vieira: a Rádio Cultura de Sergipe, o Movimento de Educação de Base (MEB), o Serviço de Assistência à Mendicância (SAME), o trabalho de evangelização no meio rural, inclusive com o estímulo à organização de sindicatos, entre outras iniciativas importantes para estruturar o desenvolvimento social do Estado (CRUZ, 2012, p. 118).

profundas desigualdades sociais existentes, apoiados pela burguesia nacional (FAUSTO, 1995). Semelhante afirmativa era defendida pelo historiador Jacob Gorender. Para ele:

A luta pelas reformas de base não encerrava, por si mesma, caráter revolucionário e muito menos socialista. Enquadrava-se nos limites do regime burguês, porém o direcionava num sentido progressista avançado. Continha, portanto, virtualidades que, se efetivadas, tanto podiam fazer do Brasil um país capitalista de política independente e democrático-popular, como podiam criar uma situação pré-revolucionária e transbordar para o processo de transformação socialista. (GORENDER, 1987, p. 51).

Outras correntes eclesiásticas passaram a convocar grandes manifestações de rua, em inúmeras cidades, na qualidade de resposta às mobilizações sacudidas pelos apoiadores do Governo da República e entusiastas das reformas estruturais propostas pelo então presidente João Goulart. Segmentos da Igreja Católica, adversários do regime em voga, foram decisivos ao movimento de março e abril de 1964 que derrubou o governo. Para Fausto: “Um sinal de tempestade veio com a Marcha da Família com Deus pela Liberdade, organizada em São Paulo, a partir de associações das senhoras católicas ligadas à Igreja conservadora” (1995, p. 460). Cabe lembrar, nas palavras de René Dreifuss, que a Igreja tinha se tornado outro campo de batalha ideológica no governo de João Goulart e um dos mais influentes canais para a, chamada por ele, “doutrinação”, uma vez que, em suas palavras, “[...] ela representava o órgão ideal para atingir as classes médias [...], assim como para agir por seu intermédio no seio das classes camponesas e as trabalhadoras urbanas [...]” (1981, 254). A própria TFP também soubera enfraquecer o governo Goulart. Segundo Silva (2010a), o organismo de leigos católicos, através da imprensa, de livros, de campanhas de rua e de caravanas pelos interiores do Brasil, ajudara a disseminar a ojeriza ao comunismo e a todo movimento que lembrasse a esquerda política (p. 16). Nesse quesito, ainda de acordo com ele, fora feita uma campanha de divulgação de 100.000 exemplares do *Catecismo Anticomunista*, escrito pelo arcebispo de Diamantina, uma das faces mais conservadoras da Igreja no país, Dom Geraldo de Proença Sigaud, em 1962 (SILVA, 2010a, p. 16).

O reflexo dessa divisão hierárquica se manifestou igualmente no principal secretariado organizacional e administrativo da Igreja Católica do país, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)³⁹. No tocante às disputas internas no seio da Igreja Católica no Brasil, o pesquisador Paulo César Gomes Bezerra problematizou as disposições dos bispos brasileiros

³⁹ De acordo com Rondini, a CNBB, fundada na cidade do Rio de Janeiro, no ano de 1952, tinha por objetivo para o episcopado nacional, “criar um secretariado nos moldes da Ação Católica Brasileira (ACB), para poder estudar, analisar e discutir os problemas referentes às questões religiosas e àquelas que extrapolavam as dioceses; isso os ajudaria a tomar decisões, atuar de maneira coesa, além de facilitar o diálogo com o Estado, pois daria um peso maior aos porta-vozes da Igreja”. (CONDINI, 2004, p. 14).

ligados à CNBB face aos roldões político-nacionais e comentou a parcial autonomia de alguns bispos que isoladamente não coadunavam com o posicionamento oficial daquele órgão episcopal, o qual defendeu publicamente a intervenção dos militares diante do governo de João Goulart:

[...] Possibilita-nos afirmar que, não obstante o apoio da CNBB ao golpe de 1964 [...] essa postura não se deu de maneira unânime e sem disputas internas [...] Tampouco se pode ignorar que os bispos, individualmente, também tiveram seu papel nos rumos que a instituição tomou naquele momento, fosse opondo-se ao governo, fosse atuando pela conciliação, ou ainda atuando entre as duas posições [...] (GOMES, 2014, p. 21).

Somado a isso, outras instituições criadas essencialmente para combater o governo Goulart se avolumavam, com destaque para o Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD) e o Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES). Cujos organismos tinham por finalidade, segundo Francisco Carlos Teixeira, organizar e centralizar ações contra o governo (1990, p. 364). Para Vieira (1985), o IBAD alimentava a agressão ao presidente constitucionalmente eleito no Brasil e organizava lista de candidatos a deputados e governadores da oposição para receberem dinheiro a fim de manter suas campanhas; o IPES, por sua vez, examinaria as reformas sugeridas por Goulart e analisaria a esquerda brasileira, coordenando ampla campanha política e ideológica contra o governo vigente (p. 10-11). Os dois órgãos recebiam, conforme Teixeira, fundos das empresas norte-americanas e alemãs estabelecidas no Brasil, em estreito contato com a CIA (1990, p. 364). Como se vê, as condenações ao regime Goulart seriam de interesse idêntico do Estado de maior poderio econômico no continente americano, os Estados Unidos. O país em questão flertou com as instituições geradas repentinamente com a intenção de desgastar o governo brasileiro. De acordo com Evaldo Vieira (1985):

Documentos publicados posteriormente comprovam a valiosa contribuição estrangeira (Estados Unidos da América) na destruição do governo federal. Alguns desses documentos tratam da presença de força-tarefa de porta-aviões nas proximidades de Santos (SP) e de repetidos pedidos de informação sobre a resistência militar ou política ao regime constitucional de Goulart, pedidos originados de Washington, nos dias do golpe de Estado de 1964. (p. 11).

A Igreja em Sergipe também sentiu a mesma divisão em meio à fase existente. Por um lado, o arcebispo metropolitano de Aracaju saiu em defesa das Reformas de Base do Presidente da República. Aliás, o religioso D. Távora causava embaraço em determinados setores da sociedade civil e política por conta das suas cartilhas e dos seus programas

radiofônicos, proporcionados pelo Movimento de Educação de Base, o MEB⁴⁰. Consistiam eles essencialmente na alfabetização dos trabalhadores rurais. Sobre o crescimento da inserção dos movimentos culturais nas questões políticas e sociais, o historiador sergipano Ibarê Dantas (2004) afirma ser o Movimento de Educação de Base, tendo em D. Távora seu grande criador e principal dirigente, o responsável pelo aumento da aproximação da Igreja com os pobres. Atingindo milhares de pessoas, nenhum movimento no Estado de Sergipe tivera a mesma influência que o MEB, no sentido de proporcionar uma nova consciência aos trabalhadores rurais. (DANTAS, 2004, p. 167). Na manchete do jornal católico aracajuano *A Cruzada*, o pernambucano D. Távora exprime o que para ele significava a criação de um plano de educação de base voltado para atender, através de um meio de comunicação de massas, “as vítimas da ignorância” (LIBERTAR MILHÕES DA IGNORÂNCIA EQUIVALE A UMA SEGUNDA ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA, 31 de dezembro de 1960, p. 1).

Porém, as mensagens e sentenças do líder clerical causavam estranhamento eminentemente em virtude das suas inflexões sociopolíticas. O artigo “A cartilha de Dom Távora”, publicado pelo Jornal *O Globo*, na coluna do economista Eugênio Gudín, ilustra precisamente a reprovação a uma das cartilhas do arcebispo, intitulada “Viver é Lutar”. De acordo com o colunista, a cartilha era feita para “instigar o povo à Revolução” e “fazer propaganda do Comunismo com Deus nosso Senhor” (GUDÍN apud s. a., 2014, p. 99). D. Távora também sofreria acusações de “comunista”, “subversivo” e “merecedor de reprimenda” no Estado em que exercia seu apostolado, conforme é relatado no jornal *Gazeta de Sergipe*, datado de 17 de março de 1964 (apud DANTAS, 2004, p. 146). Mesmo com as críticas de alguns estratos da sociedade, D. Távora era muito influente, e se causava incômodo esse era reflexo de sua posição de destaque no corpo episcopal brasileiro. De acordo com o estudo sobre a atuação do “bispo dos operários”, da socióloga Glêyse Santana:

“[...] Dom Távora, ao direcionar a sua carreira no espaço católico, a partir da situação dos pobres e dos excluídos [...] aos poucos, reverteu tal ação para um trabalho mais efetivo em relação à sociedade. Ao fazê-lo [...] envolveu-se em contendas, principalmente enfrentando os grupos antagônicos e ao

⁴⁰ O MEB foi criado em 21 de março de 1961, numa parceria entre o presidente da República, Jânio Quadros, recém-eleito, e o arcebispo de Aracaju, representando a CNBB, Dom José Vicente Távora. Segundo o pesquisador Romero Venâncio, num artigo para a *Revista Rever*, “[...] a CNBB decidiu assumir a experiência das escolas radiofônicas de Natal e estendê-las às regiões Norte, Nordeste Centro-Oeste. Surgia assim o Movimento de Educação de Base (MEB). Uma iniciativa fundamental naquele momento junto às classes populares do interior esquecido do Brasil, tendo em vista a promoção social em sentido pleno dos mais pobres. O grande pedagogo Paulo Freire ofereceu ao movimento o seu “método de alfabetização-conscientização”, fruto de uma iniciativa paralela na universidade de Pernambuco. Sua ‘pedagogia do oprimido’ salientava o respeito pelas classes populares e por suas capacidades, iniciativa singular na pedagogia brasileira acadêmica [...]” (In: <https://revistarever.com/2014/04/23/um-bispo-a-servico-dos-pobres-no-nordeste-do-brasil-2/>, visto em 7 de março de 2016, às 16hrs31min. Grifo nosso).

desenvolver relações nas esferas política e intelectual e montar alianças internas [...] significou poder de ação e concretização dos projetos seus e de seu grupo [...] Por tais ações ganhou visibilidade e ocupou por quase uma década posição de destaque na esfera católica [...]” (SANTANA, 2011, p. 65).

Por outro lado, Dom José Brandão de Castro era um crítico contumaz do regime legal e enfileirava como muitos o grupo dos que manifestavam receio em face das possíveis facilidades proporcionadas pelo governo Jango às “infiltrações” comunistas no país. A “paranoia” anticomunista que assolava parcela do clero brasileiro se reverberava também no principal meio de comunicação da Diocese de Propriá. Em inúmeros comunicados, na qualidade de verdadeiras exclamações, era salientado o “avanço” da vertente político-ideológica “esquerdizante” no Brasil, e questionada a hipotética falta de combatividade à “mentalidade” marxista no país.

O artigo “O comunismo promete a paz e fomenta o ódio”, do frei Clemente Kesselmeier, divulgado na forma de destaque pelo jornal *A Defesa*, no ano de 1962, comenta sobre o menosprezo dos brasileiros diante da “entrada” do comunismo no país, ressaltando que “não são poucos os brasileiros que ainda não tomam a sério a gravidade da situação, fechando os olhos diante de um inimigo que não se acha mais às portas, mas já dentro do país” (p. 2). E ainda alertava o referido artigo para a necessidade de se “despertar”, unindo “todas as forças [e] erguendo um dique às ondas do comunismo”; caso contrário, dizia ele encerrando com a seguinte sentença: “seremos vítimas do inimigo terrível, do comunismo, do despotismo brutal” (p. 3). Numa pequena nota da *Defesa*, pode-se vislumbrar qual a aceção feita pelo conjunto de clérigos diocesanos sobre os comunistas:

Gostaria de ser comunista, se o comunismo não fosse ateu e materialista, se reconhecesse os valores eternos, se respeitasse a dignidade da pessoa humana, se não espezinhasse os preceitos da Lei de Deus e da Moral Cristã (“Gostaria de ser Comunista”, in: *A Defesa*, 01 de abril de 1962, p.4).

Fomentando os temores da Igreja Católica à “comunização” do país, assim como em outros setores da sociedade civil e política, estava a “indústria do anticomunismo”⁴¹, denominada dessa forma por alguns teóricos e pesquisadores do tema. A “indústria do anticomunismo” era utilizada em diversas ocasiões enquanto uma “manipulação oportunista

⁴¹ A expressão “indústria do anticomunismo” foi cunhada para designar a exploração vantajosa do “perigo vermelho”. Industriais do anticomunismo seriam aqueles manipuladores que tiravam proveito do temor ao comunismo. Normalmente, tal operação implicava em supervalorizar a influência [...] do Partido Comunista e dos supostos objetivos imperialistas da URSS, criando uma imagem propositadamente deformada da realidade. Em certas situações não se tratava de criar, mas apenas de explorar um medo já existente. O objetivo era aproveitar-se do pavor provocado pelo comunismo, seja convencendo a sociedade da necessidade de determinadas medidas, seja colocando-se na condição de campeão do anticomunismo para daí auferir vantagens (MOTTA, 2002, p. 72).

do medo”, segundo descrição do historiador Rodrigo Sá Motta, sendo explorada por vários agentes sociais, incluindo o Estado, a imprensa, lideranças políticas e a própria Igreja (MOTTA, 2002, p. 72). Eram reproduzidas em larga escala as crispções de civis e de militares diante da “presença” - vista assim por aqueles estratos - do ideário comunista no Brasil. Citando o editorial “Fantasmas Rendosos”, publicado pelo *Jornal do Brasil*, no ano de 1962, o historiador Motta afirma que naquela redação o editorialista comentou o flagrante exagero da campanha anticomunista que acabou por desmoralizar os próprios responsáveis por ela (*Jornal do Brasil* apud MOTTA, 2002, p. 72).

Mesmo que em muitas das situações o pânico não passasse de mero maniqueísmo descomedido, havia fatalmente um estarrecimento genuíno, que surgia da preocupação diante da crença na possibilidade de uma “subversão” total da ordem e dos valores morais, como o cristão. A Igreja Católica, a título de exemplo, foi uma das instituições que mais propagavam o pavor ao comunismo. Para Rodrigo Sá Motta:

[...] A Igreja Católica foi outra instituição a retirar benefícios da luta contra o comunismo. Não se trata, é claro, de negar a sinceridade de seu repúdio às respostas revolucionárias [...] Mas há fortes indícios apontando para o caráter providencial [...] da emergência da questão comunista. O aumento do temor ao comunismo, nos anos 30, surgiu num momento em que a Igreja buscava reconquistar espaços perdidos desde o início da República. O advento republicano foi acompanhado de uma reação até certo ponto anticlerical, que implicou na redução do papel social tradicionalmente ocupado pelas instituições católicas. A mobilização anticomunista contribuiu para que tal tendência de declínio fosse revertida [...] (MOTTA, 2002, p. 78).

Para além das denúncias da “admissão” do comunismo no país, alimentadas sobremaneira pela “indústria do anticomunismo”, as alegações de conluio entre Jango e o Movimento Comunista Internacional (MRI), de igual modo, apareciam nos enunciados da *Defesa*. Na coluna “Perguntas Indiscretas”, publicada no jornal, se nota uma visão que sugere diálogo conspiratório do governo João Goulart com o comunismo internacional:

“Mais de 5000 soldados munidos de tanques, carros blindados e canhões, para garantir o comício do Presidente Goulart, [...] prova de democracia? Armas clandestinas, em quantidade, chegando ao Brasil, procedentes de Cuba, constituem prova de autodeterminação? Não é paradoxal, o comunismo [...] perder prestígio, ser repudiado, nos países comunizados [sic] e ganhar adeptos [...] dos povos livres? [...] Verba de vinte milhões de cruzeiros para fazer face às despesas com a visita do Marechal Tito ao Brasil [...] Sinal de crise econômica? [...]” (31 de agosto de 1963, p. 1).

Perante os alvoroços políticos que aconteciam no Brasil, a disputa dos grupos que se contrastavam com o governo da República, quer seja pelas críticas ao seu programa reformista quer seja pela lentidão na iniciação das suas reformas, na descrição de Maria Pires

Teixeira, “[...] as elites escolheram o caminho mais curto: o golpe contra um governo legítimo e democraticamente eleito” (2000, p. 301). Conforme Evaldo Vieira:

Os acontecimentos de 1964, que expulsaram do poder o governo constitucional de Jango, liquidara ainda o projeto de reformas de base, exterminando com a política de massas, existente até então no Brasil. Nem mesmo as reformas propostas por João Goulart, parciais e estreitas quanto às conquistas para os trabalhadores, chegaram a ter condições de tornar-se realidade [...] (1985, p. 12).

No Estado de Sergipe, após a derrubada de Jango, o então governador do Partido Republicano (PR), João de Seixas Dória⁴² (1962-1964) – para Ibarê Dantas, a principal liderança do Estado a galvanizar as transformações do movimento popular (DANTAS, 2004, p. 143) -, segundo José Anderson Nascimento, é preso, recolhido ao Quartel do 28º Batalhão de Caçadores, depois recambiado para o Quartel do 19º Batalhão de Caçadores, até ser transferido para a Ilha de Fernando de Noronha, junto do governador de Pernambuco, Miguel Arraes, igualmente destituído do seu cargo (apud DÓRIA, 2007, p. 6). Em Propriá, de acordo com Isaías do Nascimento, o prefeito, Dr. Geraldo Maia, sabendo do golpe pela madrugada, conseguiu fugir e se refugiar na casa da irmã, em Aracaju, permanecendo na residência por volta de 60 dias, quando se entregou para os militares (NASCIMENTO, 2012, p. 62)⁴³. Diante disso, Dom José Brandão de Castro, diferentemente do governador do Estado de Sergipe, do prefeito da cidade de Propriá e do arcebispo metropolitano, tomou decisão semelhante da maioria do episcopado nacional. Acerca do golpe de 1964, sua posição se expressou no artigo “O Brasil camponês confia na Revolução”, escrito no dia 13 de junho daquele ano. Por aquele meio, o golpe foi explicitado na primeira página do jornal diocesano na condição de “suspiro de alívio”:

“Um suspiro de alívio atravessou o Brasil, de um ponto a outro, quando se tornou público que, em poucas horas, o poder tinha saído das mãos dos que estavam para lançar-nos na órbita de Moscou e Pequim. A vitória foi comemorada em todos os recantos do país. Na diocese de Propriá, a sede foi a primeira. Uma grande marcha- a marcha da família com Deus, em ação de graças – mobilizou grande massa popular [...]” (p. 1).

Consoante a Filipe Francisco da Silva, a consolidação do golpe de 1964 intensificou a postura do clero progressista e do clero conservador, tornando-o mais público e arisco do que comparado a qualquer momento da história da Igreja Católica no Brasil (SILVA, 2010a, p.

⁴² João de Seixas Dória, natural da cidade de Propriá, é descrito da seguinte forma pelo historiador Ibarê Dantas: “[...] Formou-se em direito, ocupou a secretaria da administração financeira da Prefeitura [...] Eleito deputado estadual por duas legislaturas consecutivas (1947-1951), foi líder da UDN na Assembleia por um quadriênio [...] Na Câmara dos Deputados, prosseguiu em sua carreira ascensional, combinando o dinamismo ao engajamento na campanha nacionalista em expansão” (DANTAS, 2004, p. 140-141).

⁴³ Outras cidades da Diocese de Propriá/SE tiveram seus prefeitos exonerados dos seus cargos.

15). Porém, aprofundando a afirmação do historiador, com a vitória do movimento golpista, em abril de 1964, as contendas ultrapassariam o bispado mais afinado com as inovações do Vaticano II e os bispos mais conservadores e resistentes aos postulados do Concílio. Como se viu na Igreja em Sergipe, dentro do próprio grupo que recebia calorosamente as diretrizes conciliares, houvera diferenciadas posturas diante do cenário político, confirmando a heterogeneidade do clero progressista. O imbróglio do bispado brasileiro repercutiu de modo igual na direção da CNBB. Para Glêyse Santos Santana, o controle efetivo do órgão episcopal passou a ser exercido pelo ultraconservador José D'Ángelo Neto, que reuniu os prelados das zonas mais remotas, os conservadores e os moderados preocupados com o radicalismo, aglutinando-os. (SANTANA, 2011, p. 34).

Terminado o Concílio Ecumênico Vaticano II, no dia 8 de dezembro de 1965, já sob o papado de Paulo VI, a Igreja Católica começou a colher os postulados conciliares concernentes à abertura dos novos desafios postos pela reunião conciliar. No Brasil, expressava Oscar Beozzo (2001), o Concílio não teve o caráter de acertar as contas com o passado, como o fora na Europa, ao contrário, era ele oportuno para enfrentar as discussões do presente e futuro, “reinventando de [...] certa forma a Igreja, com comunidades de base e pastorais sociais”. (BEOZZO, 2001, p. 249). Além disso, algumas constituições conciliares causaram repercussões que ultrapassavam os pilares da Igreja Católica, atingindo amplos estratos da sociedade, a exemplo da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, sob a qual se tematizou, predominantemente, em conformidade com Joseph Comblin, “uma conversão da Igreja para o mundo” (COMBLIN, 2008, p. 6). O documento conciliar, concebido na última sessão do Vaticano II, sinalizava uma maior atenção que o corpo episcopal da Igreja Católica passaria a ter perante os dilemas da contemporaneidade.

Em frente dos novos fatos eclesiais, os quais tiveram reflexão imediata nas mais variadas esferas do social, muito além do campo católico, a Igreja romanizada, dialogando com o fulcro conciliar do *aggiornamento*, incentivou a mudança de leitura do mundo, a qual seria repercutida profundamente no interior da instituição religiosa nos anos pós-conciliares, mesmo nos países que viviam tempos conturbados, vide o Brasil. A ideia de renovação fazia-se presente no jornal católico aracajuano *A Cruzada*, no mês seguinte ao término do Concílio Vaticano II:

[...] A Igreja está convencida da necessidade de profunda renovação em tudo o que viu, nos seus estudos e pesquisas ser necessário modificar na vida dos seus fiéis e de suas estruturas eclesiais transitórias. Há um grande desejo de se conhecer o Concílio [...] na sua aplicação aos nossos próprios meios [...] (“Vaticano II concretiza ideias com Jubileu Extraordinário”, in: *A Cruzada*, 09 de janeiro de 1966, p. 1).

Mensagens e solitudes foram lançadas pelo episcopado brasileiro, ratificando seu empenho em aplicar as premissas da reunião dos bispos em Roma. Exemplo disso era a “Mensagem do Episcopado Brasileiro no Encerramento do Concílio Vaticano II”, propalada pelo periódico *A Defesa*, no dia 15 de janeiro de 1966, pois indicava aos brasileiros como a Igreja no país iria lidar com os enunciados do Vaticano II. Em consonância com as encíclicas conciliares, a carta episcopal se remetia não apenas aos cristãos, mas também “a todos os homens de boa vontade” (in: *A Defesa*, 1966, p. 2-3), sinalizando, desde a saudação inicial, os reflexos causados no bispado brasileiro pela interpretação do Concílio.

Ainda na mensagem, a “presença da Igreja no mundo” foi discutida e, à sombra do discurso feito pelo papa Paulo VI para o episcopado latino-americano em 1965, se denunciou os problemas sociopolíticos da América Latina, “as desigualdades sociais injustas” e o analfabetismo, mas apontou-se o perigo para a possibilidade de crescimento do “messianismo social do marxismo ateu”, que poderia ganhar adeptos diante do quadro adverso. Além disso, ganhou destaque a necessidade da Igreja pôr em ação, ao lado dos seus sacerdotes e do laicato, o aprendido nas sessões do Concílio Vaticano II (MENSAGEM DO EPISCOPADO BRASILEIRO NO ENCERRAMENTO DO CONCÍLIO VATICANO II, p. 2).

Encetava-se, desse modo, uma nova linha pastoral no clero que apreendia as incumbências conciliares. Os tratados cravados nas redes de relação, que forneceram o espaço desejado para que os bispos pudessem elaborar suas acepções durante o Concílio, permitem captar as mudanças mais radicais vistas em parcela do clero brasileiro. Seminários eram realizados com o objetivo de divulgar os decretos e constituições do Concílio. Assim foi feito nas cidades pertencentes à Diocese de Propriá, realizado por D. José Brandão e noticiado pelo jornal *A Defesa* (BISPO DIOCESANO PROSSEGUE DIVULGANDO CONCÍLIO, 1966, p. 1).

Os sacerdotes brasileiros que participaram da rede de relação “Igreja dos Pobres” e, posteriormente, assinaram o “Pacto das Catacumbas”, assimilaram de maneira mais radical as diretrizes do evento episcopal, despertando o que seria a “opção preferencial pelos pobres” e abrindo o cenário para a realização das conferências episcopais latino-americanas. No que tange a opção preferencial pelos pobres, na virada teológico-pastoral da Igreja pós-Concílio, o teólogo Leonardo Boff assim a descreveu:

[...] A opção preferencial e solidária pelos pobres implicou, em primeiro lugar, para a Igreja uma *conversão de lugar social*. Procurará olhar a sociedade e seus conflitos a partir da ótica e da causa das grandes maiorias. Aí aparece como prioritária a dimensão de mudança estrutural para propiciar a realização da justiça necessária para a paz social. A partir dos pobres descobre a dimensão libertadora do Evangelho que fala de um Reino que

começa já nesta terra sempre que se faça mais justiça e se construa mais fraternidade na sociedade (BOFF, 1986, p. 152. Grifo do autor).

Em concordância com Manuel Alves de Souza (2009), “o Concílio proporcionou a abertura da Igreja aos tempos atuais” (p. 81), pavimentou caminho para o advento da Teologia da Libertação e para a inserção da Igreja no meio dos pobres. Esse aceno da Igreja para a modernidade se reverberaria na Diocese de Propriá e modificaria a linha pastoral do bispo Dom José Brandão de Castro. De acordo com Isaías do Nascimento (2012), após o Concílio, Dom Brandão vai se distanciando do regime militar, não era mais aquele que “estimulou a reza do terço em várias paróquias para agradecer a Nossa Senhora pela derrubada do comunismo” (p. 61). Seria dado o início para o *aggiornamento* na Diocese de Propriá e o acolhimento de uma nova prática pastoral alicerçada à “opção preferencial pelos pobres”.

2.2 Primeiros passos para assunção da opção preferencial pelos pobres na Diocese de Propriá/SE

O “Pacto das Catacumbas”, assinado por 500 dos mais de 2500 bispos do Concílio, com forte adesão do bispado latino-americano, impulsionaria a “opção preferencial pelos pobres”. O bispo da Diocese de Propriá foi um dos compromissados com o pacto, sempre o interpretando enquanto um importante documento para “tomada consciente em favor dos pobres” (PROFECIA E COMPROMISSO COM OS POBRES)⁴⁴.

Partícipe das quatro sessões conciliares, Dom José Brandão de Castro absorveu de maneira intensa o Concílio Vaticano II, viajando aos municípios acoplados pela diocese ribeirinha para anunciar os enunciados da renovação da Igreja Católica, suas constituições e decretos, por meio de seminários, a exemplo do Seminário São Geraldo, localizado na cidade de Propriá, onde houve, por dois dias, “um aprofundamento da doutrina do Concílio” (BISPO DIOCESANO PROSEGUE DIVULGANDO CONCÍLIO, 1966, p. 1).

Acolhendo e propagando os desígnios conciliares, o bispo diocesano, que se queixou da falta de sacerdotes no início do seu bispado, veio a receber com entusiasmo a chegada dos padres de origem belga ao Estado de Sergipe. No ano de 1964, chegou à Diocese de Propriá o primeiro grupo de padres redentoristas belgas para reforçar o clero da região (*A Defesa*, 29 de março de 1964, p. 3). Em novembro de 1966, o papa Paulo VI enviara para a América Latina mais de setenta padres estrangeiros, os quais se dedicariam ao apostolado no continente. Era mais uma caravana de sacerdotes estrangeiros enviados pelo bispo de Roma (PADRES, in: *A Cruzada*, 19 de novembro de 1966, p. 1). Daquela vez, a chegada dos clérigos europeus

⁴⁴ Cf. *A Defesa*, 1º parte – março de 1987, p. 4.

contemplou algumas dioceses brasileiras, incluindo a Diocese de Propriá. A estadia dos padres estrangeiros no Estado serviu para dar consistência à nova linha pastoral que seria adotada pelo bispo redentorista. Assim foi também com a chegada de um grupo de voluntárias belgas. Posteriormente, chegariam sacerdotes do país e outros estrangeiros na Diocese de Propriá, tornando ainda mais profícua a renovação diocesana. Na colocação de Alex Sandro França:

[...] D. José não atuou sozinho na Diocese de Propriá. Teve em seus colaboradores, importantes elos [...] entre a situação de sofrimento do povo, dos pobres, com as expectativas do bispo sobre a realidade social. Muitos mediadores religiosos ajudaram neste processo de conversão do bispo redentorista, ao auxiliá-lo a perceber as contradições de algumas de suas ações tidas como “conservadoras”. Era, na verdade, o aparato administrativo do líder carismático, que, por exercer uma ação diretamente junto aos populares, representava uma crítica relevante em relação às atividades do administrador da Diocese que não tendiam a beneficiar seu rebanho “menos favorecido” [...] (2004, p.81).

Elogios rasgados ao trabalho dos padres belgas foram expressos por meio de notas no periódico *A Defesa*. Além das homenagens às voluntárias recém-chegadas do exterior, as quais iriam começar suas atividades sociais, ganhando destaque na publicação “Homenageados o provincial dos redentoristas belgas e as voluntárias recém-chegadas”, em junho de 1966. Somar-se-iam aos sacerdotes belgas outros clérigos de origem estrangeira, antenados com a questão da pobreza.

As contribuições dos sacerdotes estrangeiros eram vistas com grande entusiasmo por D. José Brandão, lendo-as na qualidade de silenciosas ações, mas com grande ressonância para os pobres da comunidade (OS PADRES CHEGADOS DA BÉLGICA TRABALHAM COM GRANDE INTENSIDADE EM SUA PARÓQUIA, 13 de fevereiro de 1966, p. 1). A importância em notar as congratulações de D. José Brandão aos padres belgas se dá em decorrência desses sacerdotes estrangeiros chegarem ao Estado em conformidade com as renovações conciliares. E, diante disso, nos anos subsequentes, seriam eles perseguidos pelo regime persecutório, em fins dos anos 1960, por defenderem obstinadamente mudanças sociais e políticas profundas nas áreas onde atuavam. Ganharam rapidamente o desagrado da própria alta cúpula da Igreja no Estado.

Em meio a um corpo sacerdotal estimulado pelas aspirações do Concílio Vaticano II, a práxis pastoral da Diocese de Propriá vai paulatinamente se convertendo. O primeiro indício de tal “conversão” são as defesas aos militantes de grupos da Ação Católica Brasileira

(ACB)⁴⁵, especificamente à Ação Católica Operária (ACO), à Ação Católica Rural (ACR) e à Juventude Agrária Católica (JAC), no ano de 1966. Estava se desenhando as primeiras indisposições com a ditadura militar. Segundo Isaías Nascimento, esses grupos publicaram documentos sobre a realidade dos trabalhadores urbanos e rurais do Nordeste e eram acusados de “agitadores comunistas” por setores da imprensa e militares (2012, p. 63).

Dessa forma, gradativamente, a Diocese ganhava a consciência de que sua postura eclesial não coadunava com a política arbitrária dos militares, ainda que suas queixas fossem, *a priori*, “suaves e conciliatórias” - como provam as manchetes “Brasil não tem Ditadura”, que reproduziu o discurso do então presidente da República, o marechal Castelo Branco, no qual se afirmava não haver ditadura no país (in: *A Defesa*, 29 de maio de 1966, p. 1). Outro exemplo se estampava na celebração pelo terceiro ano do golpe de 1964, na publicação do monsenhor José Moreno Sant’Ana⁴⁶, intitulada “Terceiro Aniversário da Revolução” (in: *A Defesa*, 16 de abril de 1966). O incômodo do governo e dos seus defensores contumazes com as ações dos organismos políticos de inspiração cristã e com a linha pontifícia de alguns bispos surpreendeu o clero que passou a assumir abertamente o uso da política enquanto instrumento para superação da pobreza. A surpresa decorria, em certo grau, pelo fato dos incômodos serem sentidos por intelectuais, inclusive quando católicos.

A manchete “O Manifesto dos Bispos”, publicada em 1966 na *Defesa*, revelou incompreensão em frente dos transtornos que as críticas advindas do clero progressista da Igreja no Nordeste estavam causando aos mais díspares segmentos da sociedade, inclusive a famosos intelectuais, como Gilberto Freyre. O texto impresso teve destaque no jornal da Diocese de Propriá, ratificando o alinhamento da província religiosa com parte da ala renovadora da Igreja no país, a qual logo passaria a causar maiores alvoroços ante o regime vigente. Era comentado que o “Manifesto dos Bispos do Nordeste” se inspirava “no sofrimento do povo, que passa fome, sente frio, doença, desconforto, desabrigo, abandono [...]” (*A Defesa*, 1966). Ainda na publicação, a surpresa com as críticas feitas pelo sociólogo Gilberto Freyre ao arcebispo de Olinda e Recife e signatário do “Pacto das Catacumbas” Dom Helder Câmara⁴⁷ foi lembrada com os seguintes dizeres:

⁴⁵ A Ação Católica Brasileira (ACB) foi fundada pelo cardeal Sebastião Leme em 9 de junho de 1935, objetivando articular a Igreja Católica às atividades que seriam conduzidas por movimentos de leigos. Formada por várias sessões que atuavam em diferentes meios e em certas ocasiões separadas da ACB.

⁴⁶ Vigário da cidade de Neópolis e encarregado pelo setor da Opinião Pública, na condição de redator-chefe do jornal *A Defesa*.

⁴⁷ Natural de Fortaleza, capital do Estado do Ceará, Dom Helder Câmara foi um dos fundadores da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e se destacou no Concílio Ecumênico Vaticano II na condição de grande articulador. Também foi um dos idealizadores do “Pacto das Catacumbas”. Para maiores esclarecimentos acerca da importância de Dom Helder Câmara no Vaticano II, indicamos a tese de doutorado do historiador e teólogo

[...] Há indivíduos que sempre marcham para frente [...] Outros, porém, marcham para trás, regridem, como o famoso Gilberto, porque não tem olhos de ver, ouvidos de ouvir. É de espantar que um homem com tanta cultura [...] faça o pronunciamento que fez a respeito de um sacerdote que é um dos pontos mais elevados do clero brasileiro. Mas D. Helder é compreensivo, virtuoso, modesto, humilde [...] Haja vista a carta-resposta que lhe dirigiu [...] (“Vida e aspecto das coisas: O Manifesto dos Bispos”, in: *A Defesa*, 4 de outubro, 1966, p. 4).

Segundo Nelson Pilleti e Walter Praxedes (2010), o sociólogo Gilberto Freyre, autor da famosa obra *Casa Grande e Senzala*, em vários artigos jornalísticos, criticou duramente Dom Helder Câmara, acusando-o de “fazer o jogo dos comunistas”, de ser “mais político que religioso” e de portar-se enquanto “inimigo da Revolução de 64”. O arcebispo de Olinda e Recife, à época, era o sacerdote religioso mais influente do país, reconhecida tal influência por militares e pela própria ala conservadora da Igreja, por isso esses setores passaram a temer seus pronunciamentos, conforme Condini (2004, p. 30). Nesse sentido, os atritos entre setores do clero progressista e alguns estratos da sociedade civil eram desenvolvidos. Clarificavam-se os interesses cada vez mais opostos das correntes católicas desejosas por transformações sociais e daqueles grupos da sociedade civil e política que viam nessa perspectiva religiosa um componente meramente “político” e “demagógico”. De acordo com Condini (2004 p. 30), Dom Helder Câmara no período autoritário, “[...] pagou um preço alto por sua postura progressista: enquanto membros da Igreja [...] desfrutavam desse momento [...] a ala progressista [...] liderada por ele [...] sofreria todo tipo de patrulhamento ideológico [...]”.

No que toca às perseguições a Dom Helder e equitativamente aos textos do arcebispo de Aracaju, D. Távora, convém recordar o testemunho escrito na Ilha de Fernando de Noronha pelo então governador do Estado de Sergipe, Seixas Dória, quando esse foi destituído do seu cargo no movimento golpista de 1964. Naquele texto, *Eu, réu sem crime*, o político narra o episódio do seu inquérito, no qual denuncia a visão do coronel Hélio Ibiapina “[...] considerado como o mais duro dos coronéis da ‘linha-dura’[...]” (DÓRIA, 2007, p. 68), sobre os bispos Dom Helder Câmara e Dom José Vicente Távora. João de Seixas Dória, antiga liderança udenista em Sergipe, à época no Partido Republicano e defensor persistente das Reformas de Base do governo Jango, relatou a inquietação do coronel acerca das precauções que deveriam ser tomadas diante das cartilhas de Dom Távora e Dom Helder. Conforme o líder político, ele respondeu e ouviu a resposta naquele interrogatório da seguinte maneira:

José Oscar Beozzo, **Padres Conciliares Brasileiros no Vaticano II: participação e prosopografia (1959-1965)**. Sobre a trajetória de Dom Helder, conferir o estudo dos historiadores Walter Praxedes e Nelson Pilleti, **Dom Helder Câmara: o profeta da paz**. – São Paulo: Contexto, 2010.

[...] Perguntaram-me [...] se eu tive o cuidado de mandar examinar as cartilhas de D. Távora, para proibi-las, no caso de as mesmas serem consideradas subversivas. Esclareci que tais cartilhas elaboradas por uma comissão de Bispos, sob a presidência de D. Távora, obviamente não podiam ser subversivas e esquerdizantes. Ressalta-se, aliás, que o próprio D. Helder declarara, em Recife, que as ditas cartilhas tiveram a aprovação de todos os Bispos da Igreja. O coronel Ibiapina riu maliciosamente e replicou-me, em particular: D. Hélder e D. Távora, o sr. sabe muito bem, são dos mais vermelhos da Igreja... De resto, a Igreja estava muito contaminada. (DÓRIA, 2007, p. 92).

Ganhou posição de destaque na imprensa católica da Diocese de Propriá o “Manifesto dos Bispos do Nordeste”, lançado em 14 de julho de 1966 pela Regional Nordeste II⁴⁸, com sede em Recife. Nas palavras do historiador Iraneidson Santos Costa, o manifesto tinha como finalidade basilar: “[...] sair em defesa de um documento lançado quatro meses antes pela Ação Católica Operária (ACO) [...], no qual se denunciava com palavras fortes a situação de desprezo, perseguição e exploração da classe operária” (2013, p. 1479). Duas publicações para o periódico *A Defesa*, a publicação na íntegra do “Manifesto dos Bispos do Nordeste” e o artigo “Vida e aspecto das coisas: O Manifesto dos Bispos”, ambas datadas de 1966, indicavam alinhamento do clero diocesano, junto de Dom José Brandão, às exortações colocadas pelas lideranças religiosas da Regional Nordeste II. Por conseguinte, revelando-se cada vez mais a ligação da Diocese de Propriá ao bispado que causava, naquele momento, grande aversão às elites políticas, a mesma província religiosa do baixo São Francisco paulatinamente passava a agir na contramão do regime anteriormente saudado. Os compromissos selados no Concílio Vaticano II e sua projeção na estrutura sacerdotal da diocese ribeirinha, em sua soma, indicavam ainda maior aproximação daquela instituição eclesial ao episcopado mais combativo do Nordeste.

Uma vez saindo em defesa de Dom Helder Câmara e propagando notas de solidariedade aos quadros da ACO, ACR e JAC, acusados de “subversão”, desvelava-se, ainda que em tom moderado, os primeiros embates com o regime militar e o atrelamento mais incisivo de setores da Diocese de Propriá ao clero progressista da Igreja Católica no país. Diante disso, constata-se certa autonomia dos movimentos leigos e do apoio da hierarquia da Igreja Católica a eles, a exemplo das dioceses do Regional Nordeste II e da Diocese de Propriá. Nota-se, dessa forma, que as divergências internas da Igreja Católica vão além das disputas entre a alta cúpula e o laicato, existindo na verdade “tendências que perpassam todos os graus da hierarquia e de seu conjunto de leigos” (SOFIATI, 2004, p. 21). Em acordo com Flávio Munhoz Sofiati, sem o apoio da hierarquia, os movimentos de leigos têm dificuldades

⁴⁸ O Regional Nordeste II abrigava os Estados de Alagoas, Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte.

de alcançar seus objetivos de mudança, seja no interior da Igreja, seja na própria sociedade, isolando-se (2004). Prosseguindo com o mesmo raciocínio, Flávio Munhoz esclarece a relação hierarquia/laicato lembrando um caso particular ocorrido na América Latina:

“[...] Um exemplo disso foi o movimento *Cristãos pelo Socialismo* que existiu no Chile na década de 1970 e foi totalmente isolado pelo fato de possuir pouco vínculo com a hierarquia e tecer muitas críticas à postura do clero chileno. Entretanto, ao se relacionar com a sociedade por intermédio da ação política, a IC exerce sua influência sobre ela mas também é influenciada, ocorrendo um processo dialético de participação ativa do leigo em todo o processo [...]” (SOFIATI, 2004, p. 21-22).

Ademais, a Constituição Apostólica *Gaudium et Spes*, de caráter pastoral, estimulava maior inserção da alta cúpula da Igreja Católica nos assuntos relacionados aos homens e mulheres e suas vicissitudes. A ressonância da constituição pastoral, último documento constitucional do Concílio Vaticano II, aprovado pelo Concílio em 7 de dezembro de 1965 (FAGGIOLI, 2015, p. 6), passara a ser assimilada por parte dos clérigos católicos e pelo seu laicato em virtude da sua inclinação inovadora às questões que atingiam a humanidade à época, na qualidade de direção ao pressuposto de que, conforme Joseph Comblin, “a Igreja estava a serviço do homem” (COMBLIN, 2008, p. 6). Posto isso, percebe-se a inflexão de um dos pontos nevrálgicos do Concílio Vaticano II: seu eixo pastoral, enquanto dinamizador das conexões entre o corpo hierárquico e as bases católicas, no sentido de produzir práticas interessadas em uma abertura ante os impasses da humanidade. Ainda aquela constituição provocou preocupações à parte conservadora do clero devido aquilo que ela representava para aquele setor católico: o início do fim da tradição católica, uma vez que a constituição estava imersa na ideia do necessário encontro da Igreja com o mundo moderno, de acordo com o historiador Massimo Faggioli (FAGGIOLI, 2015, p. 6).

Aquele documento conciliar fora tratado no “Conselho Ecumênico das Igrejas”, realizado em Genebra, no mês de julho de 1966, sob o qual se debateria “o problema da vida eclesial engajada com os problemas sociais do mundo atual”, contando com participação de representantes de várias religiões (*A Cruzada*, 05 de novembro de 1966). O jornal da Arquidiocese de Aracaju, *A Cruzada*, salientou uma das Conferências realizadas no evento ecumênico, intitulada de “A Igreja no mundo de hoje”, ministrada pelo monsenhor Carlos Moeller, à época subsecretário da Congregação para a Doutrina da Fé e delegado da Santa Sé. A publicação aparece no artigo “A Igreja e a Sociedade”, por onde se ressaltou a singularidade da *Gaudium et Spes*, por aquela elaborar “uma visão mais larga da Igreja sobre si mesma”. Descrita, daquela forma, pelo escritor da matéria, padre Gilson Garcia, da Arquidiocese da capital sergipana.

Com o interesse de, segundo as palavras do padre aracajuano, tecer comentário acerca da Conferência “A Igreja no mundo de hoje”, a título de informação e orientação aos seus leitores, o religioso aborda a Constituição Pastoral, partindo da Conferência de Carlos Moeller, dividindo-a em cinco subtítulos. Eram eles: “Igreja e Homem”, “Como nasceu o Esquema”, “O Esquema XIII visto por dentro”, “Missão Contraditória da Igreja” e “Depois do diálogo, a conciliação”. Desse modo se apresentava seus comentários no tocante à *Gaudium et Spes*, chamada no texto pelo sacerdote de “Esquema XIII”, como era conhecida a constituição por outros líderes religiosos:

“Entre os temas do Concílio Vaticano II, o que mais resultou preocupação no mundo inteiro foi a Constituição – *Gaudium et Spes* (alegria e esperança), a qual foi chamada [...] Esquema XIII. O Esquema XIII foi fruto da angústia de muitos bispos do mundo inteiro sobre os problemas humanos do seu rebanho [...] O Concílio vai chamar daí em diante esta nova maneira de ver a Igreja com os nomes: *ad intra e ad extra*. Igreja *ad intra* é tudo que diz respeito ao espírito e Igreja *ad extra* é o que diz respeito às outras situações da vida humana [...] Podemos dizer que o Esquema XIII está norteado sob dois ângulos que se completam numa linha de redenção, atendendo justamente ao pensamento cristão atual: A Bíblia e a Dignidade da pessoa humana [...]” (“A Igreja e a Sociedade”, in: *A Cruzada*, 05 de novembro de 1966, p. 6. Grifo nosso).

Ao passo em que era repercutida a única constituição pastoral do Concílio Vaticano II na Arquidiocese e seu enunciado central de abertura da Igreja ao mundo moderno era reverberado pelo corpo sacerdotal mundial, a CNBB elabora o Plano Nacional de Pastoral de Conjunto, nos anos de 1966-1967, inspirada na dimensão pastoral do Vaticano II. Lembrando-se das exortações conciliares e do discurso do papa Paulo VI para o episcopado latino-americano, Dom José Brandão de Castro defende a inserção da Igreja do país ao programa da Pastoral de Conjunto, contando inclusive com o apoio de “todos os homens de boa vontade”, amparado no diálogo ecumênico, com os seguintes dizeres:

“[...] Corroborava assim com sua autoridade e seu paternal interesse o ‘Plano Pastoral de Conjunto’, que preparamos para o Brasil e vamos aí atuar [...] Com a colaboração decidida de nossos amados Sacerdotes [...] e de todo Laicato católico. Temos confiança em nosso povo [...] Nos trabalhadores, que no campo ou na cidade vão construindo a grande Pátria. Na juventude, cujas energias vivas e cuja generosidade só precisam de nobres ideias para nos darem um grande futuro. Confiamos em todos os homens de boa vontade Temos aí a Doutrina do Concílio [...] Temos a Constituição sobre a Igreja no mundo de hoje. Um caminho certo! [...]” (“Mensagem do Episcopado Brasileiro no Encerramento do Concílio Ecumênico Vaticano II – 2º parte”, in: *A Defesa*, 15 de janeiro de 1966, p. 3).

Entretanto, conforme Isaías do Nascimento, em entrevista concedida para o “Instituto Humanitas Unisinos”, devido ao contexto da ditadura militar e às tensões internas da Igreja em Aracaju, algumas experiências do Plano Pastoral em Sergipe duraram pouco tempo, vide o

experimento das comunidades sacerdotais comprometidas com o homem do campo e as comunidades de religiosas inseridas no meio dos pobres⁴⁹. Apesar disso, continua Nascimento, experimentações do Plano Pastoral no Estado ajudaram na formação das sementes que encetariam o surgimento das comunidades eclesiais e da relação estreita da Igreja com a classe trabalhadora, principalmente do meio rural⁵⁰.

Em Propriá, realizou-se o curso de formação pastoral, de 7 a 10 de novembro de 1966, à luz do Concílio Vaticano II, propondo a criação de zonais para facilitar a ação eclesial apoiada nas diretrizes do Conselho Diocesano de Pastoral e também para estudar as paróquias pelo prisma geográfico, econômico e pastoral (CURSO DE ATUALIZAÇÃO PASTORAL, À LUZ DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, IN: *A Defesa*, 30 de novembro de 1966)⁵¹. Naquele momento, a Diocese de Propriá concentrava suas ações em medidas atenuantes ou em consonância com programas assistenciais, entrelaçados às autoridades locais, e até mesmo a projetos afiliados a instituições de fundo internacional, como a distribuição de gêneros alimentícios do projeto estadunidense “Aliança para o Progresso”⁵². A qual, aliás, seria alvo de críticas áspers por parte do movimento estudantil à época, que exigia, ao contrário, as reformas de base, principalmente a agrária, de acordo com Nascimento (2012, p. 59).

Ainda que tais ações adotadas pela diocese ribeirinha ajudassem o povo mais carente da região - como a Congregação Mariana Nossa Senhora Aparecida, que ajudou na construção de casas para desabrigados e sua prática era lida enquanto transformadora do espírito tradicional da Igreja (in: *A Defesa*, 6 de agosto de 1967, p. 3); ou o Asilo Dom Juvêncio Brito que somado ao Hospital Dom Juvêncio Brito concretizavam ações da

⁴⁹ Entrevista. **A história de Dom José Vicente Távora**. In: <http://grupominhaterraesergipe.blogspot.com.br/>, acessado no dia 10 de setembro de 2015, às 02h00minmin.

⁵⁰ Idem.

⁵¹ São elas: a Zonal Central, compreendendo as paróquias de Propriá, Aquidabã, Cedro, Canhoba, Muribeca e Neópolis; o Zonal Sertanejo, abrangendo as paróquias de Glória, Gararu e Porto da Folha; e a Zonal Praiana, com as paróquias de Brejo Grande, de Japarutuba e Japoatã.

⁵² De acordo com o pesquisador Vicente Gil da Silva, o programa “Aliança para o Progresso”, criado pelo então presidente dos Estados Unidos, John Kennedy, foi implantado no Brasil entre os anos de 1961 e 1964, com a intenção, a princípio, de oferecer para região um “projeto de desenvolvimento”, que consistia em reduzir o analfabetismo, o déficit habitacional pela metade, garantindo-se a infraestrutura básica dessas moradias, e aumentando o intercâmbio cultural entre Estados Unidos e os países latino-americanos (SILVA, 2008, p. 12). Porém, Silva lembra que o programa tinha, em sua essência, outros intentos, como o convencimento de pessoas, grupos políticos e governos latino-americanos de que aquele oferecia a única saída para os problemas socioeconômicos do continente, possibilitando intervenção dos Estados Unidos em conflitos sociais na América Latina e propagando ideias e práticas interessadas em legitimar os interesses estadunidenses (ibidem, p. 30). Além disso, segundo Francisco C. Teixeira, a diplomacia americana, muito pouco sutil, só fornecia alimentos e recursos aos estados e municípios que perfilhassem uma evidente oposição ao governo federal de João Goulart, chegando em alguns casos – como no Nordeste – a postergar populações em estado de calamidade (LINHARES et al, 1990, p. 364).

Sociedade São Vicente de Paulo (NASCIMENTO, 2012, p. 59); ou ainda as várias associações e departamentos ligados a ASDIP, dentre outros - não provocaram efeitos que abalasses as estruturas qualificadas como injustas por aquele clero. Conforme relato do próprio bispo em entrevista, datada de 1984, as primeiras ações da Diocese, sob a sua orientação, foram paternalistas, incluindo a campanha do leite em pó estadunidense, do programa “Aliança para o Progresso”, e também as lutas iniciais da Diocese, forjadas em linha “paternalista”. Segundo Brandão: “Eu fazia por eles, eu ia conversar [primeiro] com as autoridades [...], querendo resolver as coisas na cúpula: uma coisa completamente errada”⁵³.

Apesar dos trabalhos assistenciais executados pelo clero e laicato da Diocese de Propriá, denúncias e inclinações a métodos com perfil mais conflitivo às estruturas sociais começaram a se reproduzir com maior frequência, uma vez recolhidas com entusiasmo as orientações apostólicas da encíclica *Popularum Progressio*, de 26 de março de 1967. Alicerçado naquele texto papal que Dom José Brandão lança nota de apoio aos membros da Ação Católica Operária de Recife, os quais defendiam, por meio de um manifesto, a contemplação a todos os homens no Terceiro Plano Diretor da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), a ser lançado em 1968. O objetivo da ACO era que aquele plano diretor não viesse dar vantagens apenas às camadas privilegiadas das regiões onde atuaria (NORDESTE: DESENVOLVIMENTO SEM JUSTIÇA, in: *A Defesa*, 25 de maio de 1967, p. 1).

Novamente, à sombra daquela encíclica foi expresso no jornal *A Defesa* mais uma emissão de acordo com os postulados de outro movimento de leigos católicos, a Juventude Agrária Católica (JAC), que discutiu também na cidade de Recife a situação da juventude agrária brasileira, com os seguintes pontos:

[...] Pertencemos a uma classe marginalizada. As grandes decisões sociais, econômicas, políticas do país ignoram o homem do campo, especialmente o jovem. Sentimo-nos em situação de absoluta inferioridade, em relação às outras classes. Para a maioria, trabalhar na terra não é profissão: os salários são ridículos [...] não há possibilidade de aperfeiçoamento profissional; a insegurança [...] é total, a não ser para os grandes proprietários [...] As leis são violadas de mil maneiras pelos donos do poder político e econômico [...] Temos poucas possibilidades de acesso à cultura [...] Diante dessa situação de injustiça gritante, queremos afirmar nossa posição de jovens cristãos, temos que despertar todos os camponeses para a luta, para a conquista dos seus direitos [...] lutaremos para a organização da juventude rural [...] Apelamos de maneira especial, a todos os jovens rurais. Temos que nos unir e nos organizar. A resposta às nossas aspirações não somente virá dos poderes públicos. “Os camponeses mesmos”, afirma João XXIII, “serão

⁵³ Entrevista ao jornal *O Mensageiro de Santo Antônio*, datada de abril de 1984, páginas 10-11-12.

responsáveis pelo seu próprio desenvolvimento”. [...] (“JAC Manifesta Urgência de Promoção Rural”, in: *A Defesa*, 20 de julho de 1967).

Se a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* compreendeu, ainda que obliquamente, o tema da pobreza como fruto de injustiças (LENZ, 2012, p. 427), a *Popularum Progressio* discutiu o desenvolvimento dos povos com justiça social, de acordo com o sociólogo Matias Martinho Lenz (2012, p. 431). Para além das questões morais e propriamente religiosas, *Popularum Progressio* iniciou o seu primeiro capítulo no enfoque das “aspirações dos homens”, destacando que aquelas só enfrentarão a pobreza quando ancoradas em medidas nos campos político, social, econômico e cultural (PP, 1, 6). Além disso: inclinou os olhares da Igreja Católica para a defesa de reformas sociais urgentes (PP, 1, 32); tocou na legitimação da violência em casos específicos (PP, 1, 31); tratou do cuidado com as “tentações” materialistas (PP, 1, 41); dialogou com não católicos que tivessem “boa vontade” (PP, 2, 82); e falou do desequilíbrio entre países ricos e pobres (PP, 1, 8). Contudo, a carta eclesial revelava sintonia com a “ideologia do desenvolvimento”, a qual, nas palavras de Comblin:

“[...] era muito otimista e imaginava que o desenvolvimento poderia ser realizado em pouco tempo pela adoção do modelo ocidental de economia e de política e também com a colaboração dos países desenvolvidos [...]” (2008, p. 10).

Ainda em conformidade com Comblin, a ideologia do desenvolvimento foi um engano pelo qual os países poderosos queriam submeter os países periféricos ao seu domínio (COMBLIN, 2008). Completando a análise, Comblin afirmou: “[...] Verdadeiro desenvolvimento não houve, mas houve crescimento da dependência econômica com relação às multinacionais e aos países dominantes [...]” (2008, p. 10). De qualquer forma, aquela encíclica acabou por ser referência basilar à linha pastoral adotada pela Diocese de Propriá nos fins dos anos 1960, assim como pela maior parte do corpo episcopal brasileiro. Dava consistência para suas atividades pastorais e apelos por reformas estruturais, ainda que em tom conciliatório.

No entanto, a “Ideologia do Desenvolvimento” seria paulatinamente abandonada por uma nova leitura conjuntural, e as práticas paternalistas, vistas até então em muitas ações do clero afinado com as mudanças teológico-pastorais da Igreja Católica, sofreria uma mudança abrupta com a realização de uma nova e singular conferência episcopal latino-americana, a Conferência Episcopal de Medellín, a ser realizada na Colômbia, no ano de 1968.

2.3 Os reflexos na Diocese de Propriá diante da aplicação do Vaticano II para a América Latina na Conferência de Medellín (1968)

Em agosto de 1968 começou a ser realizada a II Conferência-Geral do Episcopado Latino-Americano, na cidade de Medellín, Colômbia. Segundo o teólogo e historiador Oscar Beozzo, assim como o Plano Pastoral de Conjunto, a Conferência de Medellín era mais um resultado da influência dos documentos apostólicos do Concílio Vaticano II para a Igreja da América Latina e do Caribe (2001, p. 249), renovando-a internamente e ligando-a aos impasses político-sociais. Para o teólogo João Batista Libânio, aquele evento foi de longe o mais significativo da década de 1960 para o salto qualitativo da Igreja na América Latina numa linha social, deixando de lado seu ranço conservador (LIBÂNIO, 2002, p. 126). A própria preferência pelos pobres, tratando da evangelização daqueles, aparece nas entrelinhas da sentença “Preferência e solidariedade”, no tópico “Orientações Pastorais”, quando se afirmou que a Igreja da América Latina “deve visar, preferencialmente, os setores mais pobres e necessitados e os povos segregados por uma causa ou outra” (14, 3, 8).

O lema da Conferência episcopal, “A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio”, ratifica a posição unânime entre teólogos e pesquisadores do tema, sob a qual se afirma que o objetivo da reunião do bispado latino-americano e caribenho seria a incorporação do Vaticano II à Igreja da América Latina. De acordo com Joseph Comblin, o próprio pedido de convocação para uma conferência latino-americana, partindo do CELAM, tinha intenção de fazer dela uma aplicação do Vaticano II no continente, indo até mesmo mais longe que o Concílio, na busca por uma releitura rígida da Igreja na sociedade latino-americana contemporânea, concluindo que sem Concílio não haveria Medellín (COMBLIN, 2008, p. 11-12).

Não obstante as transformações na Igreja Católica, no ano de 1968 eclodiram inúmeros acontecimentos no campo social, político e cultural. Conforme o historiador Marcelo Ridenti:

Movimentos de protesto e mobilização política surgiram por toda parte, especialmente no ano de 1968: das manifestações nos Estados Unidos contra a guerra no Vietnã à Primavera de Praga; do maio libertário dos estudantes e trabalhadores franceses ao massacre de estudantes no México; da alternativa pacifista dos *hippies* passando pelo desafio existencial da contracultura, até os grupos de luta armada, espalhados mundo afora. Os sentimentos e as práticas de rebeldia contra a ordem e de revolução por uma nova ordem fundiam-se criativamente. (RIDENTI, 1997, p. 13).

Aquele momento de efervescência criativa estava acompanhado no Brasil por uma conjuntura política adversa, com o enrijecimento da ditadura militar, cujo ponto nevrálgico se

deu naquele ano com a promulgação do Ato Institucional nº 5, o AI-5. No Estado de Sergipe, já em 1967, em consonância com Ibarê Dantas, a estrutura autoritária estava totalmente implantada, sob a tutela do governador-interventor, Lourival Batista, que no governo Jango estava afinado com o grupo suprapartidário da ADP, Ação Democrática Parlamentar, mantenedor de interconexões com o IBAD, segundo Dantas (2004, p. 146). Continua o historiador acerca da situação política no Estado:

“[...] As instituições viviam sob o acompanhamento dos órgãos de informação, as relações pessoais predominando de modo mais acentuado, as formas de participação sendo substituídas pelos métodos de cooptação, as forças intermediárias enfraquecidas. Enfim, a sociedade civil revelava-se mais debilitada diante da tutela militar que também manietava a sociedade política. Embora o quadro partidário estivesse agora marcado por uma nova divisão: ARENA/MDB [...]” (DANTAS, 2004, p. 179).

Enquanto isso, conforme Comblin, na América Latina predominava a lembrança da Revolução Cubana de 1959 e o advento do regime socialista (2008, p. 11). Para o teólogo, o espectro político revolucionário cubano apareceu nos documentos de Medellín, embora nunca mencionado explicitamente (COMBLIN, 2008). Pelo documento de Medellín, surgiram orientações eclesiais a respeito da necessária integração social, das reformas no interior da Igreja no continente e mudanças substanciais na política e no modelo econômico adotado, cobrando especial atenção dos sacerdotes às lideranças populares cientes do seu dever de conscientizar e promover a pessoa humana (CONCLUSÕES DE MEDELLÍN). Em suma, o documento de Medellín era uma vitória evidente do clero progressista sobre o mais conservador. Em acordo com Lucelmo Brito, os progressistas conseguiram impor sua temática e sua linha no documento final, rejeitando a metodologia dogmática e optando pelo método da Ação Católica, “Ver-Julgar-Agir”, que partia da realidade para julgá-la e então agir diante dela (LACERDA, 2008, p. 32).

Naquela Conferência, a insígnia da libertação aparece pela primeira vez, convivendo amistosamente com a ainda influente “ideologia do desenvolvimento” (COMBLIN, 2008). Entretanto, aquela teoria econômica logo seria substituída pela chamada “teoria da dependência”, antagônica à visão tradicional da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), a qual passou por ajustes radicais nos anos 1960. De acordo com o historiador Jurandir Malerba, os estudiosos da “dependência” acreditavam que as relações de comércio no sistema mundial operavam em detrimento dos países subdesenvolvidos, subordinando suas nações ao modelo econômico imposto pelos países centrais (2009, p. 53). Levantaram-se questões estruturais a fim de examinar a problemática, como os modelos de propriedade da terra, os efeitos das economias exportadoras e o papel do capital estrangeiro,

chegando, em consonância com Malerba, a explicações que vão além da economia. Procuravam entender as condições históricas dos problemas de desenvolvimento de países subdesenvolvidos (2009, p. 54). A influência da “teoria da dependência” na leitura de alguns teólogos católicos incomodou os setores mais conservadores, que denunciavam o uso de categorias marxistas nas formulações utilizadas. Porém, em conformidade com Malerba, não havia exclusividade em aportes marxistas, por mais que aquela teoria político-econômica tivesse oferecido importantes instrumentos analíticos à Comissão (MALERBA, 2009, p. 55).

No que tange o tema da *libertação* e sua eventual conversão em uma evangelização libertadora no documento de Medellín, para o teólogo Leonardo Boff, isso significava:

A evangelização libertadora e a ação pastoral visando [...] promoção e libertação de todos a partir dos oprimidos fez com que emergisse a santidade política na Igreja. Assim assistimos a emergência da profecia em tantos bispos e leigos com as sequelas próprias aos profetas: a maldicência, a incompreensão até dos próprios irmãos, a perseguição e a liquidação física. Surgiu o deslocamento físico e mental de um sem-número de religiosos que deixaram o centro para buscarem as periferias e aí compartilharem a fé, o sofrimento e a vida do povo oprimido. Emergiu entre os leigos um sentido social da solidariedade para com toda uma classe social, aquela dos trabalhadores explorados, dos desempregados e marginalizados do atual sistema de trabalho; a criação de círculos bíblicos, comunidades cristãs e movimentos de promoção e defesa dos direitos dos pobres nestes meios propiciou à Igreja descobrir as potencialidades humanizadoras e libertadoras do Evangelho e novas formas de se viver e organizar historicamente a comunidade eclesial [...] (BOFF, 1986, p. 37-38).

No mesmo ano em que era realizada a Conferência de Medellín, a Diocese de Propriá celebrava os 250 anos da Paróquia de Propriá, fato que explica a baixa repercussão do evento religioso na imprensa diocesana, mesmo que não diminua a inflexão da conferência nos anos posteriores. A comemoração na paróquia contou com a participação de lideranças políticas, dentre elas o governador do Estado, Lourival Batista, e líderes religiosos, os quais tiveram caminho facilitado para participação nos festejos por conta da realização do II Encontro do Regional Nordeste III da CNBB. Dentre os religiosos, estavam presentes: o núncio apostólico, Dom Sebastião Baggio, o arcebispo de Salvador, Dom Eugênio Sales, o arcebispo de Olinda e Recife, Dom Helder Câmara, além de todos os bispos de Sergipe e da Bahia, dentre outros que formavam mais de sessenta sacerdotes procedentes de várias dioceses (REALIZOU-SE EM PROPRIÁ A MAIOR FESTA DE TODOS OS TEMPOS, in: *A Defesa*, 22 de novembro de 1968, p. 1). A população participou substantivamente dos festejos, lotando a praça pública e enchendo as paróquias.

Ademais, em meio à comemoração, Dom Helder Câmara fez pregação em praça pública e defendeu a reforma agrária diante das autoridades locais ali presentes. Lembrava-se

das passagens dos documentos de Medellín que criticavam as injustiças sociais e observava que as radicalizações e a violência de todos os lados eram frutos do descontentamento com as iniquidades reveladas. Falando de buscar justiça, Dom Helder, na tentativa de dialogar com as autoridades políticas, mostrou-se pedagógico ao tratar da reforma agrária, com a clara intenção de não tornar ainda mais polêmico o assunto, e foi cirúrgico ao afirmar ser necessária uma cooperação dos que buscam justiça com os governos, como se vê em sua pregação:

“[...] Eu vou dar um exemplo delicado, mas vou dar. O Governo vem preocupado com a Reforma Agrária. Em princípios de 65, ele criou o Instituto Brasileiro de Reforma Agrária, substituindo a SUPRA, a Superintendência para a Reforma Agrária. Ainda em 65, ele declarou três áreas do Brasil prioritárias para a Reforma Agrária. O Nordeste está no meio [...] Pois, bem, vejam como o problema é grave [...] Não é fácil renovar uma estrutura injusta, uma estrutura que está ainda com muita força e muito poder [...] Nós temos no Brasil, hoje, três milhões e oitocentos mil propriedades. Estas [...] somam quatrocentos milhões de hectares. Sabem que quase a metade, quase duzentos milhões de hectares, está na mão de um por cento da população [...]” (“Pregação feita por D. Hélder Câmara em Propriá, a 20-10-1968”, in: *A Defesa*, 22 de novembro de 1968, p. 3. Correções nossas.).

Segundo Nascimento, aquele discurso comprometeu as autoridades de tal forma que a partir dos anos 1970 apareceram na região técnicos do governo a fim de ver concretizar as propostas apresentadas por Dom Helder (NASCIMENTO, 2012, p. 67). Paralelamente, a Diocese de Propriá mostrou-se aberta a criação de novo organismo da Igreja Católica, idealizado por Dom Helder, que também tinha sido lembrado nas exortações do arcebispo cearense na cidade de Propriá: o movimento “Ação, Justiça e Paz”, lançado na Diocese de Propriá oficialmente no dia 2 de outubro de 1968, em homenagem ao centenário do nascimento do líder pacifista Mahatma Gandhi. Por meio da pressão moral da religião católica, consistia em apressar as reformas estruturais necessárias nas regiões empobrecidas do país (AÇÃO JUSTIÇA E PAZ, in: *A Defesa*, 2 de outubro de 1968, p. 1).

Algumas orientações episcopais vistas nos documentos de Medellín tinham sido reproduzidas pela Diocese de Propriá antes mesmo do encontro na cidade colombiana, a exemplo da desaprovação da função assistencialista da Cáritas, integrada na Pastoral de Conjunto. No primeiro capítulo das conclusões de Medellín, “Justiça”, no tópico “Projeções de Pastoral Social”, onde discutia, dentre outras direções, a “informação e conscientização” que cabia a Igreja, fez-se uma avaliação que estabelecia para a entidade católica um perfil promocional do homem, rechaçando a reprodução de um caráter meramente beneficente (CONCLUSÕES DE MEDELLÍN, 1, 3, 3). Meses antes da Conferência do bispado latino-americano, a diocese ribeirinha aguardava atentamente as informações do padre José Pires, representante do Secretariado Latino-Americano da Cáritas, acerca dos novos rumos que

seriam dados àquela entidade. Naquela ocasião, o padre José Pires afirmou que o princípio da Cáritas não era ter sentido de esmola, nem de fazer mendigos, e sim deveria procurar a promoção do homem. Acrescentou o religioso:

“[...] A ajuda deve ter sempre por finalidade dar ao homem uma melhor condição de vida, dando-lhe os meios para que ele mesmo se desenvolva, e não apenas uma esmola que, além de resolver seu problema unicamente naquele instante, é, as mais das vezes, humilhante [...]” (“Os novos rumos da Cáritas”, in: *A Defesa*, 31 de maio de 1968, p. 4).

Os novos rumos da Cáritas foram bem recebidos pelos membros do corpo sacerdotal da diocese ribeirinha. A diretora da Cáritas Diocesana de Propriá, a Irmã Tereza do Menino Jesus, foi enviada para Salvador a fim de apresentar relatórios e listas das novas matrículas dos inscritos no modelo a ser incorporado pela entidade, que deixaria no ano seguinte de distribuir os gêneros alimentícios. Dessa forma, a entidade passou a engendrar nova postura assistencial, visando à promoção humana, segundo publicação do jornal *A Defesa* (31 de maio de 1968).

Nas conclusões de Medellín, as críticas ásperas ao capitalismo voltaram a aparecer, assim como as desqualificações ao marxismo. O quadro “Empresas e economia” condenava o capitalismo porque aquele sistema tinha a “primazia do capital, seu poder e sua discriminatória utilização em função do lucro”, enquanto o marxismo, segundo o documento, “embora ideologicamente defendesse um humanismo [...] na prática se transforma numa concentração totalitária do Estado.” (1, 3, 1). A avaliação dos sistemas econômicos não era nova, datava desde a configuração da Doutrina Social da Igreja, quando se afirmou, de acordo com o sociólogo Exequiel Rivas Gutierrez, que o socialismo de verniz marxista era o remédio pior que a doença do capitalismo que pretendia curar (GUTIERREZ, 1995, p. 24). Contudo, não raras vezes, nos anos subsequentes, quando parte do clero pregou mudanças nas estruturas, inspirados muitas ocasiões em Medellín, foram eles taxados de comunistas. A título de exemplo estão os padres estrangeiros da Igreja em Sergipe e o próprio bispo da Diocese de Propriá, junto com parcela dos seus provincianos.

De modo paralelo à conservação da negação dos sistemas político-econômico capitalista e comunista, a Conferência de Medellín radicalizou aquilo que foi pouco discutido no Vaticano II, a pobreza enquanto produto das estruturas injustas, defendendo que a própria Igreja se comprometesse com a pobreza material (CONCLUSÕES DE MEDELLÍN, 14, 2, 3). Respondendo ao capítulo que orientava a urgência por medidas da Igreja em frente dos impasses sociais e políticos da América Latina, o clero e as voluntárias e irmãs religiosas da Diocese de Propriá passaram, conforme dito por Isaías do Nascimento, a assumir um estilo de

vida de simplicidade, pobreza e compromisso com os pobres e suas causas na realização de uma *utopia* (NASCIMENTO, 2012, p. 76).

Diante das mudanças que vinham ocorrendo, além da guinada mais antagônica ao regime militar, o clero diocesano denunciou, em 1968, as prisões arbitrárias feitas na região, publicando a circular do Presidente do Tribunal de Justiça de Sergipe, Dr. Sarapião Aguiar, sob a qual concitava todos os juizes do Estado a tomar posição nos casos que se multiplicavam pelo interior de flagrante violação aos direitos humanos (JUIZ DIZ NÃO À VIOLÊNCIA DOS DIREITOS HUMANOS, in: *A Defesa*, 31 de maio de 1968 p. 4). Em janeiro daquele ano já havia uma resposta da Diocese de Propriá, expressa em seu periódico, criticando a classificação de “bispos subversivos” que vinha sendo alimentada por alguns órgãos de imprensa da capital sergipana (OS BISPOS DO BRASIL E A SUBVERSÃO, 14 de janeiro de 1968, p. 1).

Para além das orientações apostólicas, a reunião do principado católico em Medellín encorajou a Igreja na América Latina a encetar caminhos novos para o fortalecimento de uma presença mais edificante no continente. Segundo Exequiel Gutierrez, paralelamente ao encontro de Medellín, o sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez iniciava um novo modo de fazer teologia, cuja primeira experiência se deu na conferência intitulada de “Teologia da Libertação”, pronunciada em Chimbote, no ano de 1969, e ampliada em 1970 num livro com o mesmo nome (2009, p. 58). A esse respeito, o frade dominicano Alberto Libânio Christo, conhecido como frei Betto, ao comparar as repercussões dos acontecimentos históricos que proporcionaram novas teologias na Igreja europeia, discorre a respeito das atualizações de análise da teologia na Igreja da América Latina, formando uma nova teologia, essencialmente latino-americana, a Teologia da Libertação:

[...] Sabemos que a Europa produziu uma teologia, a Teologia Liberal [...] Mas, como toda teologia, reflete a problemática própria da realidade europeia. E quais os fatos mais importantes ocorridos, neste século, na realidade europeia? Foram as duas grandes guerras. Tais acontecimentos suscitaram [...] uma angustiante pergunta sobre o valor da pessoa humana [...] E qual o fato mais importante ocorrido na história da América Latina nesse século? [...] O fato ou o problema mais importante [...] é a existência massiva de miseráveis. De modo que o nosso não é um problema filosófico da pessoa. Nossa angustiante pergunta é: por que na América Latina, quando o mundo atinge um avanço tecnológico imprevisível, existe coletiva e majoritariamente a não-pessoa? A maioria dos latino-americanos encontra-se na situação de não-pessoa, no sentido de que vivem, muitas vezes, em piores condições que os animais [...] (BETTO, 1985, p. 295).

Por conseguinte, Medellín forneceu elementos que foram refletidos por parte do clero católico latino-americano, caribenho e brasileiro, e igualmente os seus revérberos foram

sentidos pela Diocese de Propriá, sacudindo determinadas normas e composturas da diocese do baixo São Francisco, desde as suas reflexões acerca das condutas assistencialistas até a uma intervenção política contrastante à ordem estabelecida. Assim sendo, a diocese ribeirinha se inscrevia dentro da fração sacerdotal mais receptiva aos chamados do Vaticano II e de Medellín, acolhendo: (a) as bases para um encontro ainda mais veemente da Igreja local à realidade dos pobres; (b) a luta contra as violações de direitos do homem; (c) a formação das primeiras comunidades eclesiais de base; (d) incorporação da nova teologia latino-americana; (e) a inclinação por uma “opção preferencial pelos pobres”; dentre outros quesitos que animavam a Diocese para uma conversão radical do seu aspecto teológico-pastoral.

3 “OS POBRES QUEREM LIBERTAÇÃO”: CONTINUIDADES E RUPTURAS NO ALVORECER DE UMA NOVA LEITURA DO EVANGELHO EM SERGIPE

Após a realização da Conferência de Medellín, da inclinação de alguns eminentes teólogos latino-americanos à “Teoria da Dependência”, e também da formação de uma consciência estimulada a elaborar intervenções analíticas dos aspectos socioeconômicos do Terceiro Mundo – partindo de lentes teológicas -, parcela do clero católico encetava sua entrada na conjuntura política como força antagônica à ordem estabelecida. Os entreveros entre Igreja e Estado foram aumentando de grau e volume ao ponto de estremecerem as relações históricas das duas esferas. Entretanto, os antagonismos se fizeram presentes identicamente no interior da própria Igreja Católica.

A insígnia da “opção pelos pobres”, a necessidade de compreender as causas da “miséria desumana”⁵⁴ e a busca pela “libertação de todos os homens e do homem todo”⁵⁵ tornaram-se substâncias vivas para sistematização da Teologia da Libertação. Dentre os pressupostos para incorporação da nova teologia estava o método de evangelização libertadora, a ser assumido paulatinamente. Dessa forma, desencadeava-se uma práxis teológico-política na América Latina rigorosamente desarmônica com o estilo autoritário dos regimes vigentes em diversos países do continente. Todavia, a assunção de tal perspectiva se deu de forma gradual pela totalidade da corrente mais aberta aos intentos da recém-elaborada teologia.

O termo “libertação” passou a ser tratado por um conjunto de intelectuais da Igreja enquanto resultado da tomada de consciência das classes oprimidas e sufocadas por iniquidades estruturais e por regimes totalitários. Na fala do teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, num dos textos que trata substantivamente da emergência da Teologia da Libertação, percebe-se quais eram as expectativas dos entusiastas daquele conjunto de textos teológicos para a América Latina e de que forma observavam a imprescindibilidade da conscientização histórico-política entre os cristãos:

Caracterizar a realidade latino-americana como dependente e dominada leva normalmente a falar de libertação e participar do processo que a ela conduz. De fato, trata-se de um termo que expressa uma nova atitude do homem da América Latina [...]. Expressões como “desenvolvimento” e “integração”, com todo seu cortejo de agências internacionais, alianças e especialistas, já vão ficando para trás, pois implicam numa situação diversa da situação da América Latina. Contudo, afirmar a necessidade de uma libertação pressupõe [...] ver o futuro da humanidade [...] como um processo de emancipação do homem orientado no sentido de uma sociedade em que o

⁵⁴ CONCLUSÕES DE MEDELLÍN, “Pobreza da Igreja”, 14, 1.

⁵⁵ Idem, “Recomendações Pastorais”, 5, 3.

homem se veja livre de toda servidão e na qual não seja objeto, mas agente do seu próprio destino. É um processo que não leva apenas [...] mudança radical nas estruturas, [ou] a uma revolução social, mas vai [...] mais longe: conduz à criação permanente de um novo modo de ser homem (GUTIÉRREZ, 1981, p. 47).

O uso do marxismo se dava de forma eletiva. Elementos do marxismo se cruzavam mais rigidamente em alguns estratos do clero ligado à Teologia da Libertação do que naqueles que nutriam a velha reticência quanto ao “ateísmo materialista” e seu “messianismo social”. Concordando com Löwy, as correspondências entre a fé cristã e o marxismo não impediam a Igreja de considerar o socialismo e/ou o comunismo como “inimigos intrinsecamente perversos” (2000, p.116). Todavia, houve factualmente correspondências substantivas entre aqueles fenômenos, formando a chamada “afinidade eletiva”. O conceito weberiano de “afinidade eletiva” designa, de acordo com Löwy (2000), a seleção mútua e o esforço contínuo de duas formas socioculturais distintas, em determinadas circunstâncias históricas, entrarem em um relacionamento de “atração”. Com o aporte da teoria crítica marxista se constituíram bases de denúncia ainda mais radicais à sociabilidade burguesa e às reproduções do capitalismo que agiam em detrimento dos países subdesenvolvidos.

A prática teórico-metodológica da Teologia da Libertação e a afirmação da preferência evangélica pelos pobres fomentaram manifestações concretas na estrutura interna da Igreja. Novas experiências emergiam e outras ganhavam estímulos à luz da Teologia da Libertação, com destaque para as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). A concepção das CEBs, segundo Luigi Bordin, se deu pelos anos 1950 (com os grupos bíblicos), seu nascimento pelos anos 1960 e seu batismo em 1968, na Conferência de Medellín (1987, p. 57). As CEBs fizeram parte do itinerário religioso, consolidado nos anos 1970, de incorporação da “opção pelos pobres” na esfera político-ecclesial.

Por outro lado, o entusiasmo se esbarrou em posições dissonantes advindas dos arredores da Igreja Católica; e, concomitantemente, chocara-se com as classes dominantes, elites locais e lideranças políticas nacionais e internacionais – como tal, o governo Reagan dos Estados Unidos, desejoso em restaurar a Doutrina Monroe, possibilitar recrudescimento da Guerra Fria (SILVA, 2013, p. 184) e evitar qualquer empecilho que viesse a surgir contra sua política nos países latino-americanos -, receosas diante da politização advinda das frentes católicas.

Este capítulo abordará a assunção da Teologia da Libertação pelo conjunto de clérigos e leigos da Diocese de Propriá, a materialização da nova práxis na arena religiosa e política, estabelecendo a formulação do movimento chamado de “cristianismo da libertação”, assim

como suas reverberações nos mais variados recônditos da sociedade sergipana e brasileira. Contextualizar o período pós-Conferência de Medellín é indispensável para jogar luz nos fatos que permearam o ambiente de afirmação do cristianismo da libertação nas latitudes da Diocese de Propriá, a fim de identificar personagens, grupos e blocos de poder que cruzaram ora amistosamente ora antagonicamente com as mudanças de postura daquela diocese.

Para a análise dos alvoroços ambientados no interior da Igreja Católica em Sergipe, caberá recorrer à análise das “tendências orgânicas do catolicismo”. No tocante ao detalhamento do descenso das ideias religiosas direcionadas pelo clero progressista, a percepção das contradições no âmago da Igreja Católica em Sergipe, avolumadas pelas críticas do novo arcebispo de Aracaju, Dom Luciano Cabral Duarte, à aproximação do bispo de Propriá às indicações da Teologia da Libertação, contribui para decifrar como o refluxo das orientações do cristianismo da libertação chegou à Diocese de Propriá. A fim de minuciar as tendências católicas sergipanas, utilizar-se-á o esquema do sociólogo Michael Löwy, que mediante estudo relativo às conformações da política e da religião na América Latina descreveu as tendências orgânicas do catolicismo brasileiro aproximando-se da conceituação do teórico italiano Antônio Gramsci, o qual - em seus *Cadernos do Cárcere* - analisou, dentre outras questões, a multiplicidade de diferenças existentes no núcleo da Igreja Católica.

Os bispos das dioceses de Aracaju e Propriá serão situados em tendências distintas, uma vez que D. Luciano Cabral se portava de maneira pouco receptiva ao ambiente de reforma, temendo que a compreensão do *aggiornamento* católico no continente pusesse em risco os pilares da instituição. Enquanto o bispo de Propriá, ao contrário, aderiu à doutrina da Teologia da Libertação e animou os fiéis à criação de movimentos sociais que por vezes se contrapunham à ordem estabelecida.

Todavia, para não correr o risco de cair numa observação superficial dos diferentes matizes do episcopado sergipano, considerar-se-á imprescindível recordar que, apesar de consideráveis discrepâncias, cada tendência orgânica apresentava um quadro de inseridos com posições que muitas vezes dissonavam da caracterização então colocada. Logo, D. Brandão de Castro poderia, de tempos em tempos, assemelhar-se com quadros de outras tendências que não a sua. Ademais, não raras vezes, encontrava-se na postura do bispo de Propriá uma considerável crença na resolução dos problemas sociais a partir do “auxílio” ou “assistência” das classes dominantes e do governo militar – que continuara a ser saudado pela Diocese nos dias 31 de março, mesmo alguns anos após o golpe de 1964. Esses fatos, por si só, ratificam a complexidade da temática e reafirmam a obrigação do pesquisador levar em consideração toda a problemática envolvida naquele cenário. Por essas questões, algumas pesquisas vêm

alegando que não houve, factualmente, ruptura entre Igreja e Estado durante a ditadura vigente.

Determinados estudos revisionistas buscaram aclarar as flexibilidades dos bispos católicos e questionar as teses que afirmam ter havido rompimento nas relações entre Igreja e Estado durante a ditadura. Assim foi feito nos estudos do historiador estadunidense Kenneth P. Serbin, em sua obra *Diálogos na Sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*, e na dissertação *Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira: uma visão da espionagem*, do historiador Paulo César Gomes Bezerra. Contudo, ainda que se leve em conta as revisões feitas nos estudos sobre a Igreja na ditadura, o capítulo que segue entende ser apropriado problematizá-las. Para tanto, caberá utilizar fontes que abrem novas discussões acerca do próprio caráter da Igreja que se é tratada, no intuito de facilitar entendimento da complexa estruturação da instituição religiosa. Nos *Cadernos do Cárcere*, o filósofo italiano Antônio Gramsci chama atenção para a existência de uma multiplicidade de “religiões distintas” no interior, especialmente, da Igreja Católica. Para Gramsci:

Toda religião, inclusive a católica (ou antes, sobretudo a católica, precisamente pelos seus esforços de permanecer superficialmente unitária, a fim de não fragmentar-se em igrejas nacionais e em estratificações sociais), é na realidade uma multiplicidade de religiões distintas e frequentemente contraditórias: há um catolicismo dos camponeses, um catolicismo dos pequenos burgueses e dos operários urbanos, um catolicismo das mulheres e um dos intelectuais, também este variado e desconexo. (GRAMSCI, 1999, p. 115).

Essa percepção gramsciana permitiria interrogar qual das “Igrejas” e/ou “catolicismos” não romperia com o Estado durante a ditadura militar. Além disso, possibilitaria questionar se as pesquisas de revisão não postergam as indisposições de movimentos de leigos, entidades católicas e até membros da alta hierarquia com o *status quo*, os quais em inúmeras ocasiões agiam com relativa autonomia quando, por exemplo, defendiam com rigor alternativas políticas dissonantes do sistema capitalista, mediante sinalizações que destacavam a necessidade urgente de uma revolução social em seus respectivos países. Em outras palavras, o alto clero, não raras vezes, tinha preocupações e/ou orientações distintas de uma comunidade de base ou de um movimento laical - e vice-versa. Inclusive no próprio alto clero múltiplos desacordos eram notáveis. O teórico Hugues Portelli citou a posição de Gramsci acerca da heterogeneidade social e ideológica que pode se inscrever no âmago de uma mesma religião:

“a religião do povo”, particularmente nos países católicos e ortodoxos, muito diversa da religião dos intelectuais (que são religiosos), e muito diversa, especialmente, daquela organicamente sistematizada pela hierarquia eclesiástica” (GRAMSCI apud PORTELLI, 1984, p. 26).

Não obstante as diferentes colocações no cerne da Igreja Católica, inspirações sobre o passado também diferenciavam as tendências do catolicismo. No campo progressista da Diocese de Propriá, contemplações e releituras do passado se inscreviam dentro de uma perspectiva “romântico-revolucionária”. Isso quer dizer que aquelas releituras não defendiam a volta do passado tal como ele foi, mas enquanto inspiração para o presente de luta em diálogo com aspectos da modernidade. As próprias comunidades de base tiveram inspiração do cristianismo primitivo e da resistência nas catacumbas dos primeiros cristãos. Assim como em distintas afirmações dos agentes de pastoral da Diocese de Propriá apareciam ilustrações do passado que serviam para justificar seus métodos teológico-pastorais do presente. Diante disso, torna-se essencial averiguar as lembranças feitas pela tendência progressista, dada sua relevância para os deslocamentos profundos da Igreja Católica durante os “anos de chumbo”.

Em meio ao quadro apresentado, ancorado em documentações indispensáveis para dar maior consistência ao capítulo, avaliações e reavaliações críticas de posturas e personagens responsáveis por provocar continuidades e rupturas históricas da Igreja em Sergipe permitem elucidar o caminho labiríntico para a materialização da opção preferencial pelos pobres na Diocese de Propriá e os desdobramentos da viragem teológico-pastoral e político-ecclesial daquela instituição.

3.1 Novos sintomas do que começou em 1962: a Diocese de Propriá tem seu encontro com a “Linha de Medellín”

O final da década de 1960 no Brasil caracterizou-se pela consolidação do movimento golpista que retirou do poder o governo trabalhista de João Goulart. A maior expressão da cristalização do fechamento radical do novo regime à democracia é, indubitavelmente, a aprovação do AI-5. Segundo estudo de Maria José de Rezende:

[...] a partir de 1968 e/ou mais precisamente após a decretação do AI-5, alguns condutores militares e civis do regime defenderão a necessidade de extirpar do sistema político brasileiro todo e qualquer traço de democracia liberal, uma vez que ela proporciona, segundo eles, liberdade em excesso o que conduziria inexoravelmente a sociedade comunista (REZENDE, 2013, p. 80).

Como já visto, no campo cultural, político e religioso crescia o sentimento de que se fazia necessário uma série de transformações sociais fundantes para a formação de um novo ser social. Entretanto, no Brasil tais perspectivas se chocavam com o endurecimento da ditadura militar. A Igreja Católica, incluindo o clero progressista, permanecia ligada ao regime autoritário, celebrando o aniversário da “Revolução de 64” mesmo após o AI-5.

Porém, sua postura foi gradativamente ganhando nova feição. As exortações de Medellín estabeleceram direções inéditas à Igreja na América Latina. O fato é que na própria Conferência de Medellín as investidas contra o estado de direito nos regimes de exceção foram confrontadas. Numa das subdivisões das *Conclusões de Medellín*, “O problema da violência na América Latina”, a situação de injustiça foi caracterizada como uma “violência institucionalizada”, que explicaria o nascimento no continente da “tentação da violência” objetiva a enfrentar o sistema de iniquidades (2, 2, II). Ademais, antes da alegação anterior, lembrando enunciado do papa Paulo VI em mensagem do dia 1º de janeiro de 1968, fora dito que: “a opressão exercida pelos grupos de poder pode dar a impressão de que a paz e a ordem estão sendo mantidas, mas na realidade não se trata senão ‘do germe contínuo e inevitável de rebeliões e guerras’” (2,2).

No Brasil, não tardou para que as conexões do clero com os direcionamentos traçados em Medellín se chocassem decisivamente com os procedimentos da ditadura militar. A “violência institucionalizada” rapidamente encontrou em sua frente um estrato do clero católico advogando justiça social e mudanças que passavam ao largo do governo então vigente. Luiz Gonzaga de Souza Lima delineava a “crescente repressão sobre a Igreja” como parte de um conjunto de fatos que iam desembocando nas “situações de conflito entre o regime e a instituição” (1979, p. 54). O autor completava, sugerindo que:

“a extensão desses conflitos, que ocorriam em quase todos os Estados brasileiros, gerariam uma situação caracterizada por uma ‘conflitividade permanente’ que se desenvolveria para uma situação de antagonismo permanente e agudo” (LIMA, 1979, p. 54).

Portanto, setores da mesma Igreja que quase em sua totalidade apoiara ou silenciara-se ante o golpe de março de 1964 passaram pela tutela repressiva do regime castrense. Foi assim que em maio de 1969 aconteceu um crime bárbaro, de repercussão internacional, cometido contra um sacerdote da Arquidiocese de Olinda e Recife, o padre Antônio Henrique Pereira da Silva Neto⁵⁶. Os *Cadernos da Memória e Verdade*, trabalho realizado pela Comissão Estadual

⁵⁶ O *Caderno da Memória e Verdade* que tratou do Relatório Oficial das circunstâncias do assassinato do padre Antônio Pereira da Silva Neto, auxiliar do arcebispo Dom Helder Câmara. Por aquele volume, detalhou-se a biografia do padre, assim como seu sequestro e assassinato. A informação que prossegue pode ser lida integralmente no trabalho anteriormente citado: “[o padre Henrique Pereira Neto] logo após sua ordenação foi convidado para ser assessor de Dom Helder Câmara e trabalhar na Pastoral da Juventude, sendo orientador espiritual de jovens universitários e secundaristas. Aberto aos tempos modernos, não usava batina, salvo em cerimônias de ritual católico. Como padre, não cobrava pelos serviços, pois dizia: “a palavra de Deus não tem preço”. Na condição de coordenador da Pastoral da Arquidiocese de Olinda e Recife, desenvolveu meritória atividade de inclusão social na recuperação de jovens toxicômanos [...] Nunca militou em partidos [...] No entanto, tinha convicções políticas contrárias aos métodos de repressão utilizados pelo regime militar [...] tendo inclusive celebrado [...] missa em memória do estudante Edson Luiz de Lima Souto, secundarista assassinado por policiais militares, durante um confronto realizado no [...] centro do Rio de Janeiro, em março de 1968. Ainda no ano de 1968, pelos seus trabalhos de denúncia da repressão e defesa da justiça social [...] passou a ser

da Memória e Verdade Dom Helder Câmara, em seu segundo volume, descreveu detalhadamente o sequestro e assassinato que abateu o jovem padre Antônio Pereira Neto:

Na noite do dia 26 de maio de 1969, após sair de uma reunião [...], o padre Antônio Henrique foi visto pela última vez [...]. No dia seguinte, cerca das 6h da manhã, seu corpo foi encontrado, com marcas de tortura e execução [...] A vasta prova documental, testemunhal e pericial [...] provam, de modo incontestável, que o padre foi assassinado com requintes de barbárie e sob forte tortura física. Seu corpo foi encontrado de bruços, em meio às altas folhas de capim. Apresentava sinais de estrangulamento, arranhões, cortes e hematomas profundos, uma corda de espessura mediana enlaçada ao pescoço e três disparos de arma de fogo em sua cabeça. O padre [...] morreu com apenas vinte e oito anos de idade (CADERNOS DA MEMÓRIA E VERDADE, v. 2, 2014, p. 11).

Sem quaisquer dúvidas, havia um obstáculo entre a defesa da justiça social pregada por clérigos católicos e as prioridades do regime vigente. De acordo com Luiz Gonzaga Lima, “a prática política da ditadura, que acelerou o processo de intensa exploração das massas trabalhadoras em favor de limitados setores das classes dominantes” (1979, p. 53) era mais um empecilho para o entendimento da Igreja e da política econômica advogada pelo governo. Não obstante as discordâncias com a política econômica do regime, os esbarros nos métodos de abuso aos direitos humanos, então executados, atingiram profundamente o ideário de alguns religiosos.

Caso ilustrativo se deu quando, na comemoração dos vinte anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, os operários da Companhia Siderúrgica Nacional (CSN), no início de 1969, teatralizaram as más condições de trabalho a que eram submetidos na estatal. Pois então, Dom Waldyr Calheiros, bispo de Volta Redonda, em solidariedade aos operários presos da (CSN), declarou-se preso no 1º Batalhão de Infantaria Blindada (GOMES, 2014, p. 51). Outro caso emblemático ocorre no Maranhão: dois padres maranhenses são presos, e um deles torturado até se confessar “subversivo” (ibidem). No entanto, o episódio mais significativo - pela repercussão internacional e por se cruzar com o principal representante do clero católico - acontece na prisão do então secretário-geral da CNBB, Dom Aloysio Lorscheider, em 1970. O entrevero que deixara Lorscheider incomunicável por mais de quatro horas no Ibrades chegou até Roma, por onde a *Rádio Vaticano* e o jornal *L'Osservatore Romano* juntaram-se ao coro de críticas contra a repressão no Brasil (SERBIN, 2001, p. 193). Ainda em meio ao cenário, membros da JOC na Europa fizeram demonstrações de rua, congestionaram as linhas telefônicas das embaixadas brasileiras e inundaram suas caixas

perseguido e considerado ‘subversivo’ pelos setores conservadores. Na noite do dia 26 de maio de 1969, após uma reunião com pais e alunos na casa de um deles, foi visto pela última vez [...] Na manhã do dia seguinte, seu corpo foi encontrado, com marcas de tortura e execução, por um vigilante, em terreno baldio, na Cidade Universitária, no Recife” (CADERNOS DA MEMÓRIA E VERDADE, v. 2, 2014, p. 8-9).

postais com protestos (GASPARI apud SERBIN, 2001, p. 192-193). O papa Paulo VI também se pronunciou sobre o ocorrido e denunciou a tortura no Brasil.

O clima de tensão estava dado, abrindo a maior crise entre a Igreja e o Estado na história do Brasil. Porém, segundo estudos mais recentes, aclara-se a permanência do caráter conciliador da sociedade política e de instituições da sociedade civil brasileira. Intelectuais, membros do alto clero e integrantes do governo - como assessor de ministro, coronel do Sistema Nacional de Informações (SNI), general do Estado-Maior do Exército -, diante da aflição sem precedentes, criaram um canal de comunicação entre Igreja e Estado: a chamada Comissão Bipartite. Para o historiador estadunidense Kenneth Serbin, a “Bipartite personificava a conciliação das elites”, a qual historicamente “prevenia a reforma social e política e mantinha as massas fora do conflito” (SERBIN, 2001, p. 223). Entender a formação da Bipartite é de suma importância para a problematização das disposições ambíguas da Igreja – incluindo o seu clero progressista - durante a ditadura. Ainda de acordo com Serbin, Igreja e Estado se reuniam na confiança de que “poderiam acomodar suas diferenças por meio de conversas secretas e dos laços comuns de sua fé cristã e da cordialidade brasileira, marca registrada dos políticos bem-sucedidos no país” (idem, p. 47).

A Bipartite também elucidava o esteio de civis e suas condescendências com a ditadura militar⁵⁷. No entanto, cabe destacar que a Comissão não teve a participação de todo alto clero. Serbin reconhece que: “Com exceção de alguns membros privilegiados da Igreja,

⁵⁷ Por isso e por outros fatores, pesquisas vêm revisando expressões como “ditadura militar” e/ou “golpe militar”, entendendo-os enquanto incompletos por subvalorizar a participação dos civis no golpe de 1964 e no desenrolar da ditadura, mediante legitimação de práticas e métodos do governo. Outras interpretações, como a de José Ibarê Dantas, caracterizam o movimento que impôs o novo regime na condição de “mobilização contrarrevolucionária”, dado que a movimentação havia sido precedida por uma revolução em marcha, que visava “transformar o regime liberal-democrático em socialista”. Contrarrevolução também “tanto pelo seu caráter preventivo e neutralizador das tendências que se esboçavam, quanto pelo seu sentido propositivo” (ver: DANTAS, José Ibarê Costa. **A tutela militar em Sergipe: 1964-1984: partidos e eleições num estado autoritário**. – Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, p. xix). Contudo, trabalhos igualmente recentes aludem para o fato de que a expressão “ditadura militar” e “golpe militar” não postergam as inflexões civis na constituição do novo regime. Concordando com João Quartim de Moraes, o problema no uso de “ditadura militar” está na nítida ambiguidade da expressão. Entende-se “ditadura militar” pela ditadura dos militares enquanto categoria social diferenciada, compondo uma massa de militares uniformizada. Evidencia-se, porém, que não são eles que exercem o poder do Estado, mas uma corporação que extrapolando suas funções institucionais, reverberam para o poder político suas normas constitutivas internas, partindo da disciplina hierarquizada sob o comando central. Ver a esse respeito: MORAES, João Quartim de. **Liberalismo e ditadura no Cone Sul**. – Campinas: Unicamp, 2001. Ademais, existem ainda publicações que afirmam conter no composto “civil-militar” a mesma ambiguidade, visto que os partidários da ditadura teriam usado o “apoio” civil ao golpe e à ditadura para legitimar o golpe de abril de 1964 e a ditadura instaurada. Nesse quesito, ver carta escrita pelo historiador Renato Luís do Couto Neto e Lemos, “A ditadura civil-militar e a reinvenção da roda historiográfica”, endereçada como comentário crítico ao artigo publicado no jornal *O Globo* pelo historiador Daniel Aarão Reis. O texto pode ser encontrado em: <http://www.ppghis.historia.ufrj.br/> (acessado no dia 05 de outubro de 2016, às 01h: 36min). Estas últimas posições apresentadas explicam a escolha desta dissertação pelo uso dos termos “golpe militar” e “ditadura militar”, entendendo-os como os mais claros para designar o movimento que derrubou Goulart em 1964 e o ambiente posterior àquele processo.

altos oficiais militares e alguns jornalistas, ninguém ficou sabendo da Bipartite” (2001, p. 49). Esse detalhe não deixa de ser importante para análise da Comissão Bipartite ou de quaisquer arranjos entre a Igreja e o Estado. Se houveram bispos progressistas que participaram da Comissão, inúmeros mal sabiam de sua existência. Como se nota, a homogeneização e não problematização na averiguação da atuação da Igreja durante a ditadura levam, inexoravelmente, ao caminho do equívoco da análise historiográfica e à unilateralidade na escolha das fontes e perspectivas.

Havia generais que não concordavam com a criação da Bipartite e na promoção de diálogos com o clero progressista, a exemplo do chefe do SNI, Carlos de Fontoura, e o chefe do Gabinete Militar, o general Figueiredo (GOMES, 2014, p. 57). As discordâncias dos generais atestavam o desconhecimento que tinham sobre a complexidade das “concepções de fé” da Igreja Católica. Ademais, os questionamentos sobre o ativismo social da Igreja não eram reduzidos ao núcleo mais duro dos militares. Estranhamentos e condenações transbordavam em estratos diferentes da sociedade civil. O caso do padre Antônio Henrique Pereira Neto é ilustrativo. Devido a toda repercussão do seu assassinato, o governador de Pernambuco à época, Nilo de Sousa Coelho, constituiu um mês depois da morte do padre Antônio uma Comissão Judiciária de Inquérito (CJI), com a finalidade de investigar e apontar os responsáveis pelo crime.

A Comissão, a fim de retirar toda motivação política, concluiu que o crime teria sido cometido, provavelmente, por alunos toxicômanos do religioso (CADERNOS DA MEMÓRIA E VERDADE, v. 2, 2014, p. 12). Além disso, outras figuras públicas, como o promotor José Ivens Peixoto, apresentando as Alegações Finais do Ministério Público Estadual, estava insatisfeito com novas fontes “fundamentadas em vasta prova produzida na fase da investigação criminal”, que testemunhavam contra as primeiras conclusões da Comissão (ibidem). Foi assim que o promotor público se disse preocupado com as “consequências maléficas” advindas das conclusões finais da CJI, partindo para o ataque contra as atividades e o estilo do padre. Nos tópicos, sequencialmente, “Quem era o padre Antônio Henrique Pereira Neto” e “A face esquerdista do padre Antônio Henrique Pereira da Silva Neto”, se destrincha a visão do promotor, da seguinte forma:

“[...] era um padre “pra frente” e tentava recuperar pessoas irrecuperáveis, prostitutas e viciados em entorpecentes [...] Somente um padre “moderno”, e que no íntimo fosse um ingênuo podia ter a veleidade de pensar em recuperar essa escória da juventude. A não ser que ele, sob a orientação de uma nova ordem católica, tivesse a missão de atrair para o âmbito subversivo esses rapazes. Na primeira hipótese, esquecia esse padre, que o destino desses jovens já está selado por Deus e não será diferente da juventude de

Sodoma e Gomorra. Na segunda hipótese ele podia ser a vítima de sua própria ação subversiva, pois, o feitiço [...] vira contra o feiticeiro”. (CADERNOS DA MEMÓRIA E VERDADE, v. 2, 2014, p. 21).

Se no primeiro tópico Ivens dialoga com a suposição da morte por culpa da própria vítima, no segundo, o promotor tentou desconstruir a imagem de “padre de vida simples e fé pura” atribuída a Antônio Henrique. Pontuou que:

“[...] infelizmente, esse retrato tão belo, tão singelo [...] era apenas uma máscara pálida que escondia o rosto ruborizado de um padre sem fé, da Igreja revolucionária, aliada do comunismo ateu. [...] a vítima integrava a esquerda festiva, esquerdista [...] A vítima [,] afinal, seguia o pensamento de certas eminências que tentam aproximar Cristo de Marx, para a criação da maior heresia de todos os tempos, o comunismo cristão [...]” (CADERNOS DA MEMÓRIA E VERDADE, v. 2, 2014, p. 21-22).

As versões oficiais apresentadas por José Ivens foram pertinentes às conclusões do Ministério Público de Pernambuco, que no ano de 1970 defendeu a ideia de crime comum para o caso, mantendo as acusações realizadas pela CJI. Contudo, recentes pesquisas realizadas provam que as alegações de crime comum não passaram de uma falsificação ideológica. A Comissão Nacional da Verdade apresentou uma série de documentos, inclusive alguns advindos de arquivos militares, que atestam para a participação de agentes do governo de Pernambuco na morte do padre. Fontes produzidas pelo SNI, pelo Centro de Informações da Marinha (Cenimar) e pelo Ministério da Justiça, unidas a outros indícios, ratificam a arquitetura do assassinato do padre Henrique, executado por grupos do Comando de Caça aos Comunistas (CCC). A documentação também desvela cabalmente os interesses de Ivens Peixoto manifestos nas difamações ao padre e na irrelevância dada por ele ao processo como um todo, revelando sua tentativa de burlar as investigações:

De acordo com documentos do Centro de Informações da Marinha (Cenimar), relatos de familiares e de seus colegas de trabalho, padre Antônio era alvo de intenso monitoramento, inclusive por escutas telefônicas. [...] as investigações realizadas CEMDP, Comissão Estadual e Memória Dom Hélder Câmara e Comissão Nacional da Verdade (CNV) encontraram indícios que permitem desconstruir a versão de crime comum e indicar os agentes responsáveis pela execução. Os principais indícios advêm de um documento esclarecedor: o informe confidencial [...] do Serviço Nacional de Informações (SNI), de 1970. Nesse documento, consta que o promotor de justiça [...] José Ivens Peixoto procurou o general Carlos Alberto de Fontoura, do SNI, para informar que o Ministério Público Federal de Pernambuco havia redigido as alegações finais para o caso, nas quais afirmava que a execução [...] teria sido realizada por um grupo de jovens de extrema direita [sic] em coautoria com a polícia civil de Pernambuco, tendo inclusive sido usado carro pertencente à polícia civil no sequestro do padre. Nas alegações, a menção direta aos nomes Rível Rocha [Investigador de polícia], Humberto Serrano de Souza [Investigador de polícia], Rogério Matos [sem função identificada], Jerônimo Duarte Rodrigues Neto (menor de idade à época, parente de Bartolomeu e próximo a padre Henrique) e José

Bartolomeu Gibson [promotor público] como responsável pelo crime. Por se preocupar com as “imprevisíveis consequências maléficas” da repercussão da publicação das alegações finais, o promotor considerou oportuno avisar o SNI antes de apresentá-las. [...] Esses documentos revelam tanto a motivação política do crime quanto o fato de que as autoridades militares de Pernambuco e da esfera federal sabiam da autoria da execução e agiram para ocultar e interferir no processo, por meio do Ministério da Justiça [...] (CNV, v. 3, p. 302-303).

A longa pesquisa da Comissão Nacional da Verdade sobre a morte do padre Antônio Henrique se encerra, amparada nas fontes sigilosas do SNI, Cenimar e Ministério da Justiça, advogando que “os documentos produzidos pelo SNI, Ministério [...] e Cenimar desconstruem a versão [de crime comum] e comprovam a execução por motivação política perpetrada por integrantes do CCC e agentes policiais do Estado de Pernambuco”. Ademais, lembrou-se da “subserviência do Ministério Público Estadual ao Poder Executivo Federal” (CNV, v. 3, p. 303). Posto isso, percebe-se as conexões das mais amplas esferas da sociedade política na consumação de um crime. Tal cenário de violação permanente ressoava na Igreja modificando suas colocações, desde seu encontro com as orientações de Medellín, as quais fomentariam sua defesa pela justiça social, até a necessidade de buscar flexibilidade em seu ideário, com a intenção de manter seu prestígio na alta sociedade. Aquelas ressonâncias foram visualizadas na Diocese de Propriá nos primeiros anos pós-Conferência de Medellín.

Em fins dos anos 1960, com a ditadura militar ganhando consistência e controlando qualquer traço de manifestação por dentro da dita “ordem legal” contra o governo, a Igreja Católica em Sergipe permanecia dividida. Dom José Brandão continuava leniente com o novo regime, fazendo críticas ainda “toleráveis” e conseguindo administrar sua defesa pela justiça social diante do autoritarismo castrense. À época, a Diocese de Propriá estava longe de formar uma oposição à ditadura. De forma costumeira, se estendiam celebrações às autoridades governamentais, como aconteceu na concessão do diploma de “Honra ao Mérito”, dedicado aos “relevantes serviços” do então Governador do Estado de Sergipe, Lourival Baptista - antigo membro da ADP -, prestados às obras da Ação Social da Diocese de Propriá (GOVERNADOR LOURIVAL BAPTISTA SERÁ HOMENAGEADO, in: *A Defesa*, 25 de novembro de 1969, p. 1). As celebrações pela visita do presidente da República, gestor do AI-5, o marechal Artur da Costa e Silva, também demonstravam os laivos amistosos em frente das autoridades do Estado autoritário (PRESIDENTE COSTA E SILVA VISITARÁ PROPRIÁ, in: *A Defesa*, 31 de agosto de 1969, p. 1).

Porém, o mal-estar gerado pelo enrijecimento da ditadura e o encontro da diocese com as conclusões de Medellín estimularam uma reconfiguração da presença da instituição na

sociedade. A morte do padre Antônio Henrique rendeu uma pequena nota na *Defesa*. Por meio da coluna “Vida e aspecto das coisas”, a morte do religioso foi descrita como “macabro mistério”. Manifestou-se também condolências a Dom Helder e aos familiares do padre Antônio. Curioso que, equitativamente, foi demonstrada a crença no Inquérito a ser realizado pela Justiça pernambucana, o qual seguia “com firmeza” – expressão usada no texto (*A Defesa*, 06 de julho de 1969, p. 2). Embora a Diocese se pronunciasse sobre violações aos direitos humanos e se consternasse com certos rumos que eram tomados pelo regime implantado com sua conivência e apoio, mantinha a adesão à ditadura instaurada, vista nas incontáveis legitimações que eram dadas às instâncias do regime. Fato ilustrativo se dá identicamente quando a diocese ribeirinha publica o lançamento da declaração do episcopado nacional acerca da situação do país. Pelo manifesto, do ano de 1969, é dito que: “Ninguém contesta que o Brasil está em regime de exceção, circunstancial e transitório. Compreendemos as causas da atual situação” (*A Defesa*, 11 de outubro de 1969, p. 1).

Daquele modo, a mensagem episcopal, reproduzida na íntegra pelo jornal diocesano, testemunhava a crença de que o regime instalado pós-1964 era de tipo temporário, sendo sua função estabilizar a situação política para então restabelecer a normalidade democrática. Entretanto, o documento dos bispos tinha um caráter ambíguo - igualmente ambíguas eram boa parte das disposições da Diocese de Propriá no campo político. Era o texto episcopal também uma forma de responder às perseguições que membros do quadro católico começavam a sofrer por defender temas que transcendiam, de acordo com sua descrição, “formas de governo e regimes políticos”. Por isso que logo depois de mostrar compreensão na transitoriedade do regime, descreve-se na nota: “Consideramos, porém, indispensável que o Brasil retorne à normalidade jurídica, mediante uma Constituição, capaz de consultar reais interesses e anseios nacionais” (*A Defesa*, 11 de outubro de 1969, p. 1).

Ademais, falou-se das radicalizações “em suas variadas manifestações, como os movimentos terroristas de direita e de esquerda” e condenou-se a “força pela força” usada pelo Estado, que estimularia as atividades clandestinas dos grupos de oposição. Por fim, o manifesto episcopal sublinhou que sua satisfação passaria pela possibilidade do governo estender a democracia para todos, respeitando as divergências entre os grupos contrastantes. A declaração foi encerrada com um reconhecimento – para os bispos assinantes - da necessidade de realizar “rigoroso exame” em torno dos seus métodos pastorais, à busca dos elementos que pudessem definir a vitalidade “dos instrumentos de comunicação da mensagem evangélica” (ibidem).

Destarte, apesar de falar em “desarmamento dos espíritos”, nitidamente a Igreja mostrava progressivamente sua insatisfação com os rumos do regime e seus métodos de perseguição, incluindo aqueles direcionados contra o clero católico. Ainda que na máxima “reformas certas, em mãos erradas” se aludisse para a ideia da importância de reformas, porém administradas por um governo pós-Jango, a Diocese de Propriá costumava críticas mais ríspidas às estruturas socioeconômicas. Do mesmo modo se solidarizava com os quadros católicos vitimados pelas arbitrariedades da ditadura. No mês de setembro de 1970, por exemplo, Dom José Brandão presta solidariedade aos padres maranhenses que foram presos, tendo sido um deles barbaramente torturado. O arcebispo de São Luís, Dom João José da Mota Albuquerque, divulgou durante sua missa um texto que denunciava a tortura sofrida pelo padre José Antônio Magalhães Monteiro, a qual foi reproduzida pelo jornal da Diocese de Propriá. Na mesma edição do jornal, foi apresentada a confirmação da tortura acometida contra o padre mediante os atestados fornecidos pela Divisão Médico-Legal da Secretaria de Segurança do Estado do Maranhão e por um médico indicado pela Arquidiocese de São Luís. O resultado foi o seguinte:

“[...] examinaram o padre [...] e constataram várias lesões escoriativas [sic], permitindo-nos confirmar tudo quanto esse digno sacerdote havia declarado [...] Foi amarrado nos punhos e nos pés, e pendurado num pau que ia de uma janela a uma mesa. Como se fosse um porco, aí ficou cerca de duas horas [...] Palavrões lhe foram dirigidos, zombarias, insultos [...]. Acusações sórdidas, pontapés, puxões de cabelo, bofetadas no rosto [...] tudo isto com o objetivo de fazê-lo confessar crimes que não cometeu. Culminando com a atrocidade do embalo nessa posição, ao som de canções de ninar ultraje à memória de sua mãe, já falecida [...] Depois de tanto suplício, sem mais domínio de si mesmo, o padre assinou tudo quanto lhe foi apresentado (*A Defesa*, 13 de setembro de 1970, p. 4).

Para mais, a Diocese de Propriá também entrou na briga contra a imprensa nacional, colocando-se na defesa do arcebispo Dom Helder Câmara. Antes mesmo da censura castrense contra a circulação do nome de Dom Helder na imprensa, seja a favor ou contra os posicionamentos do arcebispo, a Diocese de Propriá, dois meses antes do arbítrio, havia criticado o que denominou de “calúnias” que se erguiam contra o sacerdote. Em 13 de setembro de 1970, sob a manchete “Dom Helder se explica diante [das] calúnias que se levantam contra sua pessoa”, foi noticiada pela *Defesa* declaração pública do arcebispo de Olinda e Recife acerca do que a publicação chamou de “deflagração de campanha difamatória em numerosos jornais do país contra Dom Helder”. Na abertura da carta do arcebispo, a manchete do jornal diocesano diz que “os leitores compreenderão melhor como são ‘inventadas’ algumas histórias que noticiários de TV nos impingem como verdadeiras” (p. 1).

Especificamente, a matéria destacava a resposta de Dom Helder às acusações feitas contra ele pela Rede Globo de Televisão, em horário nobre, interrompendo por instantes a novela *Irmãos Coragem*, no mês de agosto de 1970. Para o boletim informativo da Diocese de Propriá, a transmissão da Rede Globo tinha o claro objetivo de contradizer afirmações do arcebispo sobre torturas no Brasil e imputar contra ele a pecha de “mentiroso”; sem provas, porém com manipulação de palavras e utilização de montagens.

Demonstrar apreço a Dom Helder Câmara naquele contexto de extrema adversidade para o arcebispo de Olinda e Recife elucidava, sobremaneira, a aproximação da Diocese de Propriá com o gênero denunciativo de uma das arquidioceses mais emblemáticas do campo da oposição à ditadura militar. É também significativo que ainda antes das inflexões da instituição às tendências mais combativas do catolicismo por aquele momento, no ano de 1969, segundo Isaías Nascimento, o sargento Meira solicitou para Dom José Brandão a relação dos padres estrangeiros que atuavam na Diocese de Propriá (NASCIMENTO, 2012, p. 69); porém o que recebera em troca foi uma mensagem pública do bispo em proteção ao trabalho dos religiosos belgas, principais vigiados dos monitoramentos locais.

Dom José Brandão escolheu o “Dia da Paz”, no mês de janeiro de 1970, para lançar o seu veredito. Igualmente rememorou, em sua carta de resposta, diversas imagens da tradição católica, para só a partir daí comunicar publicamente sua posição diante do mal-estar que tocava os padres belgas. Por aquele meio, o bispo recordou que fazia parte do *ethos* cristão não se prostrar ante as perversidades cometidas contra o ser humano, e que a luta de todo cristão pela melhoria de vida do seu próximo é uma continuação da tarefa iniciada por Jesus Cristo. Ou seja, usando como referência a própria tradição cristã católica, o bispo redentorista advogou que as ações dos clérigos estrangeiros eram parte fulcral dos intentos cristãos. A partir da sentença, Dom Brandão parte para a questão dos padres belgas, apresentando a seguinte argumentação:

“[...] na Diocese de Propriá, trabalham mais de dezessete sacerdotes e religiosos estrangeiros, que aqui vieram [...] para promoverem o nosso povo [...] Curioso! Nós somos um país que se diz a maior nação católica do mundo, mas o Brasil precisa de sacerdotes de países estrangeiros, porque ele que se diz um país católico não fornece padres para a sua Igreja [...] É uma coisa sobre a qual nós devemos meditar. Países, como a Bélgica, pequeninos, podem mandar padres não só para o Brasil, mas para todos os países da América Latina [...] Isso dá o que pensar [...] Eles deixam sua pátria para trabalharem para nós. E quantas vezes são mal compreendidos [...] Há pessoas que lhes seguem os passos, como se estivessem seguindo os passos de um bandido. Homens [padres belgas] que se dedicam a toda prova, suspeitos [...] de serem comunistas. Ora, quem assim pensa não tem o que fazer. Ou, como eu disse certa vez [...]: ‘Comunistas são aqueles que pensam e dizem que os padres belgas são comunistas’. Porque eles só querem o bem

do povo. Que o povo não seja explorado. Que o povo seja promovido (*A Defesa*, 28 de janeiro de 1970, p. 1).

O enfrentamento do bispo e sua tutela aos padres de origem belga tornaram-se os primeiros grandes embaraços da Diocese de Propriá em frente das autoridades locais. A narrativa do bispo revelava que seu posicionamento não tinha como referência o ideário comunista; pelo contrário, desvelava a continuidade do seu ranço com o comunismo. Alusões da mensagem cristã é que verdadeiramente se sublinhavam na carta. O ponto de vista dos padres belgas que partiram para o trabalho missionário na Diocese de Propriá pode ser expresso nas palavras do redentorista Michel Dessy, nascido na província de Namur, na Bélgica. Michel Dessy, conhecido na região como Guido Branco, chegou a Propriá em janeiro de 1964, como outros sacerdotes que foram se instalando na Diocese pelo início daquela década. Chegando ao país, no ano das grandes manifestações que derrubariam o presidente João Goulart, explicou em entrevista o que estimulou sua vinda ao Brasil e à Diocese de Propriá:

Eu quero lembrar que a missão específica dos padres redentoristas lá em Propriá era [...] ajudar o bispo Dom José Brandão [...] que tinha escassez de padre [...] e de leigos engajados, então ele [Dom Brandão] foi [...] lá na Bélgica, ele foi no [sic] convento dos padres redentoristas, porque ele também fazia parte [...] da congregação [...]. Então, tem padres que decidiram vir aqui ao Brasil. Eu como também tava [sic] interessado de sair lá da Bélgica para conhecer também outras regiões e também como a nossa missão era de se dedicar as classes dos mais pobres (In: SÁ, 2005, p. 261).

A “linha de Medellín” ressoava nos arredores da Diocese de Propriá. A abertura às conclusões de Medellín ajudou a situar a diocese ribeirinha na perspectiva da “libertação do homem todo”. O Comunicado da XII Reunião do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) foi noticiado pela *Defesa*, destacando que a linha de Medellín empurra os comprometidos com ela a se empenhar na busca pela libertação do homem latino-americano e “por sua libertação integral, mediante sua participação consciente e comunitária no processo de desenvolvimento” (20 de dezembro de 1969, p. 1). Tal assimilação gradual da “linha” teve, nos anos subsequentes, novos e maiores contornos, reconfigurando as impressões da Diocese de Propriá no terreno eclesial e político-social.

3.2 Combate no céu: a morte do “Bispo dos Operários” e o início de uma nova jornada da Igreja em Sergipe

Em Sergipe, enterrado o teimoso pastor na Catedral, as relações da Igreja Católica com os militares passaram a fluir sem as dificuldades de antes [...] Três dias depois o Cabide indicava D. Luciano Duarte vigário capitular da

Arquidiocese e, em menos de um ano (12.02.71), ele tornava-se o Arcebispo Metropolitano de Aracaju (DANTAS, 1997, p. 149).

No dia 04 de abril de 1970 morreu o arcebispo metropolitano de Aracaju, o “Bispo dos Operários”, Dom José Vicente Távora⁵⁸. Segundo relato de Isaías Nascimento: “A cidade inteira acordou entristecida. A notícia foi se espalhando aos poucos e todo mundo já sabia do ocorrido. As emissoras de rádio de Aracaju tocavam músicas fúnebres” (NASCIMENTO, 2008, p. 201). Pelo jornal *Gazeta de Sergipe*, a morte do arcebispo foi noticiada, dando destaque para a importância do religioso no desenvolvimento de atividades que viraram marcas da Arquidiocese de Aracaju. Trabalhos como o MEB, a criação da Rádio Cultura e do jornal *A Cruzada* e a ampliação do Serviço de Assistência à Mendicância (SAME), dentre outros serviços que enriqueciam sua imagem de “pastor dos humildes” (MORREU O BISPO DOS OPERÁRIOS: DOM JOSÉ VICENTE TÁVORA SERÁ ENTERRADO HOJE, in: *Gazeta de Sergipe*, 04 de abril de 1970, p. 1). Pelo “Memorial de Dom José Vicente Távora”⁵⁹, datado de abril de 1970, traçou-se algumas das principais facetas do episcopo na condução da Arquidiocese de Aracaju:

Dom Távora desenvolveu uma atividade dinâmica em todos os sentidos, entre as quais sobressaem: a criação da “Rádio Cultura de Sergipe”; fundação do MEB [...]; construção e organização do “Centro de Treinamento da Arquidiocese”; ampliação do SAME (Serviço de Assistência à Mendicância); constituição da “Colônia de Itaconema” (experiência de colônia agrícola) [...]; criação do Centro Social do Bairro América; construção da nova “Casa Santa Zita” [...]. Dom Távora tomou parte em todas as sessões do Concílio Vaticano II [...]. Reorganizou o Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, através do qual vinha proporcionando [...] encontros, sessões [...], procurando transmitir [...] as grandes linhas de renovação da Igreja. Deu uma nova estrutura à Arquidiocese, dividindo-a em Zonas Pastorais [...]. Iniciou várias experiências pastorais [...]. Mesmo fisicamente abalado, organizou e realizou o Encontro do Episcopado do Regional Nordeste III [...], e não deixou de participar de Encontros Regionais e Nacionais [...]. Faleceu em Aracaju, às 2,30 horas da manhã do dia 3 de Abril de 1970, de enfarto.

⁵⁸ No dia 02 de abril de 1970, às 17 horas, Dom Távora esteve palestrando para um grupo de senhoras católicas. Depois se sentiu cansado, foi levado a um passeio na Praia de Atalaia. À meia noite, já no Centro de Treinamento Arquidiocesano, onde estava hospedado, acordou se sentindo mal. A diretora foi informada e logo comunicou ao Bispo-Auxiliar Dom Luciano Duarte, que chegou acompanhado dos médicos Airton Teles e Raimundo Almeida. Logo depois apareceu o cardiologista José Augusto Barreto, que há algum tempo cuidava de Dom Távora. No Centro de Treinamento tinha uma sala já preparada para qualquer emergência, lá ficou Dom Távora acompanhado pelos já citados, também com a sua irmã, Conceição Távora, o cardiologista - e também padre - Emile Dion e algumas freiras do Centro de Treinamento, inclusive a Superior Geral Me. Valdelicia. Conferir documento consultado como, “Breve historietta sobre o ‘Bispo dos Operários’, Dom José Vicente Távora”, localizado no Acervo da Arquidiocese de Aracaju.

⁵⁹ Cf. “Memorial de Dom José Vicente Távora”, de abril de 1970, escrito após sua morte. Localizado no acervo da Cúria diocesana.

O contexto que antecedeu a morte do arcebispo metropolitano, de acordo com Ibarê Dantas, era de calorosas discussões entre Dom Távora e seu bispo-auxiliar, Dom Luciano Cabral Duarte (DANTAS, 1997, p. 148). Ibarê Dantas ainda deixa circunscrito que “as pressões de todos os lados” e “as fortes contrariedades” fizeram Dom Távora “expirar” (ibidem), logo após pontuar que as indisposições com Dom Luciano eram parte do quadro de contrariedade que o bispo dos operários enfrentava. Entender a morte de Dom Távora facilita a análise das novas relações da Igreja em Sergipe com a sociedade política, inclusive compreendendo os novos alcances da sufragânea Diocese de Propriá no contexto.

Dom Távora foi sepultado na Catedral de Aracaju, no mesmo dia de sua morte. Segundo a documentação: “Longas filas se formavam para verem o corpo, desde a manhã até de tarde. Às 16 horas iniciou a celebração fúnebre presidida pelo bispo auxiliar Dom Luciano”⁶⁰. Pelo mesmo documento se expôs os participantes do sepultamento do arcebispo. Estavam por lá Dom Eugênio Sales, representando o Cardeal Agnelo Rossi e Dom Helder Câmara; Dom Adelmo Machado, Arcebispo de Maceió; Dom José Maria Pires, de João Pessoa; Dom Adriano Hipólito, Bispo de Nova Iguaçu; os bispos de Sergipe, Dom Brandão de Castro e Dom Bezerra Coutinho, e outros religiosos. O povo apareceu massivamente.

O bispo-auxiliar de Aracaju, Dom Luciano José Cabral Duarte, assumiu o arcebispado da capital sergipana um ano após a morte de Dom Távora. De fato, suas colocações mudaram vertiginosamente a Igreja em Sergipe. Primeiro que, concordando com Ibarê, com a morte de D. Távora “caía a maior cidadela de resistência da Igreja em Sergipe” (1997, p. 149). Depois, o novo arcebispo de Aracaju era afinado com os militares e tinha enorme prestígio na sociedade política e civil. Em uma das passagens de sua obra *Estrada de Emaús*, Dom Luciano chegou a pontuar que no Brasil, mesmo com estruturas arcaicas, “não se matava presidente”, fazendo comparação à destituição do presidente João Goulart às mortes dos irmãos Kennedy, nos Estados Unidos. Dizia o arcebispo:

“Foi assim que o Exército vitorioso, na Revolução de 1º de Abril de 1964, deixou o Presidente João Goulart partir, ileso, para Porto Alegre e para o exílio no Uruguai. E foi assim, também, que o presidente deposto, num gesto de bom-senso [sic] e de sensibilidade brasileira, se recusou a aceitar a resistência sangrenta no Rio Grande do Sul, preferindo seguir para o desterro, com a roupa limpa do sangue de seus irmãos” (DUARTE, 1971, p. 85-86)

Sugeria, daquele modo, uma sensibilidade dos “vitoriosos” militares durante a deposição de Jango, reverenciando tal atitude. Dom Luciano logo foi se inscrevendo como

⁶⁰ Documento sem identificação, consultado como “Breve historietta sobre o ‘Bispo dos Operários’, Dom José Vicente Távora”, localizado no acervo da Arquidiocese de Aracaju.

importante intelectual da Igreja Católica em Sergipe e, rapidamente, reconhecido em todo território nacional, cumprindo os principais requisitos para ser caracterizado em tal categoria.

Na acepção gramsciana todos os homens são intelectuais, uma vez que em suas funções cotidianas será exigida certa carga de “atividade/caráter intelectual”. Entretanto, nem todos os homens cumprem a função de “intelectual/especialista” na sociedade, visto que, para Gramsci, “intelectuais” são categorias especializadas, formadas historicamente para o exercício da função intelectual, em conexão, sobretudo, com os grupos sociais mais importantes (GRAMSCI, 2001, p. 18). O exercício da direção moral do intelectual tradicional seria funcional para preservação/conservação de certos pilares de determinadas instituições e grupos sociais, em oposição às mudanças profundas que pudessem comprometer o domínio e/ou os valores da ordem a qual se integraram. Os “intelectuais tradicionais” que se “integraram” em torno dos novos grupos hegemônicos assim o fizeram pelo motivo de estarem relacionados com os grupos que não possuíam mais a hegemonia que mantinham no passado. Para o sociólogo Luiz Alberto Gómez de Souza:

Nessa direção é interessante situar na América Latina, e nas transformações recentes de seu sistema capitalista dependente, a trajetória dos grupos [de intelectuais] a que faz referência Gramsci, sua integração ao processo de modernização capitalista, ou algumas vezes tomando posição crítica diante dele, ao lado das novas forças populares emergentes (SOUZA, 1982, p. 59).

O prestígio do novo arcebispo, indispensável para o empreendimento da função do intelectual, iniciava pela sua vasta formação acadêmica. Não era ele um simples especialista de assuntos ligados à Igreja Católica, era um acadêmico que logo foi se tornando um dos principais nomes do campo cultural sergipano. Doutorou-se em Filosofia pela conceituada Universidade de Sorbonne, da França, defendendo, no ano de 1957, tese em que aproximava David Hume a Santo Tomás de Aquino, intitulada de *A Natureza da Inteligência no Tomismo e na Filosofia de Hume*⁶¹. Orientado por Ferdinand Alquié, teve nas suas bancas examinadoras, além do orientador, os professores De Gaudillac e Paul Ricoeur (MORAIS, 2008, p. 112), Luciano Cabral recebeu título de “doutor” com a mais alta menção da Sorbonne, *Très Honorable*, reassumindo no dia 2 de fevereiro de 1958 a direção da Faculdade

⁶¹ Cf. DUARTE, Luciano José Cabral. *A Natureza da Inteligência no Tomismo e na Filosofia de Hume*. Tradução de Antônio Carlos Manguiera Viana. Edição Bilíngue: Português/Francês. Aracaju: J. Andrade, 2003. Afonso Nascimento, consultando alguns especializados na área de Filosofia da Universidade Federal de Sergipe, afirmou que os consultados se dividiram no que tange a aproximação de Hume e Aquino feita na obra do ainda padre Luciano Cabral. Uns acharam um “esforço bem-sucedido” e outros o acusaram de “forçar a barra”. De qualquer forma, destacados acadêmicos participaram da banca de doutoramento de Luciano Cabral, dentre eles o importante estudioso Paul Ricoeur (In: <http://www.primeiramao.blog.br/post.aspx?id=1143>, acessado em 13 de outubro de 2016, às 13h: 34min). Ferdinand Alquié presidiu a banca de Luciano.

Católica de Filosofia de Sergipe (FAFI) - pela qual tinha sido o primeiro diretor escolhido, numa lista tríplice pela Congregação, para dirigi-la em 12 de março de 1951⁶².

Antes de tornar-se bispo-auxiliar de Aracaju, o padre Luciano Cabral Duarte, tinha o tipo ideal de religioso anticomunista. Em concordância com a autora de sua biografia, *D. Luciano Duarte. Relato Biográfico*, Gizelda Moraes, a pregação anticomunista do citado religioso permitiu-o não sofrer restrições entre os militares que assumiram o poder em 1964, segundo a biógrafa, “isto facilitou o seu trânsito nos meios governistas” (MORAIS, 2008, p. 318). A circulação livre do padre Luciano Cabral entre as autoridades políticas era fator indispensável para dar respaldo às suas ingerências religiosas, assim como às suas queixas contra as atividades dos padres estrangeiros vinculados a Dom Távora. Enquanto Luciano podia acionar suas premissas e diretrizes noutras latitudes, sem incomodar as classes dirigentes, os programas de D. Távora sofriam fortes reprimendas da tutela castrense. Importante lembrar que logo após o golpe de 1964, D. Távora esteve confinado por vários dias em seu Palácio Episcopal, uma vez ameaçado de prisão. De acordo com Dantas, Távora escapou “de maiores hostilidades por interferência [do militar] Juarez Távora, seu parente” (DANTAS, 1997, p. 13).

O MEB e suas cartilhas, como já mencionados, eram considerados sementes para subversão, não tardando para que perseguições concretas contra o bispo e os religiosos mais combativos ligados a ele fossem formuladas. A cartilha “Viver é Lutar” foi repreendida. Tal atitude foi considerada um “ameaçador aviso” (ALVES, 1979, p. 150). Nesse sentido, de acordo com o historiador Márcio Moreira Alves, D. Távora foi o precursor na defesa do ponto de vista dos militantes leigos adeptos do MEB. Em carta ao delegado da polícia civil do Rio de Janeiro, Denizard Correia Pinheiro, datada de 10 de março de 1964, Dom Távora chegou a afirmar que se fizesse ele próprio uma seleção de centenas de documentos pontifícios, de Leão XIII a Paulo VI, que condenam situações históricas, onde as condições socioeconômicas “esmagam o homem”, e publicasse os documentos em um livro: “esse livro correria o perigo de ser considerado ‘subversivo’” (apud ALVES, p. 150-151). Assim foi lembrado na biografia de Dom Távora, escrita por Isaías Nascimento, *Dom Távora, o bispo dos operários: um homem além do seu tempo*, que:

As celebrações [...] presididas por Dom Távora e por parte do seu clero comprometido, bem como as reuniões de trabalhadores nas igrejas e sindicatos, passaram a ser vigiadas, fotografadas, gravadas. Suas homilias foram censuradas. Sua casa passou a ser observada. Sempre havia um agente do governo infiltrado. (NASCIMENTO, 2008, p. 189).

⁶² Conferir documento “Jubileu de Cura de Vida Sacerdotal: Dom Luciano José Cabral Duarte (18 de janeiro de 1948 – 18 de janeiro de 1998)”. In: Arquidiocese de Aracaju.

Dentro e fora da Igreja, as cartilhas de Dom Távora junto de determinadas diretrizes do MEB causavam furores. Tão logo a indústria do anticomunismo no país ia pavimentando o caminho para o golpe de 1964, insuflações se construía com o objetivo de obstaculizar os alcances dos programas mais controversos da Igreja. Assim foi comentado que:

Em fevereiro de 1964, Carlos Lacerda, o governador da Guanabara, foi informado que o MEB estava imprimindo textos comunistas para distribuição popular. Ele autorizou a Polícia a intervir na sede do MEB [...], sem prévia comunicação, e ordenou a confiscalção [sic] de 3 mil cópias da cartilha “Viver é Lutar” [...]. Nessa intervenção foram obrigados a depor na polícia o Presidente do MEB, D. Távora, o Vice-Presidente, Mons. Hilário Pandolfo e a Secretária do MEB, Marina Bandeira. O Cel. Gustavo Borges da Secretaria de Segurança da Guanabara (Secretário) declarou: “‘Viver é Lutar’ foi preparada nos porões do Palácio São Joaquim pelos **Bispos cor-de-rosa** que cercam Dom Helder sem o menor conhecimento do Cardeal”. Conforme declaração do Governador Lacerda, houve a aprovação do Cardeal Dom Jaime Câmara para este “gesto da polícia”. Dom Jaime tinha sido presidente da CNBB e uma vez que o MEB fazia parte do órgão era de se esperar que conhecesse o Movimento. Dom Távora veio ao Rio de Janeiro e conversou com o Cardeal, mas Dom Jaime assim mesmo no seu programa radiofônico, *A voz do Pastor*, manifestou-se contra o Movimento (Grifos nosso)⁶³.

As respostas de Dom Távora aos infortúnios viriam rapidamente. No final do mês de fevereiro de 1964, Dom Távora partiu para a defesa do MEB e da sua influência, advogando que: “Os Bispos não poderiam ser indiferentes nem omissos numa tarefa de mais alta importância, exigida pela própria Caridade Evangélica qual seja a de emprestar sua cooperação ao desenvolvimento social e cultural e a elevação do nível geral da sociedade”⁶⁴. Membros do MEB em Sergipe foram igualmente acusados de agir de modo subversivo. Maria José Oliveira e Joaquim Acioly⁶⁵ tiveram que depor motivados por um inquérito policial instaurado para apurar atividades “subversivas, agitadoras e corruptoras” praticadas por elementos fichados no Serviço de Segurança do 28º Batalhão de Caçadores e ainda por informes remetidos pelo Serviço Secreto da Sexta Região Militar (DANTAS, 1997, p. 311). Maria Oliveira e Joaquim Acioly seriam responsabilizados pela promoção de “agitação, subversão, fatos atentatórios à Segurança Nacional e conscientização com politização popular” (ibidem, p. 312).

Sendo assim, nota-se que o Movimento de Educação de Base já sofria antes do golpe de 1964 substantivas reprimendas. Com o golpe, o MEB é objeto de mais perseguição e

⁶³ Documento sem identificação, consultado como “Breve historieta sobre o ‘Bispo dos Operários’, Dom José Vicente Távora”, localizado no acervo da Arquidiocese de Aracaju.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ De acordo com Nascimento, a primeira era professora e locutora e o segundo responsável pela formação sindical (2008, p. 189).

“perde sua liberdade crítica de julgamento” (LIBÂNIO, 2002, p. 125). Em depoimento dado a Gizelda Morais, Maria José Oliveira recordou as motivações que levaram os militares a tê-la como figura-chave na aproximação de membros estranhos ao novo regime. Em sua descrição, a professora salientou que era a pessoa mais influente das escolas radiofônicas, sendo escolhida para responder por todo o MEB. Maria Oliveira ainda recordava que era chamada de “a refém do bispo” e acusada de ser elemento de ligação entre D. Távora e Miguel Arrais, governador de Pernambuco à época, e preso após o golpe de 1964 (MORAIS, 2008, p. 219-220).

Para mais, Nascimento reafirmou que D. Távora, mesmo diante do medo, estimulou, sobremaneira, sua equipe do MEB a resistir. Além disso, concordando com o autor, ajudou financeiramente um grupo de estudantes de Sergipe que iriam participar do fatídico XXX Congresso da União Nacional dos Estudantes (UNE), em Ibiúna⁶⁶, no mês de maio de 1968 (NASCIMENTO, 2008, p. 190). Daquela forma, as disposições dos bispos de Aracaju iriam ocupando espaços distintos. A Ação Católica Brasileira (ACB) permanecia dividida na Arquidiocese, refletindo o que ocorria no resto país, pois desde fins do ano de 1964, em meio à votação da nova direção da CNBB, um grupo com perfil mais conservador⁶⁷ norteou a ACB na direção de maior controle de suas ações pelo comando hierárquico. Dom Távora fazia parte

⁶⁶ Acerca da participação e prisão dos estudantes sergipanos no XXX Congresso da UNE, o jornal *Gazeta de Sergipe* noticiou, em variadas sessões do impresso no mês de outubro, a ida dos estudantes secundaristas e universitários de Sergipe ao Congresso e os infortúnios surgidos dali. Na edição de 06 e 07 de outubro daquele ano, foi comentado sobre o pedágio feito pelos estudantes para angariar recursos, no que se chamou pelo jornal de “Operação Pedágio”. Ademais, a matéria da *Gazeta* descreveu que muitos transeuntes que passavam pelo local do pedágio contribuíam com os jovens e os tratavam afavelmente. Por fim, a matéria expôs o manifesto assinado pelo Diretório Central dos Estudantes, que era então distribuído no local. O manifesto dizia abertamente que o Congresso representava mais um passo na luta dos estudantes brasileiros contra as “forças de opressão, o obscurantismo e o reacionarismo”. Encerrava da seguinte forma: “[...] a realização do XXX Congresso da UNE é um avanço na luta do povo contra a ditadura” (*Gazeta de Sergipe*, 06 e 07 de outubro de 1968, p. 1). Dias depois, o mesmo jornal noticiava a prisão de toda cúpula dos estudantes do Congresso em Ibiúna, na matéria “Exército dissolve Congresso da UNE” (13 e 14 de outubro de 1968, p. 1). E, em seguida, na manchete “Estudantes não decidem como protestar pela prisão dos colegas”, tratou-se das tentativas fracassadas de reação dos secundaristas sergipanos, que armavam um ato de solidariedade aos estudantes sergipanos presos em Ibiúna (15 de outubro de 1968, p. 1). Finalmente, na matéria “Representantes de Sergipe no Congresso da ex-UNE já retornaram”, foi noticiada a volta dos estudantes presos e relatado os comentários de alguns daqueles estudantes sobre o ocorrido. Segundo a nota, “disseram alguns dos estudantes que não foram espancados, nem torturados pela polícia paulista, mas em compensação sofreram [...] com o clima frio e a alimentação ruim e deficiente”. Continuava a nota: “Disseram os estudantes que iniciaram uma greve de fome [...] com o objetivo de fazer com que as autoridades melhorassem a alimentação [...]”. Encerrava o texto afirmando que ainda ocorreu um fato “supreendentemente” novo: a criação de uma Associação pelas mães dos estudantes, que tinha por objetivo prestar auxílio aos estudantes presos (apud *Gazeta de Sergipe*, 22 de outubro de 1968, p. 1).

⁶⁷ Os principais representantes daquele grupo eram: Dom José D’Angelo, bispo da cidade mineira de Pouso Alegre, que assumira o secretariado-geral da CNBB; Dom Vicente Scherer, arcebispo de Porto Alegre; Dom Avelar Vilela, arcebispo de Teresina à época; Dom José Gonçalves Costa, bispo-auxiliar do Rio de Janeiro, que assumira o secretariado-geral da CNBB; Dom Agnelo Rossi, que viria a ser arcebispo de São Paulo em 1964, eleito presidente na CNBB naquele ano.

do grupo derrotado⁶⁸ daquela votação, o qual defendia maior independência da ACB, inclinando-a aos desígnios do Concílio Vaticano II. Dom Távora era Presidente do MEB e membro da Comissão Episcopal da ACB e Apostolado Leigo, ambos da CNBB. A ACB, que funcionava em Aracaju desde o antecessor de Dom Távora, o bispo Dom Fernando Gomes, foi perdendo espaço. Segundo consta em documentação da Arquidiocese de Aracaju, acerca da cizânia que tomava conta daquela instituição religiosa, quando o assunto era a ACB:

A ação da Ação Católica era causa de divisão na Arquidiocese. Os que achavam que não podia se intrometer na política, no fundo estes já tomavam claramente uma posição política. E os que sem precisar entrar nela já se sentiam obrigatórios a se comprometerem nessa missão que é indiferente à participação social. Os primeiros participavam da ala do bispo [...] Dom Luciano Duarte, tido como progressista quando padre – e os outros ligados ao Arcebispo D. Távora. Em 1964, houve buscas não só ao Arcebispo [...] como também aos membros atuantes da Ação Católica [...]⁶⁹.

Pelo documento, denota-se que o bispo-auxiliar de Aracaju traduzia posicionamento dissonante da linha do seu superior, que orientava para maior descentralização do poder hierárquico. Dessa forma, Dom Luciano apresentava semelhanças com a visão do grupo vencedor dos bispos que conquistaram os principais cargos da CNBB, no pós-golpe de 1964. Dom Vicente Scherer, de fato, chegou a deixar claro que a ACB, especialmente a Juventude Universitária Católica (JUC) e a Juventude Estudantil Católica (JEC), estavam limitadas. A afirmativa de Dom Scherer era a resposta do campo conservador, agora na direção da CNBB, às decisões tomadas no XIV Encontro da JUC, de julho de 1966, quando os quadros daquele movimento de leigos decidiram pela independência diante da hierarquia⁷⁰. Por conseguinte, aclaradas também as distâncias de percursos entre os bispos de Aracaju, percebe-se a existência de um conflito que ia além de questões pontuais do cerne da Igreja em Sergipe, mas atravessava o Estado alcançando questões essenciais para os rumos da Igreja no Brasil.

Ibarê Dantas observou as “discrepâncias” entre Dom Távora e seu auxiliar, Luciano Cabral, dada suas conformações no íterim. Sobre Távora, Ibarê observou que era ele “tolerante diante dos amigos, e de todos os discordantes, enfrentava os adversários de forma cautelosa, inclusive na escolha dos meios” (1997, p. 146). D. Távora também seria preocupado “com o drama dos trabalhadores urbanos e rurais, era um obstinado pela sua conscientização” (ibidem). Enquanto que Dom Luciano foi caracterizado da seguinte forma pelo historiador sergipano:

⁶⁸ Alguns dos partícipes daquele grupo eram: Dom Helder Câmara, Dom Cândido Padim, à época bispo-auxiliar do Rio de Janeiro; Dom Vicente Távora; Dom Medeiros Delgado, arcebispo de Fortaleza.

⁶⁹ Documento sem identificação, consultado como “Breve historietta sobre o ‘Bispo dos Operários’, Dom José Vicente Távora”, localizado na Arquidiocese de Aracaju.

⁷⁰ Ibidem.

D. Luciano era bem diferente. Detentor de estatura relativamente baixa, um pouco atarracada, nos contatos informais demonstrava polidez, mas, quando envolviam relações de poder, revelava-se impositivo e arranhento [sic]. Apesar de apresentar-se cheio de certezas esquemáticas e precisas, segundo o padrão escolástico, dissimulava seu dogmatismo com alguma dose de pragmatismo. Determinado, até diante de autoridades civis, lutava por suas reivindicações sem medir os meios para atingir seus fins. Nos embates, não sabia transigir. Geralmente mostrava-se inflexível e impiedoso com os divergentes e somente descansava quando abatia os adversários. No seu trabalho pastoral costumava priorizar a conversão sem preocupa-se muito com as mediações. Tinha quase tudo para ser grande liderança do Estado, mas seu fechamento ideológico e [...] sua intolerância com os discordantes, fizeram-no colecionador de desafetos, não obstante manter um grupo de admiradores reverentes (DANTAS, 1997, p. 146-147).

Não bastasse a caracterização, Dantas advoga que “com a instauração do regime autoritário sua influência aumentou ainda mais”. Para Dantas, as visitas de Luciano a presos políticos e as celebração de missas realizadas no Quartel 28º BC o fizeram “elemento de confiança e interlocutor junto às autoridades castrenses, ganhando terreno” (ibidem, p. 146). No entanto, não existe uma unanimidade quanto às posições historiográficas apresentadas por Dantas a respeito de Luciano Cabral. A historiadora Gizelda Morais, ao entrevistar membros da JOC que sofreram reprimendas nos anos iniciais da ditadura, critica as dubiedades em que diversos estudos retrataram o padre Luciano no período. Segundo Gizelda, inúmeros jocistas avaliaram Luciano na qualidade de um anticomunista, mas nunca um intolerante, “ressaltado até a presença de comunistas nas escolas superiores para que houvesse inquietação, confronto, debate”, segundo comentou um dos entrevistados de Gizelda (MORAIS, 2008, p. 2008, p. 216).

Estudantes da FAFI, a qual teve Luciano como diretor entre os anos de 1951-1956 e 1958-1968, identicamente relataram a importância dos auxílios de Luciano aos estudantes perseguidos. Segundo Alexandre Diniz, o posicionamento de Luciano dizia que o Evangelho era ele mesmo fonte de Revolução, de mudança social, mas nessa ideia “nada de marxismo”, completava (apud MORAIS, 2008, p. 318). Enquanto a estudante Diana Faro Diniz reportou que durante os primeiros momentos do golpe de 1964 foram queimados inúmeros livros, e quanto a Dom Luciano, naquelas circunstâncias, teria ajudado “muita gente” (ibidem, p. 218). Além disso, a biografia citada destacou que o padre Luciano tinha domínio teórico da literatura que combatia: “Lia muito. Obras de Karl Marx, Friedrich Engels, Lênin, Antônio Gramsci encontravam-se em sua biblioteca, ao lado de pensadores católicos e de outros matizes” (ibidem, p. 216).

Para mais, indo além de Gizelda no questionamento dos estudos que posicionavam Luciano fixado numa tipologia de corte conservador e inflexível diante das vicissitudes, o

historiador Magno Francisco dos Santos avaliou criticamente parte da historiografia sergipana que trata do campo eclesiástico do Estado. Existiria, daquela forma, uma perspectiva analítica que privilegia a imobilidade da ação dos prelados, segundo o historiador, desconsiderando as contradições naturais dos personagens. Em suas palavras: “Os protagonistas da trajetória eclesiástica da Arquidiocese de Aracaju não foram entendidos como homens passíveis de deslocamentos de posições, de rupturas de pensamento ou de ações contraditórias” (SANTOS, 2016, p. 109). Contudo, elementos das defesas que pretendem revisar afirmativas da linha historiográfica que diferencia o clero e o laicato em tipologias e afirmam a presença de questões estruturais e de ordem política no cerne da Igreja, no período esquadrihado, foram identicamente alvos de rejeições e críticas substantivas.

No artigo do professor Afonso Nascimento⁷¹, a biografia de Gizelda de Moraes foi tratada como uma “hagiografia”, com interesse de “canonizar” o religioso Luciano Cabral⁷². Na sentença de Afonso Nascimento, os depoimentos vistos na “hagiografia”, segundo ele, de Gizelda foram seletivos, sendo coletadas falas “quase que unicamente” positivas sobre Luciano. Logo, as revisões de Gizelda rapidamente tornam-se duvidosas diante dos inúmeros relatos elogiosos à figura de Luciano, através da sua escolha excessivamente parcial no que tange o estudo do seu objeto. Para o sociólogo francês Pierre Bourdieu, no tocante aos tipos de biografia, o estudo biográfico é fortemente seduzido por uma “ilusão biográfica”, responsável pela coerência e cristalização dada às ações do personagem biografado (BOURDIEU, 2005, p. 184).

Sendo assim, biografados por vezes são impressos em determinada literatura de forma linear, coesa, sem apresentar contradição e flexibilidade. No caso da biografia escrita por Gizelda, o agir contraditório de Luciano é apresentado, porém nitidamente percebe-se sua preferência pelos depoimentos dos jocosistas e estudantes próximos a Luciano. Como por exemplo, não se dá o devido destaque ao fato de que o empenho de Luciano em auxiliar os estudantes presos da FAFI e dos movimentos de leigos católicos, concordando com José Vieira (CRUZ, 2012, p. 296), esbarrava na condição de que aqueles estudantes se afastassem das suas posições ideológicas de esquerda e de suas atividades políticas, seja do sindicato ou do movimento estudantil. Além disso, as articulações nos bastidores protagonizadas por Dom Luciano, evidenciadas num sem número de pesquisas, são simplesmente postergadas.

⁷¹ (In: <http://www.primeiramao.blog.br/post.aspx?id=1143>, acessado em 13 de outubro de 2016, às 13h: 34min).

⁷² Em termos eclesiásticos, “canonizar” seria possível apenas para os mortos, logo aparece incorretamente no texto de Afonso, uma vez que Dom Luciano ainda está vivo. Na linguagem científica, a hagiografia é designada para obras que retratam determinado indivíduo de modo excessivamente elogioso. Para essa, os verbos “canonizar”, “santificar” ou “sacralizar” podem ser aplicados como crítica ao estilo literário que heroiciza os atores sociais.

Acerca da crítica às tipologias e do caráter cristalizador dado a elas, consideráveis estudos revisionistas do campo historiográfico as avaliaram rigidamente, mas não as rejeitaram. Paulo César Gomes chegou a defender que a separação dos bispos em tipos é insuficiente, no entanto, considerou-a aceitável num primeiro momento de análise (GOMES, 2014, p. 78). O historiador Iraneidson Santos Costa, equitativamente, reconhece a complexidade da divisão do bispado em “progressistas” e “conservadores”. Contudo, trabalhou em concordância com Kenneth Serbin, reconhecendo-o enquanto aquele que “enfrentou de maneira mais explícita e crítica esse desafio taxonômico” (COSTA, 2013, p. 1468). Mesmo que Iraneidson problematizasse o uso das tipologias, não as negava, advertindo sobre sua “aplicabilidade circunscrita” (ibidem, p. 1471). O brasileiro Kenneth Serbin, por sua vez, depois de travar longo debate acerca das classificações, negou abrir mão dessas, não obstante considerando-as “insuficientes”, mas necessárias (SERBIN, 2001, p. 434).

Similarmente, Michael Löwy tratou das categorias, reconhecendo haver uma distorção em trabalhos que apresentam a Igreja dividida em frações revolucionárias e contrarrevolucionárias, além de apontar que, em determinadas circunstâncias, um elemento de dada corrente pode ser atraído por uma ou outra posição, existindo “um arco-íris de tonalidades diferentes entre os dois extremos” (LÖWY, 2000, p. 65-66). De uma forma mais ampla, Löwy submeteu seu constructo teórico-analítico acerca das tipologias através da acepção gramsciana que separa as distintas posições dos religiosos e leigos católicos em “tendências orgânicas do catolicismo”. Dentre as tendências orgânicas do catolicismo brasileiro, Löwy as expõe da seguinte forma:

- 1- Um grupo pequeno de fundamentalistas, que defendem ideias ultrarreacionárias e às vezes semifascistas: por exemplo, o grupo “Tradição, Família e Propriedade”.
- 2- Uma poderosa corrente conservadora e tradicionalista, hostil à Teologia da Libertação e organicamente associada às classes dominantes (e também à Cúria Romana), por exemplo, a liderança do CELAM.
- 3- Uma corrente reformista e moderada [...] pronta para defender os direitos humanos e certas demandas sociais dos pobres [...]
- 4- Uma minoria [...] influente de radicais, simpáticos à Teologia da Libertação e capazes de uma solidariedade ativa com os movimentos populares, de trabalhadores e de camponeses (LÖWY, 2000, p. 66).

Portanto, sente-se a pertinência de utilizar tais tipologias, uma vez acompanhadas da problematização, a fim de não contaminar a categorização em cristalizações e dar imobilidade aos atores sociais, retirando-os da sua humanidade complexa. Dito isso, Dom Luciano Cabral será tipificado na condição de religioso de corte conservador, dado aos fatos que evidenciavam em sua postura aspectos do tradicionalismo católico, contrário à Teologia da Libertação, crítico áspero das ideias sociais ligadas a clérigos consideradas “exageradamente

avançadas” (DANTAS, 1997, p. 148) para a realidade política e cultural do Estado. Ademais, nas suas proposições havia demasiado alinhamento com as classes dirigentes e com os refreamentos da Cúria Romana impostos ao avanço das ideias do campo progressista. A pesquisa de Kenneth Serbin, mediante recolhimento dos “Relatórios dos XXIII e XXIV Encontros da Bipartite”, chegou a apontar Dom Luciano como um “contato arquiconservador do governo entre os bispos”, e ainda um articulador de uma chapa de conservadores que matinha a “Situação” informada dos progressos dos bispos reformistas e radicais da CNBB, durante as eleições daquela Conferência (SERBIN, 2001, p. 236-237).

Acerca das aproximações do religioso Luciano Cabral Duarte com as classes dirigentes e com as tendências conservadoras do catolicismo, no ano de 1968, dois anos após ser consagrado bispo-auxiliar de Aracaju, foi convidado a participar do Conselho de assessoramento do Ministério da Educação, do então Conselho Federal de Educação (CFE). Seu currículo era a principal argumentação do Colegiado para a escolha e, indubitavelmente, seu conservadorismo continha a relevância imprescindível para assunção de tal posto. No decreto de nomeação, Luciano foi descrito como “um dos padres mais cultos do [...] clero”, sendo orientado em seu doutorado por Alquié, “um dos professores mais notáveis daquela instituição [Sorbonne]” (*Documenta*, in: MORAIS, 2008, p. 261). Ainda foi lembrado como um dos idealizadores da Universidade Federal de Sergipe (UFS) (*ibidem*).

Entretanto, ao ser nomeado arcebispo de Aracaju, Dom Luciano pediu afastamento de suas funções no CFE, não completando seu primeiro mandato. Voltaria ao posto em março de 1974, por meio de decreto assinado pelo presidente da ditadura, Emílio Garrastazu Médici, e pelo Ministro da Educação, Jarbas Passarinho (MORAIS, 2008, p. 262). A professora Terezinha Saraiva advogou ter trabalhado junto a Luciano na elaboração de importante parecer sobre Educação Moral e Cívica (*ibidem*, p. 273). O Ministro da Educação também reconheceu o papel de Dom Luciano no CFE no que se refere à regulamentação da disciplina Moral e Cívica (*ibidem*, p. 271). Todo o receituário promovido pelo Ministério da Educação estava a serviço da identidade que o governo tutelado pelos militares desejava imprimir à educação. A disciplina de Moral e Cívica seria funcional aos intentos para a educação do governo autoritário. Em consonância com Maria José Rezende, a educação precisava ser estruturada de forma que fosse capaz a dar legitimidade ao regime, o que significava “adaptar e ajustar as gerações vindouras aos valores concebidos como essenciais para a nova ordem social” (REZENDE, 2013, p. 46).

Nesse sentido, a participação do bispo-auxiliar de Aracaju nas fileiras do governo castrense tinha uma significação nitidamente política e cultural, o inscrevendo como

importante ideólogo das atividades que cumpriam finalidade de dar homogeneidade e coesão aos valores que a ditadura de plantão ansiava consolidar. Além disso, ainda em concordância com Maria Rezende, o regime militar “buscava consubstancialidade entre os valores militares e os valores (ligados à família, à religião, à pátria, à ordem e à disciplina) que, segundo aquele, eram socialmente fundantes da ordem político-cultural brasileira” (ibidem, p. 4). Dom Luciano representava um desses fenômenos histórico-culturais relevantes para cumprir a tarefa almejada pela nova ordem.

Até na idealização da Universidade Federal de Sergipe (UFS) a passagem de Dom Luciano geraria polêmicas, especialmente com os estudantes sergipanos. Era inegável a obstinação de Luciano em federalizar o ensino superior no Estado de Sergipe. Luciano Cabral era um homem do meio acadêmico, preocupado com o avanço educacional do seu Estado. A entrevista, dada ao jornal *A Cruzada*, intitulada “Sergipe terá Universidade antes de março de 1967”, desvelava todas as iniciativas de Luciano Cabral, suas combinações e inspirações de modelo universitário para consecução do projeto de criação de Universidade em Sergipe (*A Cruzada*, 10 de setembro de 1966, p. 11). À época da entrevista, Luciano encontrava-se no Rio de Janeiro, em visita oficial, na condição de Presidente da Câmara de Ensino Superior do Conselho Estadual de Educação. Por lá, explicou suas metas para criação da UFS, em caráter fundacional, inspirada na Universidade do Maranhão, mostrando-se afinado com os objetivos do CFE.

Contudo, estudantes e parcela considerável do meio educacional de Sergipe revelavam reticências às intenções do então monsenhor⁷³. Eram unanimemente favoráveis à criação da UFS, entretanto, condenavam o estilo fundacional de Universidade proposto pelo CFE e pelo monsenhor Luciano. Gonçalo Rollemberg Leite, diretor da Faculdade de Direito de Sergipe, tomou posição que foi acompanhada por boa parte dos estudantes, contrária ao modelo fundacional e defensor revel de uma autarquia federal para a Universidade a ser criada. Nas palavras do então estudante Luiz Antônio Barreto:

Na luta pela criação da Universidade, a posição do Dr. Gonçalo Rollemberg Leite foi a favor de uma autarquia federal, permitindo que os alunos manifestassem [...] a mesma posição, enfrentando o esforço de Dom Luciano

⁷³ Monsenhor é um título eclesiástico de honraria dado pelo Papa a religiosos católicos por conta de seus serviços prestados à Igreja ou pelo exercício das funções eclesiásticas ao governo ou à diplomacia. Recentemente, o papa Francisco suprimiu a honraria, pretendendo minimizar, a seu ver, o “classismo [sic] e o espírito mundano” dentro da hierarquia eclesiástica (ver artigo da *France Presse* “Papa suprime o título de ‘monsenhor’ na Igreja”, em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/01/papa-suprime-o-titulo-de-monsenhor-na-igreja.html>, visualizado em 21 de outubro de 2016, às 18h: 08min).

Cabral Duarte que defendia, afinado com o MEC e com o Conselho Federal de Educação, a solução fundacional, que terminou prevalecendo [...] ⁷⁴.

A visita à capital sergipana do membro do CFE e relator do processo de criação da UFS, Newton Sucupira, rendeu momentos de calorosas discussões entre estudantes pouco ou nada receptivos às intervenções do monsenhor Luciano naquele processo. O estudante Wellington Manguiera, ex-aluno da Faculdade de Direito, polemizou acerca das possíveis desvirtuações da criação da UFS em tipo fundacional ⁷⁵. Em entrevista concedida à pesquisadora Fernanda Vieira Andrade, Manguiera delineou em que se assentavam suas críticas ásperas, de grande repercussão, às ingerências do monsenhor Luciano naquele contexto, tendo dito:

D. Luciano tem méritos, só que ele tinha, na época, uma postura de direita, uma postura conservadora, uma postura de ter ficado ao lado dos militares que fizeram o golpe militar [...]. Dom Luciano ficou do lado destas pessoas, ele pôde ter contato com o Ministério da Educação, com Newton Sucupira, que era muito amigo dele, não é? [...]. Infelizmente a visão que ele tinha [...] quando eu era estudante e ele era o homem forte que estava [...] querendo criar a Universidade, mas na forma de Fundação. E nós decidimos que a forma de Fundação era para que a Igreja Católica ficasse como mentora de tudo aquilo. Então, era uma perspectiva que se abria diante dos nossos olhos de que aqui ele pretendesse criar uma espécie de PUC, Pontifícia Universidade Católica, e, como algo particular, se bem que feito com verbas públicas, nós temíamos que essa Universidade viesse a ser paga (apud LIMA, 2009, p. 63).

De alguma forma, as reticências dos estudantes e de alguns membros do corpo educacional de Sergipe acerca dos objetivos de Luciano condicionar a tutela da Igreja Católica na Universidade Federal a ser criada em Sergipe pareceram seriamente plausíveis. Em carta ao Doutor Tarcísio Leão, datada de setembro de 1971 - ou seja, quando a UFS já estava criada e Luciano já era arcebispo metropolitano -, Dom Luciano convidou o professor

⁷⁴ Conferir artigo de Luís Antônio Barreto, “Os 100 anos do Dr. Gonçalo Rollemberg Leite”, de 16 de fevereiro de 2006: <http://www.infonet.com.br/sysinfonet/publico/share.asp?id=44237&janelaenviar=sim&acao=imprimir>, visualizado em 21 de outubro de 2016, às 19h: 24min.

⁷⁵ A respeito da problemática, Wellington Manguiera, em entrevista ao historiador Alfredo Julien, afirmou que Dr. Gonçalo Rollemberg o encorajou a denunciar as intervenções do monsenhor Luciano Cabral, uma vez que “não queria estar subordinado a uma Universidade cujo comandante fosse Dom Luciano”. Além disso, teria Gonçalo, segundo Manguiera, facilitado para os estudantes da Faculdade de Direito os estudos do MEC que chegaram a suas mãos. Os estudos citados demonstravam a vinculação do Ministério com a *United States Agency for International Development* (USAID), nos famosos convênios MEC-USAID, rigorosamente criticados pelos alunos, visto que significavam ligações com os interesses políticos dos Estados Unidos para a educação brasileira. Então, teria dito o diretor da Faculdade de Direito: “É preciso dizer as coisas...”. Wellington Manguiera, à época calouro e antigo líder estudantil, foi perguntado se “topava” ler o manifesto em frente a Newton Sucupira e a Luciano Cabral. Topou a missão e constrangeu, sob aplausos enérgicos, os representantes do CFE ali presentes. A entrevista em questão foi realizada em 16 de junho de 2014. Junto a uma série de outras entrevistas com Wellington Manguiera, tinha por objetivo originar um material de pesquisa, que pode ser localizado na página: <http://umacancaosingela.blogspot.com.br/2014/10/wellington-manguiera.html> (visualizado em 26 de outubro de 2016, às 13h: 58min).

da Faculdade de Medicina e neurologista Tarcísio Carneiro Leão para uma reunião na Cúria Diocesana com a finalidade de criar um grupo de intelectuais ligados à UFS para “assegurar a presença cristã no meio acadêmico”⁷⁶. Além disso, no ano de 1989, temendo os alcances da nova Constituição Federal no campo educacional, Dom Luciano expressou seus receios diante do eventual fim das escolas privadas, argumentando que: “O primeiro passo rumo a uma ditadura de esquerda ou de direita é a sufocação da escola não-estatal [sic]” (DUARTE, 1989, p. 102). Noutras linhas vistas no tópico “Ensino Religioso na Escola Pública”, Dom Luciano questionou:

“[...] queremos dar ao Brasil uma Escola de Estado ou uma Escola da Nação? O Estado, em nossa Pátria, proclamando-se leigo, não está ligado a nenhuma religião. Mas a educação brasileira é o estuário onde se encontram três grandes correntezas: a Família, a Religião e o Governo, para conviverem no respeito mútuo e em paz. Uma escola fechada à Religião e puramente secularizada seria uma Escola do Estado, mas não seria nunca a Escola da Nação” (DUARTE, 1989, p. 90).

Wellington Manguiera ainda argumentou que os estudantes combatiam o possível contato educacional com os interesses corporativos dos Estados Unidos, visto que tal país seria corresponsável pelo golpe de 1964 e intervia politicamente nas universidades de outros países da América Latina (apud LIMA, 2009, p. 63). Monsenhor Luciano respondeu sem titubear as acusações proferidas contra ele pelo então estudante Wellington Manguiera, na ocasião da visita do religioso e de Newton Sucupira à Faculdade de Direito. Em entrevista ao jornal *A Cruzada*, logo depois de ser lembrado que o estudante de Direito que o criticara era o mesmo que esteve preso no 28º BC, em 1964 - além de estar implicado como “subversivo” num Inquérito Policial Militar -, o monsenhor pontuou que sua resposta no momento em que ouvia o “ataque” contra sua pessoa foi o silêncio, não se surpreendendo com o impropério “vindo de onde vinha” (RELATOR DO PROCESSO DA UNIVERSIDADE EM SERGIPE, in: *A Cruzada*, 24 de setembro de 1966, p. 11).

Todavia, Wellington Manguiera deu uma declaração, datada de 16 de junho de 2014⁷⁷, salientando conter uma falsificação mirabolante na entrevista em que o já bispo-auxiliar de Aracaju concedeu ao jornal *A Cruzada*: a entrevista publicada sob o título “Relator do processo da Universidade em Sergipe”, de 24 de outubro de 1966, tratava-se de uma entrevista em que o entrevistador era o próprio entrevistado, ou seja, Dom Luciano fazia as

⁷⁶ “Carta de Dom Luciano ao Doutor Tarcísio Leão”, datada de 13 de setembro de 1971. Descrita no Catálogo do Acervo Documental do Arquivo Dom Luciano Duarte.

⁷⁷ Toda a história relatada por Wellington Manguiera pode ser encontrada na página: <http://umacancaosingela.blogspot.com.br/2014/10/wellington-manguiera.html> (visualizado em 26 de outubro de 2016, às 13h: 58min).

perguntas para ele mesmo respondê-las, com o objetivo de desmoralizar os estudantes da Faculdade de Direito. Wellington Mangueira comenta que soube do ocorrido graças ao seu amigo Ivo de Barros, que pôde perceber, na condição de revisor do jornal, como Dom Luciano estava “[...] ele mesmo perguntando, ele mesmo respondendo e ‘botando quente’ no [...] amigo Wellington Mangueira”.

Levando em consideração o testemunho de Wellington Mangueira, entende-se que Dom Luciano, por aquele meio, então, fazia uma pergunta na qual já sabia a resposta. Teria ele o intuito de reforçar a lembrança de que Mangueira havia se envolvido em atividades consideradas de cunho subversivo a fim de gerar suspeita sobre o caráter das denúncias do estudante. Assim, Luciano perguntava para si mesmo: “Wellington [...] é o mesmo que esteve preso no quartel 28º BC, em 1964 [...]?”. Com o objetivo de aclarar que o imbróglio tinha sido um caso isolado na Faculdade de Direito, o religioso também sentenciava: “Fomos, em seguida, à Faculdade de Ciências Econômicas [...]. Depois nos dirigimos à Escola de Serviço Social, onde também tudo decorreu [...] bem”.

Cabe, entretanto, destacar que mesmo a entrevista sendo supostamente protagonizada por único emissor, enviesando a interlocução, ela não perde em conteúdo. De modo que permanece narrando sucintamente a passagem de Sucupira às faculdades sergipanas. Por ela, pode-se notar que embora a postura mais radical de Wellington Mangueira ter sido acompanhada por outros estudantes que aplaudiram com entusiasmo o seu discurso ávido e emblemático diante do relator Newton Sucupira, tal ação não contou com o apoio unânime do alunado. O Diretório Acadêmico da Faculdade de Direito, na atitude da sua presidente Josefa Paixão, declarou ao monsenhor, no ato da fala de Mangueira, que o posicionamento dos estudantes em correspondência com Mangueira, não representava absolutamente o pensamento daquele Diretório (RELATOR DO PROCESSO DA UNIVERSIDADE EM SERGIPE, in: *A Cruzada*, 24 de setembro de 1966, p. 11). Inclusive, a defesa pelo modelo de autarquia federal para a UFS, pretendida por estudantes e acompanhada pelo diretor da Faculdade de Direito de Sergipe e por diversos setores da sociedade, não obteve êxito, sendo então a Universidade chamada institucionalmente de Fundação Universidade Federal de Sergipe (FUFSE).

Monsenhor Luciano ainda relatou na entrevista ao jornal arquidiocesano que ficaram todos de alguma forma constrangidos com o mal-estar gerado na ação dos estudantes. Acabou por rememorar as palavras ditas por Newton Sucupira no íterim: “Que grupo de estudantes mal educados! Que ignorantes!” (ibidem). Daquele modo, Sucupira, representando o Conselho Ministerial ligado ao Ministério da Educação, ficou ao lado de Luciano, selando

mais um passo exitoso do religioso noutras esferas políticas e culturais, na qualidade de zeloso mensageiro do conservadorismo católico no campo político e educacional, além de respeitável cooperador do regime autoritário vigente.

Cumprindo substantivos papeis na sociedade civil e política nacional, além de reconhecido por suas ingerências nem sempre afáveis e transigentes, Dom Luciano, na condição de bispo-auxiliar da Arquidiocese de Aracaju, após a morte de Dom Távora, evidentemente era o favorito para assumir o cargo de arcebispo da capital sergipana. Doutor pela Sorbonne e correspondente pela revista *O Cruzeiro*, de 1962 a 1964, fazendo cobertura jornalística do Concílio Vaticano II na condição de enviado especial⁷⁸, Dom Luciano equitativamente conhecia como poucos os bastidores da política eclesial, com olhares altivos também sobre a correlação de forças e a conjunta política internacional. Em quase totalidade dos livros escritos pelo líder religioso, existem menções críticas às “interpretações errôneas” do *aggiornamento* católico feitas pelos clérigos progressistas, e onerosas descrições concernentes aos países comunistas, como Cuba, Iugoslávia e União Soviética⁷⁹.

Quando sagrado arcebispo metropolitano de Aracaju, no dia 13 de março de 1971, Dom Luciano, concordando Gizelda Moraes, já tinha sido no mês anterior a posse eleito pela Assembleia Nacional da CNBB um dos seis membros da Comissão Episcopal de Pastoral (CEP). Alguns meses depois, foi eleito presidente do Conselho Diretor Nacional do MEB (MORAIS, 2008, p. 334). Em novembro de 1972, a Assembleia Geral do CELAM o elegeu presidente do Departamento da Ação Social do Conselho, assumindo a presidência em indicação do antigo presidente Dom Eugênio Sales (ibidem, p. 335). Antes de eleito, no mês de setembro de 1972, de acordo com o “Relatório Especial do XXIV Encontro da Bipartite”, Dom Luciano contribuiu em distintos momentos para impedir avanços das tendências progressistas no contexto político e eclesial.

Foi assim que na comemoração do Sesquicentenário da Independência denunciou ao professor Padilha, no Hotel Pálace, em Aracaju, um documento, sob o qual alguns bispos progressistas preparavam para denunciar as torturas recentemente descobertas por aquele ano de 1972. Dom Luciano declarou que havia um “sabor claramente unilateral” no documento denunciativo dos bispos progressistas, pois não havia a mesma condenação aos atos ilegais

⁷⁸ Conferir documento “Jubileu de Cura de Vida Sacerdotal: Dom Luciano José Cabral Duarte (18 de janeiro de 1948 – 18 de janeiro de 1998)”, in: Arquidiocese de Aracaju.

⁷⁹ Ver livros *Estrada de Emaús* e *A Igreja às portas dos anos 2000*. Obras escritas por Dom Luciano em momentos distintos. A primeira, redigida em 1971, ano em que se sagrara arcebispo metropolitano, reunindo um conjunto de crônicas e artigos de sua autoria; a segunda, de 1989, quando já consolidado nacionalmente como religioso de significativa envergadura nos campos da política, religião e costumes, e conhecido popularmente no meio midiático por conta de suas colunas na *Folha de São Paulo*, *Estado de São Paulo* e *Jornal do Brasil*.

feitos pela oposição. Igualmente, ele informou ao professor Padilha, o qual trabalhara junto no CFE, sobre “a política interna da Igreja, os bispos progressistas e as eleições da CNBB de 1974” (apud SERBIN, 2001, p. 280-281). Para Luciano, naquele momento o melhor a se fazer era optar pela velha tradição histórica da Igreja Católica no Brasil: a conciliação com as autoridades governamentais, capaz de manter valores da Igreja e uni-la. Sua posição, não raras vezes, foi acompanhada por setores do campo progressista⁸⁰.

Em Sergipe, Dom Luciano deu continuidade ao seu maior empreendimento no âmbito político-social: a Promoção do Homem do Campo de Sergipe (PRHOCASE). A PRHOCASE foi iniciada em 1968, quando Dom Luciano era bispo-auxiliar de Dom Távora, obtendo apoio do seu superior no ínterim. Dom Luciano pôde encabeçar um projeto de criação de Fazendas Comunitárias em áreas vinculadas à Arquidiocese de Aracaju. Na qualidade de arcebispo metropolitano, Luciano conseguiu convencer autoridades civis e governamentais a auxiliá-lo no empreendimento, desde o próprio governador Lourival Baptista a seu sucessor, Paulo Barreto de Menezes, até a Loja Maçônica e o senador Augusto do Prado Franco, membro de tradicional família sergipana e ligado ao setor canavieiro⁸¹. Suas vinculações com determinadas elites elucidavam mais uma vez as boas relações de Dom Luciano com a ordem estabelecida.

Distintas pesquisas abordam as intenções e objetivos da PRHOCASE. Havia, até então, certa unanimidade em tratar o empreendimento tutelado por Dom Luciano como “claro esforço de evitar o agravamento das tensões pela posse de terra”, além de buscar também “evitar a politização da questão agrária em Sergipe” (CRUZ, 2012, p. 208). Estudos geográficos atestam para o estilo “clientelista” do programa. Geógrafos, a exemplo de Eliano Sérgio Azevedo Lopes e Núbia Dias dos Santos, tencionam suas análises sobre a formação da PRHOCASE como meio da Igreja “denunciar a injusta distribuição de terra e renda no país”, porém analisam a Promoção na qualidade de uma “entidade filantrópica”, perfilando a fase inicial da luta pela terra em Sergipe (apud SANTOS, 2008, p. 87).

⁸⁰ Salutar trazer à tona que a moção de Dom Luciano contrária à denúncia da tortura durante o Sesquicentenário, em concordância com a pesquisa de Serbin, mostrou-se palatável inclusive para conhecidos opositores católicos do regime endurecido, como Dom Helder Câmara. Parte dos bispos progressistas entendia ser um perigo partir para o confronto direto com as classes dirigentes, imaginando que aquilo poderia ser prejudicial à unidade da Igreja e aos valores morais defendidos pela instituição. Para maiores detalhes, ver SERBIN, Kenneth. **Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura**. - São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 281-282.

⁸¹ Cf. DUARTE, Luciano Cabral. **PRHOCASE 10 anos: Promoção do Homem do Campo de Sergipe (1968-1978)**. - Aracaju, 1978.

Entretanto, alguns trabalhos recentes buscam dar novos contornos à experiência da PRHOCASE⁸². Magno Francisco dos Santos, embora reconheça que o apoio de Luciano aos cânones do regime político adotado no país o certificava para cumprir o papel de mediador nos conflitos de interesses entre grupos sociais tão opostos, asseverou taxativamente que: “As supostas intenções veladas de Dom Luciano [...] se tornam irrelevantes, quando se observa os resultados promissores obtidos”. Magno dos Santos encerra sua sentença advogando que: “Com uma proposta de direita ou de esquerda, progressista ou conservadora, Dom Luciano [...] capitaneou uma equipe que dirigiu a luta pela terra e orientou os trabalhadores rurais no processo de produção e gestão de seus bens” (SANTOS, 2016, p. 117).

Com seu sucesso reconhecido, distribuindo terras para cerca de trezentas famílias e criando as Fazendas Comunitárias, a PRHOCASE logo se converteria no principal galardão do arcebispado aracajuano. Contudo, a mesma conformidade com as elites na luta por distribuição de terra não se apresentou em outras conflagrações em que a Igreja Católica esteve presente. Assim ocorreu em distintas ocasiões com a Diocese de Propriá, que em suas participações ao lado dos posseiros e indígenas, contra Companhias e famílias tradicionais do interior do Estado, acabara por se configurar como força adversa aos interesses de autoridades civis e políticas.

Os novos contornos atinentes à Arquidiocese de Aracaju não mais eram adaptáveis para determinados padres estrangeiros, dentre eles o padre canadense Emile Dion. Segundo depoimento de Silvério Fontes a Ibarê Dantas, o padre Dion foi encarregado por Dom Távora, incomodado com as intervenções do seu bispo-auxiliar, a “fazer um levantamento do envolvimento de Dom Luciano com os políticos” (DANTAS, 1997, p. 148). Entretanto, o cenário aberto à época não favoreceu as atuações do padre Emile Dion. A começar porque Dion esteve, em 1968, envolvido na greve de Osasco, interior de São Paulo, dando apoio a operários e ao movimento que se desencadeava em favor de melhores condições de vida para os trabalhadores. Enquanto assistente da Ação Católica Operária (ACO), Emile Dion assinou um manifesto, junto com outros sacerdotes, condenando as violações contra o operariado em greve. Dentre as falas dos religiosos, encontrava-se uma ênfase provocativa à ditadura, por onde se sublinhava o seguinte comunicado: “Um Governo que firma e alimenta a violência

⁸² O próprio Luciano comentou acerca da reforma agrária, quando o governo de 1989 tinha, por aquele ano, aprovado a implantação e execução de reforma agrária em cada um dos Estados brasileiros. Dom Luciano mostrou-se crítico das propostas que, segundo ele, defendiam a estatização de todas as terras no país, argumentando que a propriedade privada era “justa e necessária”, porém ressaltou palavras do papa João Paulo II, proferidas na Conferência de Puebla, de 1979: “[...] sobre toda propriedade privada pesa uma hipoteca social” (DUARTE, 1989, p. 82). Dom Luciano Duarte assim lembrava a Doutrina Social da Igreja, de 1891, defensora da propriedade privada, sem se esquecer da sua função social. Importa ser dito que, daquela forma, distanciava-se Luciano dos tradicionalistas da TFP, os quais eram contrários à reforma agrária então proposta.

injusta, dá ao povo o direito de responder a opressão e violência com igual violência, porém justa, de oprimidos visando sua libertação” (O APOIO DOS PADRES, *Correio da Manhã*, 18 de julho de 1968, p. 1).

Cabe lembrar que o manifesto dos padres se embasava em passagens da encíclica *Popularum Progressio*. Isso desvelava que alguns daqueles religiosos liam o *aggiornamento* católico de maneira mais radical, outros passavam a assim lê-lo, a exemplo de Dom Paulo Evaristo Arns. O, à época, bispo-auxiliar da Arquidiocese de São Paulo, Dom Paulo Arns - o mesmo que, no golpe de 1964, se deslocou de Petrópolis a Três Rios para abençoar a chegada das tropas vitoriosas ao Rio de Janeiro (GOMES, 2014, p. 63) -, disse: “Estamos com o operariado para o que der e vier” (BISPO AO LADO DOS OPERÁRIOS A QUALQUER PREÇO, *Correio da Manhã*, 18 de julho de 1968, p. 1). Havia uma conformidade na ação dos padres naquele roldão. Jarbas Passarinho, que era o então Ministro do Trabalho, abriu fogo contra o movimento, afirmando que os grevistas tinham interesses de “provocar um regime de exceção” e que eram eles alimentados por uma minoria política radical (PASSARINHO VÊ NA GREVE DESEJO DE PROVOCAR DITADURA, *Jornal do Brasil*, 18 de julho de 1968, p. 1).

Acusado de maior envolvimento no imbróglio, além de recaírem desconfianças sobre sua conduta, Emile Dion foi acionado pela Polícia de Aracaju para prestar depoimento acerca de sua participação na greve de Osasco (apud SOUZA, 2009a, p. 266). Consoante pesquisa do historiador Admar Mendes de Souza, um ofício elaborado pelo delegado da Subdelegacia Regional de Sergipe, encaminhado para o delegado da Regional da Bahia, destacava que um informante, presente na sessão em que um anteprojeto de Plano de Pastoral seria construído por Dion, salientou que o padre canadense teria feito afirmação a respeito da situação do país, a qual comportaria uma “reação violenta”. A sentença do padre originou, segundo o informante, uma discussão entre Dion e o bispo-auxiliar de Aracaju, Dom Luciano Cabral. Em meio às inúmeras suspeitas sobre as atividades de Dion, um sem número de investigações foi iniciada, com depoimentos e recolha de material acerca da atuação do religioso. Para finalizar, o próprio delegado da Regional de Sergipe observou que com a morte de Dom Távora, a situação de Dion no Estado ficou insustentável (ibidem, p. 267).

Previsivelmente, com a sagração de Dom Luciano ao arcebispado, nada mais justificava a presença de Emile Dion por aquela latitude. Com um quadro agravado diante das autoridades policiais, o prelado canadense não contava mais com o aval de Dom Távora. Junto com ele, foram os padres do Comitê Episcopal França-América Latina (CEFAL), os quais faziam trabalhos sociais entre as populações pobres das cidades acopladas pela

Arquidiocese aracajuana. Em tom de despedida, o jornalista e um dos fundadores do jornal *Gazeta de Sergipe*, Ariosvaldo Figueiredo, no boletim “Pessoas e Fatos” do citado jornal, lamentou com pesares a retirada dos padres estrangeiros, pontuando:

Deixaram Sergipe em silêncio, nenhum comentário [...], embora quase chorando. Os padres do Comitê França-América Latina (CEFAL) aqui chegaram para mais de 6 anos. Chegaram calados [...] e foram trabalhar. Viviam trabalhando. Lutando dia e noite. Na Capital. Especialmente no interior. Conversando com todos. Ouvindo os humildes. Os padres Henrique Jacquemart e Domingos Nogueira iniciaram seu ministério em Maruim e Santo Amaro das Brotas. Depois chegaram os padres Armando Bihel e José Tournier, o primeiro, vigário de Divina Pastora e Santa Rosa de Lima, o segundo, vigário de Rosário, General Maynard e Carmópolis. Juntaram-se a eles, os padres Tiago Perrault, Francisco Toulotte e os suíços Bernardo Bavand e Cláudio Pillonel. O grupo, impregnado de ecumenismo, respirando a atmosfera do último Concílio, as mensagens de João XXIII, ainda presentes, fez trabalho bonito, tão bonito que não se fazia propaganda, não se falava no nome de nenhum em rádios e jornais [...].

[...] Homens de sensibilidade e cultura, não decoravam catecismos, abriam o coração para o outro ler, falavam mais de Deus do que de César [...]. Confundiam-se, geralmente, com o homem comum [...]. No começo o pessoal do interior ficou espantado. Mas, foi acostumando. Padre, falando com o homem, conversando com o humilde, abraçando todo mundo, sem correr atrás de dinheiro e do poderoso [...], era padre diferente, estranho, fora do comum, muita gente desconfiada, sem acreditar, matutando. De tanto matutar terminou acreditando [...] Os frutos [de suas ações] nasceram. Em pouco tempo. Os padres franceses, surpreendidos com a promessa de fartura. Mas, não puderam colher, de todo, o plantio. Aves surgiram. Ventos sopraram. Trovões explodiram. Eles, então, simples, humanos, tolerantes, cristãos, adiaram a colheita [...], sabem, ecumênicos, que o importante é plantar, plantar riqueza no mundo, fraternidade nos espíritos, paz no coração [...]. Tudo fizeram com essa intenção. Assim tudo plantaram. A colheita ficará para outros. Os padres partem tristes, deixam Sergipe com lágrimas, muita gente, certamente, também chorando. Não, meus caros, não voltem para a França, para a Europa querida, continuem no Brasil. Este país é grande demais, dá para todo mundo. Já Sergipe é pequeno, tão pequeno que vocês, já grandes, não couberam dentro dele. Mas mesmo assim, continuem querendo bem. Este querer bonito vocês deixaram aqui, como lembrança. E lição. Há muita gente vivendo-a. E praticando-a (“... E os padres foram embora”, in: *Gazeta de Sergipe*, 04 de maio de 1971, p. 2).

Análogo ao título *Combate nas Trevas*⁸³, escolhido pelo historiador baiano Jacob Gorender para discutir as distribuições das esquerdas brasileiras durante a ditadura militar, o tópico aqui apresentado pretendeu iluminar as disposições dos estilos de pastoreio de Dom Távora e Dom Luciano Duarte, em meio ao governo ditatorial. Apresentando, para tanto, o corte que vai se dando progressivamente na Igreja em Sergipe, metamorfoseando suas colocações nas esferas sociopolíticas vigentes e seus alcances em terrenos outrora

⁸³ GORENDER, Jacob. *Combate nas Trevas – A esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada*. Vol. 3. – Brasil Contemporâneo, 1987.

impermeáveis. Embora não se negue que existiram continuidades com a sagração de Dom Luciano - a própria PRHOCASE tinha sido iniciada no arcebispado de Dom Távora, junto a outras iniciativas - a Arquidiocese de Aracaju, sob a orientação do seu alto clero, passou a modelar os antigos programas estanhos à ordem estabelecida, transformando-os em programas compatíveis e digeríveis por aquele “estado de exceção”⁸⁴.

A assunção de Dom Luciano, desse modo, gerou gradativas modificações na Igreja em Sergipe por tudo que foi comentado. Além de que a morte de Dom Távora simbolizou a perda de um dos alvos mais emblemáticos dos militares no campo ideológico sergipano. As desconfianças ao clero progressista, a partir dali, passavam a ser correspondidas pela instauração de um conjunto de valores e preceitos norteados pelo conservadorismo e pelo temor às “leniências” servisais aos “ideais heréticos”. Esse panorama de reticências foi refletido em toda Igreja do Estado de Sergipe, com reverberações nacionais e internacionais.

3.3 A eclosão do romantismo-revolucionário no norte de Sergipe

*Descobriram e incentivaram
As comunidades dos pobres
Para derrubar os muros
Levantados pelos pobres
E criar um mundo novo
Com vez e voz para o povo
Que o seu valor já descobre
[...]
Pela Igreja de Deus
A gente vê que está
O grande pai da pobreza
Na Diocese de Propriá
Essa escolha pelos pobres
É claro, incomoda os nobres
Aqui e em todo lugar*⁸⁵.

O processo de conformação do novo arcebispado em Aracaju culminou em estranhamentos a componentes reminiscentes do antigo quadro pastoral. Os padres mais assentados no trabalho de base e intérpretes radicais do *aggiornamento* católico perderam espaço, enquanto o estilo conservador de Luciano foi se impondo na Arquidiocese Metropolitana. Paralelamente, a Diocese de Propriá se permitia enveredar por outros

⁸⁴ O próprio MEB, com a sagração de Dom Luciano, teria existido na Arquidiocese de Aracaju até 1979, quando aquele prelado resolveu não concordar com os caminhos seguidos por ele – mesmo sem os mesmos alcances de antes. De acordo com documento localizado na Arquidiocese de Aracaju, os funcionários do Movimento de Educação de Base foram distribuídos entre órgãos do Estado. Conferir documento sem identificação, consultado como “Breve historieta sobre o ‘Bispo dos Operários’, Dom José Vicente Távora”, localizado na Arquidiocese de Aracaju.

⁸⁵ Carta Pastoral de Dom José Brandão de Castro em versos escritos pelo poeta popular Luiz Caetano, da Diocese de Propriá.

caminhos, os quais a distanciavam do regime outrora louvado com entusiasmo, num processo lento e labiríntico, com rodeios nem um pouco lineares, mas cíclicos e tortuosos. Contudo, aquela diocese encetava seu raio de atuação para o movimento do “cristianismo da libertação”⁸⁶. A começar pelo encorajamento dado a formações de experiências comunitárias, nas quais o antigo estilo vertical do relacionamento entre o corpo clerical e laical era recusado com rigor.

Em Carta Pastoral de 1975, Dom Brandão de Castro delineou seus planos para descentralizar o poder do clero, com o objetivo de dar mais autoridade aos leigos por meio da ocupação de cargos antes concentrado nas mãos de padres. Na Carta Pastoral foi dito que “os cristãos devem assumir, pouco a pouco, numerosos cargos que, antigamente, eram reservados aos padres, e unicamente a eles” (apud OLIVEIRA, 2006, p. 93). Ademais, o bispo lembrou que o batismo assegurava o direito dos cristãos naqueles cargos – chamados de ministérios. A Carta Pastoral tinha como referência as orientações retiradas do Concílio Vaticano II que estimulavam a participação consciente dos cristãos nos postos que são deles de direito, segundo asseveração de Dom José Brandão (ibidem).

Aquela Carta Pastoral sinalizava o tipo de pastoreio que foi selado por aquela Diocese mediante recolhida das conclusões de Medellín, ainda no final dos anos 1960. A consequente materialização das reformas então assimiladas se deu com a formação das primeiras Comunidades Eclesiais de Base, popularmente chamadas de CEBs. As CEBs, nas palavras do teólogo Leonardo Boff, não eram apenas um “instrumento de evangelização”, e mais do que uma “penetração paroquial nos meios populares”. De acordo com Boff:

As comunidades cristãs de base é a própria Igreja se realizando na base. É o povo crente e pobre que se reúne ao redor da Palavra, para saciar a sua fome de Deus, discutir seus problemas e iluminar sua paixão à luz desta Palavra e, juntos, organizar uma prática de libertação das opressões concretas que vivem (BOFF, 1986, p. 153).

Não tardou para que as primeiras comunidades de base fossem formadas na Diocese de Propriá. Rapidamente foram chegando religiosos para região do Baixo São Francisco, dentre eles frei Angelino Caio Feitosa, que por alguns anos participou de encontros pastorais

⁸⁶ Será utilizado o conceito “cristianismo da libertação”, de Michael Löwy, para tratar do amplo movimento religioso e social que surgiu no início dos anos 1960 e que envolveu setores da Igreja e seus movimentos de leigos. Alguns teóricos preferem chamar esse movimento de “Teologia da Libertação” e outros de “Igreja dos Pobres”. Porém, de acordo com Löwy, o movimento não poderia ser chamado simplesmente de Teologia da Libertação porque “surgiu muitos anos antes da nova teologia e certamente a maioria dos seus ativistas não são teólogos”, nem de “Igreja dos Pobres”, uma vez que “essa rede social vai bem mais além dos limites da Igreja como instituição, por mais ampla que seja sua definição”. Enquanto isso, “cristianismo da libertação” seria um conceito mais amplo que “Igreja” e “Teologia”, incluindo “tanto a cultura religiosa e a rede social, quanto a fé e a prática” (LÖWY, 2000, p. 57). Embora o teórico não assimilar o “cristianismo da libertação” como movimento “bem coordenado” ou coeso, entendeu-o como movimentos semelhantes, capazes de mobilizar as pessoas ao redor com objetivos comuns (ibidem).

promovidos e ministrados por Dom Helder Câmara em Recife. Frei Angelino chegou pelo primeiro semestre de 1968 na cidade de Porto da Folha, se hospedando em uma casa humilde, negando alojamento na Casa Paroquial (SOUZA, 2009b, p. 82). Sebastião José de Lima, ex-aluno de Filosofia e de noviciado do frei Angelino, também chegou ao município para ajudar na chamada “renovação cultural” da Diocese de Propriá⁸⁷. Frei Angelino e Sebastião de Lima faziam parte do Conselho Paroquial. Os leigos logo foram empurrados a cumprir funções na ausência dos clérigos, como o culto dominical, assumindo factualmente nova colocação na estrutura eclesial⁸⁸.

Entre fins dos anos 1960 e início dos anos 1970, chegavam ao município de Porto da Folha o frade Juvenal Vieira Bonfim e mais dois franciscanos, eram eles os frades Roberto Eufrásio e Enoque Salvador de Melo. Organizava-se na Rua da Baixinha a fraternidade franciscana. Frei Roberto Eufrásio de Oliveira fez uma compilação dos eventos que ocorreram por aqueles tempos na longa passagem dos franciscanos na Diocese de Propriá. O documento se transformou em importante testemunho acerca das atividades da equipe missionária que se estabeleceu nas cidades pertencentes à Diocese. Por aquelas fontes, o sacerdote tratou dos primeiros momentos da chegada ao município de Porto da Folha:

Em vez da bonita casa paroquial na praça da matriz, moramos numa casa de uma sala, um quarto, sala de refeição e cozinha, banheiro e pequeno quintal [...]. Em casa, fazíamos oração comunitária pela manhã e no final da tarde. Uma caixa comum. Seguindo aquele princípio: o que um frade recebe, todos recebem [...]. Fomos graciosamente acolhidos pelo bispo diocesano Dom José Brandão de Castro [...]. Apresentamos-lhe nosso projeto de vida e dele recebemos a autorização de evangelizar os municípios de Porto da Folha, Poço Redondo e Canindé. Porto da Folha era sede principal. Daí partíamos em busca de uma população espalhada nos diversos povoados, fazendas, pequenas povoações do interior desses municípios. De Porto da Folha íamos até a Ilha do Ouro e embarcávamos em lanchas ou canoas para as diversas povoações mais antigas, com mais história de submissão aos grandes fazendeiros (OLIVEIRA, 2006, p. 31).

Entretanto, a equipe missionária que emergia na região era composta por personagens com certa carga de experiência e que acumulavam desavenças com a ditadura militar. Frei Juvenal Bonfim, segundo consta em breve relato sobre personagens que passaram pela cidade de Porto da Folha, esteve preso junto com outro frade, de nome Agnelo, no Quartel-General da capital do Ceará. A acusação que recaía sobre os frades era motivada pela prática de “subversão”, desveladas supostamente pelos seus sermões e práticas pastorais (SOUZA, 2009b, p. 82). Frei Angelino, por sua vez, no ano de sua chegada, soube da prisão de ex-

⁸⁷ Cf. “Porto da Folha em busca da renovação cultural”, in: *A Defesa*, 31 de agosto de 1969, p. 4.

⁸⁸ *Ibidem*.

aluno, que estava num ônibus, a caminho da cidade de Porto da Folha (ibidem). Ademais, teve que interceder na prisão de outro ex-aluno, partícipe do grupo que formava o Conselho Paroquial, Sebastião de Lima, levado ao Quartel do 28º BC de Aracaju, acusado por suas atividades políticas (ibidem, p. 83).

Frei Angelino e frei Juvenal foram ao 28º Batalhão de Caças. Submetidos a oneroso interrogatório, o comandante do Batalhão exigia a presença do bispo da Diocese de Propriá. Dom José Brandão foi ao 28º BC e, por lá, afirmou comungar com as atuações dos frades e de Sebastião em seus respectivos trabalhos de evangelização (SOUZA, 2009b, p. 83). Sebastião foi solto sete dias depois, segundo Manoel Alves de Souza, “sem que se constatasse qualquer fato que desabonasse a sua conduta e a dos frades” (ibidem). O incômodo das autoridades castrenses pode ser explicado devido ao trabalho pedagógico-pastoral de conscientização que aqueles religiosos organizavam, estimulando questionamentos às políticas públicas de Estado.

Exemplo disso eram as críticas ásperas que faziam às cobranças da legislação federal, que determinavam a cobrança do Imposto Territorial Rural (ITR) e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) em altos valores aos pequenos proprietários rurais, ao passo que isentava grandes proprietários (ibidem). Concordando com Michael Löwy, as CEBs encorajavam: “[...] a auto-organização das bases e uma desconfiança da manipulação política, da retórica eleitoral e do paternalismo estatal” (2000, p. 85). As atividades dos agentes pastorais da Diocese de Propriá, como as de Sebastião de Lima, elucidam a afirmativa de Löwy. Pelo seu caráter altamente contestador, a forma de organização em que os clérigos novatos davam aos pobres da região era confundida com “agitação” e “pregação contra o governo”. Porém, não eram apenas as autoridades políticas e elites civis que estranhavam a vida apostólica dos recém-chegados.

No início da vinda dos missionários, os mais humildes da região identicamente suspeitavam dos seus perfis. Frei Roberto Eufrásio reconhecia as suspeitas e entendia que eram produto direto da “tradição centenária romanizadora de corte tridentino” e também resultado “do isolamento social e cultural que viviam aquelas multidões sertanejas”, as quais “cerravam as portas para a novidade do cristianismo em suas origens” (OLIVEIRA, 2006, p. 53). A acolhida dos habitantes foi se consolidando no momento em que as novas forças religiosas passaram a servir como interlocutores de fé da população e aliados em suas lutas cotidianas, como se viu nas comunidades de base e nos conflitos sociais que foram eclodindo a partir de meados da década de 1970.

O apontamento da “opção preferencial pelos pobres” que emergiu na Conferência de Medellín foi sendo incorporado pela Diocese de Propriá, embora não por toda Igreja em

Sergipe. O arcebispo de Aracaju fazia parte do corpo clerical reticente com as conclusões de Medellín e adversário de certas leituras sobre a “opção pelos pobres”. Em 1971, Dom Luciano se referenciou no padre francês Henri de Lubac para criticar a denominada “adaptação” da Igreja pós-conciliar a uma “sociedade antropocêntrica”, ameaçada de apostasia, “sob o pretexto de rejuvenescimento” (DUARTE, 1971, p. 38-39). Dom Luciano igualmente usou outro padre francês, Yves Congar, para condenar a chamada “heresia do horizontalismo [sic]”, acusada de levar cristãos a caminhar “para fazer da Igreja a sociedade antropocêntrica”, tornando secundárias “a oração, a longa e amável leitura da Bíblia, a frequência fiel à Missa e aos sacramentos” (ibidem, p. 39).

Dom Luciano denunciava as confusas tentativas de conectar o “reino temporal com o espiritual”, alegando que a Igreja no Brasil caía em mesma confusão (ibidem, p. 33-34). Lembrou, por exemplo, que um movimento católico promoveu a Páscoa coletiva dos universitários, tendo a Doutrina Social da Igreja como tema principal. Sua conclusão diante da atração foi reconhecer que se caso fosse ela uma Conferência sobre a Missa, não haveria a mesma predisposição dos grupos envolvidos (ibidem, p. 35). O arcebispo ainda dizia que se certo padre almejasse ser vedete, bastaria a ele “ajuntar alguns violentos ataques ao imperialismo norte-americano, de mistura com umas citações vagas de Karl Marx” (ibidem).

Acerca das críticas a determinados capítulos do documento de Medellín, Dom Luciano rememorou, anos depois, que entendia a sentença de “injustiça institucionalizada na América Latina” como: “reducionismo, que os chamados ‘progressistas’ manejam com perfeição” (DUARTE, 1989, p. 133). Enquanto a “opção preferencial pelos pobres” era fruto de uma investida do “grupo [católico] esquerdizante”, denominada pelo arcebispo de “Mito dos Pobres” ou “Pobrismo”, que seria eivado por um “neconstantinismo pelo avesso”, o qual atrelava a Igreja ao poder, mas ao “poder dos pobres” (ibidem, p. 134).

O choque entre posições na Igreja não se limitava aos caminhos dissonantes do clericato da Arquidiocese de Aracaju e da Diocese de Propriá, que no início dos anos 1970 ainda estava a emaranhar-se no ambiente mais aberto às reformas eclesiais. As dissonâncias estavam presentes no interior da própria região da Diocese de Propriá. Não raros casos davam uma amostra da pouca abertura de leigos e até de sacerdotes da diocese ribeirinha ao espírito reformador que se avolumava na região. José Adeilson dos Santos e José Francisco dos Santos, dois antigos leigos da Diocese, em breve texto admitiram a existência de intimidações de alguns fiéis e de resistência de clérigos ao *modus operandi* assumido (apud OLIVERIA, 2006, p. 72). Os dois membros do corpo laical da Diocese recordavam entrevista concedida pelo frei Eufrásio para ratificar sua sentença. Dizia o frade:

Havia indiferença de muitos padres e freiras e comunidades cristãs, havia padres aliados tacitamente com latifundiários, buscando favores e calando a boca, além de muitos católicos que não se identificam com essa Igreja dos pobres, com a libertação dos pobres e até fazem oposição como famílias católicas de Itabi que ameaçaram a irmã, a mim [...] (OLIVEIRA, 2006, p.73).

Um dos casos mais emblemáticos da resistência de alguns setores da sociedade ao perfil que os frades franciscanos tentavam imprimir na região ribeirinha foi, indubitavelmente, a agressão sofrida por Roberto Eufrásio na Fazenda Araticum, situada à margem do Rio São Francisco. Aquele registro traduz de forma sucinta as reações adversas mais radicais aos agentes pastorais orientados pela emergente “opção pelos pobres”. Os membros da equipe missionária, em seus métodos de aproximação com os habitantes da região, iam para fazendas e casas dos populares, a fim de estudar diversamente a comunidade local. Numa dessas visitas, Roberto Eufrásio sofreu agressão moral dos filhos do dono da Fazenda Araticum. Assim foi relatado pelo frade:

Durante o dia eu, frei Enoque e o missionário Júlio Justino fomos visitar a rua de moradores e chegamos até à lagoa onde os trabalhadores plantavam arroz. No trabalho eles contaram como eram tratados, suas filhas defloradas pelos filhos do fazendeiro Elpídio, açoitados no trabalho, morador lançado ao rio com uma pedra no pescoço, jovem trabalhador arrastado na cauda de um cavalo pelo Zé Pretinho, filho do proprietário. Conversamos entre nós três sobre esses fatos. Além do regime de meação na hora da colheita do arroz e a medida grande do patrão ao receber sua parte. Oramos. No dia seguinte, à noitinha, começamos a celebrar a missa na frente da capelinha da fazenda perto dos moradores. Logo desceu o carro da fazenda com o pai e os filhos. O evangelho lido eram as bem-aventuranças de Lucas 6,20-26. Enoque anunciou a felicidade dos pobres. Comigo ficou a maldição aos ricos. Neste momento em que fiz a advertência a eles diante de sua exploração, os filhos intervieram acusando-nos de comunistas, subversivos. O clima esquentou. O velho mandando os filhos calar e nada. Então, propus uma conversa depois da missa, onde eles podiam expor suas reclamações e assim aconteceu. Quais eram as queixas básicas? 1 – Por que os senhores não se hospedam na casa-grande? Os padres anteriores sempre se hospedaram conosco. 2 – Por que não celebram a missa na frente da Casa Grande iluminada, preferindo celebrar nesta capela sem iluminação? 3 – Por que e com que autoridade ensinam aos moradores leis de arrendamento? Frei Enoque, Júlio e eu procuramos responder a estas questões. E a conversa encerrou-se com esta declaração: *amanhã às oito horas desocupem a fazenda!* Dormimos na casa dos moradores e no dia seguinte deixamos o território privado. Os pobres viam e sabiam que os frades escolhiam suas casas e só se hospedavam em suas casas (OLIVEIRA, 2006, p. 35-36. Grifo do autor).

Não bastasse a agressão e os vitupérios, alguns casos, nos anos subsequentes, chamariam a atenção da imprensa nacional e das instâncias coercitivas do Estado, como o SNI e a polícia civil, por vezes acionada para resolver os imbróglios, porém, outras vezes desacreditada pelo corpo diocesano por conta das suas ligações inescrupulosas com famílias

tradicionais de latifundiários. Em algumas ocasiões, as elites locais, insatisfeitas com a nova postura da Diocese, chegaram a organizar festejos religiosos independentes da validação e das ordens legais da Diocese de Propriá. Evidentemente, tal atitude gerou um choque ante os desígnios da Igreja na região.

Mediante julgo do Vigário de Canhoba, o religioso estrangeiro Padre Nestor Mathieu, em comunhão com a autoridade diocesana, montou-se uma Comissão encarregada dos festejos de Santo Cruzeiro. Políticos e fazendeiros da região, indignados com a atribuição que vinha da Diocese, prejudicial aos seus interesses políticos em jogo, arquitetaram invasão à Igreja local e, uma vez por lá, retiraram o Santo Cruzeiro da Paróquia com a ajuda dos seus jagunços, segundo o Centro Informativo Católico (CIC, 24 de junho de 1980)⁸⁹. De acordo com carta-manifesto, que contém a assinatura de Dom Brandão, o bispo tentou dar continuidade à celebração na Paróquia administrada por Mathieu, mas foi interrompido por “gritarias dos políticos, reforçadas por gritarias e agressões verbais de seus jagunços”. Nas entrelinhas da carta se dizia que: “Na iminência de se concretizarem as ameaças de morte, anteriormente feitas em público, o Bispo interrompeu a celebração [...], comunicando [...] o cancelamento da festa [...]”⁹⁰.

Dois anos antes da cizânia em Canhoba, a Catedral diocesana já havia sido invadida com métodos semelhantes. Em missa dominical, estavam presentes o prefeito de Propriá, Antônio Guimarães Britto, seu irmão João Britto e outros integrantes da tradicional família de latifundiários, os Guimarães Britto. A missa oficiada pelo padre Etienne Lemaire foi tomada por agressão física, improperios e ameaças. Potencializou-se o atrito entre o clero diocesano e a família Britto. Na manchete “Fieis ameaçados e missa interrompida”, de 28 de novembro de 1978, do *Jornal de Sergipe*, narrou-se a confusão:

Formada a confusão, seis ou sete homens, segundo Fábio [agente pastoral da Diocese de Propriá], subiram no altar e ficaram gritando: “preguem o Evangelho, vocês são uns comunistas”. Um deles, Ivan Britto se aproximou do irmão Fábio e o convidou para “acertar as contas fora da Igreja”, enquanto lhe aplicava solavancos com o cotovelo. Em seguida Ivan tomou o microfone e se pronunciou da seguinte forma: “a família Britto é religiosa, o povo quer vir para a Igreja ouvir o evangelho e não comunismo e subversão”. Enquanto o padre Etienne pedia calma [...], dois senhores de idade foram ao altar e disseram: “somos soldados de Cristo, e ninguém vai bater nos padres” [...]. Após acalmada a situação, o padre deu prosseguimento ao ato religioso, enquanto os Britto se colocavam [em] frente à Igreja, esperando a saída dos padres, o que só foi conseguida

⁸⁹ O CIC era um órgão de informação católico responsável por veicular, semanalmente, notícias acerca da Igreja Católica no Brasil.

⁹⁰ Carta-manifesto assinada por Dom José Brandão, porém, autoria não identificada, datada de 01 de junho de 1980.

mediante uma fuga estratégica, pelos fundos, de onde se dirigiram para a residência de D. Brandão de Castro, a quem relataram o ocorrido.

Além de cancelar a festa, a Igreja se via moralmente atingida diante das provocações que cresciam vertiginosamente. Destaca-se a queixa-crime prestada pelo prefeito de Propriá contra Dom Brandão, em uma tentativa de enquadrá-lo na Lei de Segurança Nacional. O jornal *Estado de Minas*, em matéria do dia 06 de dezembro de 1978, noticiou a queixa de Antônio Guimarães Britto, feita na Delegacia Regional da Polícia Federal. Pela matéria, atesta-se que a acusação se deu pela infração do bispo na Lei de Segurança Nacional, “através de ato de subversão” (PREFEITO QUER ENQUADRAR BISPO NA LEI DE SEGURANÇA, *Estado de Minas*, 6 de dezembro de 1978). A notícia foi dada ao jornal pelo chefe do Executivo da cidade e por assessores do Palácio do Governo, sendo confirmada por Carlos Ayres Britto, advogado e parente do então prefeito.

A acusação de “atos de subversão” que recaía sobre o bispo e seus agentes de pastoral era resultado imediato da mudança do *locus* da Diocese de Propriá em frente às estruturas políticas, sociais e econômicas da região. A título de exemplo, foi assim quando a Diocese, noticiado pelo jornal baiano *A Tarde*, tratou da possível expulsão de 300 famílias rurais do município de Pacatuba e asseverou que o Governo do Estado dava mais atenção à expansão de áreas para pastagens do que para o plantio, denunciando a falta de trabalho para a população (BISPO AMEAÇADO PELOS PREFEITOS DE SUA REGIÃO, 10 de novembro de 1978). A nota do periódico baiano ainda atentava para a articulação de prefeitos do Estado que pediam a expulsão do bispo daquela região.

O jornal *O Globo*, por sua vez, lembrou que o apoio dado pela Diocese aos ocupantes das terras do povoado da Caiçara motivou o pedido dos prefeitos, sentenciando: “Vinte prefeitos do Baixo São Francisco [...] anunciaram ontem a decisão de encaminhar ao Núncio Apostólico ou diretamente ao Papa João Paulo II documento pedindo a transferência do Bispo de Propriá [...] para outra região do Estado ou mesmo para fora de Sergipe” (PREFEITOS SERGIPANOS VÃO PEDIR A SAÍDA DE BISPO, *O Globo*, 8 de novembro de 1978). A articulação dos prefeitos foi chamada de “manobra” pelo *Jornal de Sergipe*, uma vez as autoridades atreladas “indiretamente” aos interesses da Companhia de Desenvolvimento do Vale São Francisco (CODEVASF), a qual se sentia prejudicada pelas ingerências políticas da Diocese. Igualmente foi constatado pelo jornal que o envio do pedido dos prefeitos só ocorria após as eleições, visto que se tratava de uma intimidação contra “a maior expressão popular da região”, referindo-se ao bispo de Propriá (ARENISTAS MANOBRAM PARA TIRAR BISPO, *Jornal de Sergipe*, 07 de novembro de 1978).

A intercessão de lideranças religiosas, políticas e das mais diferentes esferas foram salutares para resistência da atuação da Diocese de Propriá. Mesmo seguindo outra linha, Dom Luciano Cabral enviou carta ao bispo Dom Brandão em 1977. Defendeu seu confrade da admoestação que sofreu de deputados baianos, que o acusaram de ser “comunista”, pelo fato de, naquele ano, ter o bispo denunciado casos de grilagem de terras na Bahia, por meio de sua fala na Comissão Parlamentar de Inquérito sobre a estrutura fundiária brasileira, realizada na capital federal. Dom Luciano assim escreveu:

Tomado conhecimento de que o prezado irmão no Episcopado tem sido ofendido, em várias ocasiões, nesses últimos dias, com a acusação de “ser comunista”, venho, por essas linhas, trazer-lhe meu abraço de solidariedade. Parece estar se tornando uma moda fácil acuar as pessoas, nas suas convicções mais íntimas, como se não se percebesse a incompatibilidade radical entre a fé de um Bispo Católico, que tem como norma o Evangelho de Jesus Cristo, e uma ideologia materialista, que nega a existência de Deus, solapando a base mais profunda da nossa fé. Queira pois, caro Dom José Brandão de Castro, encontrar aqui a expressão de minha participação no seu sofrimento, pois esses incidentes são sempre profundamente desagradáveis [...] ⁹¹.

Inúmeras cartas de solidariedade foram enviadas ao bispo. Na Assembleia Legislativa de Sergipe, na Câmara dos Deputados em Brasília, no Senado Federal ⁹² e até em assembleias estaduais de outros estados nacionais, notas e discursos eram proferidos em defesa da atividade dos agentes de pastoral da Diocese de Propriá. A Comunidade Vocacional Redentorista ⁹³ e mesmo clérigos com perfil conservador, como o arcebispo de Salvador, protestaram contra as ameaças e acusações direcionadas a Dom José Brandão.

No entanto, as críticas igualmente advinham de todas as latitudes, a exemplo do apelo inusitado do deputado alagoano Albérico Cordeiro à CNBB. Albérico solicitou que a entidade intercedesse, a fim de que Dom José Brandão alterasse termos utilizados pelo Boletim diocesano, por onde a Diocese de Propriá se comunicava com suas bases. Lendo trechos descontextualizados, o deputado criticou os sinônimos que ironizavam a CODEVASF, traduzida como “CODEFOME” e “CODEPESTE” nos boletins (DEPUTADO PEDE A CNBB PARA CENSURAR BISPO DE PROPRIÁ, *Jornal de Sergipe*, 15 de maio de 1979). Pela cidade de Propriá, as autoridades locais eram consideradas coniventes ante os conflitos, inclusive, estavam elas ligadas diretamente com políticos e grandes proprietários de terra. No

⁹¹ Carta de Dom Luciano a Dom José Brandão, datada de 17 de maio de 1977. Localizada na “pasta de solidariedade ao Bispo”.

⁹² Conferir telegrama do deputado federal José Carlos Teixeira enviado a Dom Brandão, em 16 de maio de 1977. Ver também discurso proferido em nota pelo deputado Jackson Barreto na Câmara dos Deputados, datado de 18 de março de 1981.

⁹³ Ver Carta enviada da Comunidade Vocacional Redentorista, datada de 18 de maio de 1977.

caso da invasão da Igreja em 1978, havia a suspeita da presença do delegado de Polícia de Propriá, o qual, vendo toda a confusão, teria permanecido inerte.

Conforme consta na documentação do Secretariado Diocesano de Pastoral, no ano de 1980, desde 1977 a comunidade católica do município de Ilha das Flores era “perturbada e perseguida na sua liberdade religiosa”. Os problemas teriam começado “quando um grupo de pessoas humildes assumiu a animação da Igreja matriz de Santo Antônio daquela cidade”. No dia 13 de julho de 1980, um grupo de inconformados com as diretrizes da Igreja, mais uma vez em culto dominical, invadiu a Igreja e ocupou os primeiros bancos. Cânticos provocativos eram entoados do lado de fora da missa, em sinal de protesto às exortações vindas da Igreja. Auxiliados por autofalante, a serviço da Prefeitura, aquelas pessoas “dominaram facilmente a voz das rezadeiras [sic]”. Após leitura do evangelho, os fiéis saíram em procissão, porém, o grupo descontente permaneceu por lá. A documentação do Secretariado de Pastoral narra nos pormenores o ocorrido:

Ao recolher da procissão, na de fechar a Igreja, um grupo cercou Zé de Corina [entendido enquanto encarregado da segurança da Igreja local]. Entre outros, estavam Manoel Brito, secretário da prefeitura, seu irmão Jason, guarda da Exatoria, dona Enaura, esposa do prefeito. E disseram [para Zé de Corina]: “Sai desse apertado! Deixe isso pra lá, que você é pequeno. Nós queremos a chave da Igreja hoje. Acertamos logo isso hoje ou o chumbo vai virar por cima da cortiça. Sai desse arrochado, porque o bispo vai sair da Diocese, o padre vai sair daqui e você vai ficar visto do Prefeito.” [...] Quando Zé de Corina declarou não ter a chave da Igreja, dirigiram-se para Wilson, o cobrador de ônibus, ligado ao grupo paroquial. Agrediram Wilson, batendo nele, na esposa e na cunhada. Nicanor Calixto agarrou-o pela camisa e um soldado de Aracaju, sobrinho de Nicanor deu um pontapé que imobilizou Wilson. Este foi levado nos braços de outros para a casa de sua sogra. Antes disso acontecer, dona Pureza Vasconcelos, diretora do Grupo Escolar Municipal e do Ginásio local, tinha dito: “Você não dá a chave, mas vamos buscar o delegado e você da na marra!”. O delegado de polícia, sargento Luiz, chegou à Igreja [ao lado do Prefeito] e, abusando de sua autoridade, fez pressão junto às pessoas encarregadas para localizar a chave da Igreja. Quando recebeu esta chave [...], o delegado entregou à dona Pureza⁹⁴.

Não obstante todas as ocorrências havia uma forte sensação dos setores ligados à Diocese de Propriá que as conflagrações e a radicalização dos embates eram uma fatalidade da “opção pelos pobres” firmada. Para chegar a tal conclusão, os defensores da postura combativa da Diocese tinham as lutas, as resistências e o espírito de comunhão dos cristãos primitivos como suas referências nodais. Destarte, rememoravam o cristianismo em suas origens, não através de uma perspectiva de volta do que foi, mas enquanto inspiração daquilo

⁹⁴ Conferir Documento do Secretariado Diocesano de Pastoral da Diocese de Propriá, sob o título “Violência, agressão e invasão contra a Igreja em Ilha das Flores”, datado de 15 de julho de 1980.

que foi com olhares para aquilo que virá a ser. Em suas palavras, Roberto Eufrásio resume bem o estilo de rememoração do clero e laicato, quando diz que Dom José era alcunhado pelo título de “Moisés”, aquele que “levantou seu cajado para defender os trabalhadores das mãos dos lobos comedores de ovelha” (OLIVEIRA, 2006, p. 82). Equitativamente, Eufrásio deixa desveladas as inspirações passadistas afirmando ser necessário criar “instrumentos de comunicação dos temas centrais do cristianismo vivido pelos discípulos e discípulas, anunciado pelos apóstolos hebreus e helenitas [...] e vividos pelas comunidades dos primeiros tempos” (ibidem, p. 53).

A produção de um conjunto de cânticos e poemas populares igualmente testemunhava o referencial passadista da Diocese e a valorização dada por ela aos marginalizados. O cântico libertário da poetisa popular Luísa da França, intitulado de “Hino à Resistência”, recordava os conflitos vividos por posseiros do povoado de Santana dos Frades, partindo de analogias com batalhas passadas de cristãos. Famoso ficou o poema conhecido pela sentença: “O mundo só será melhor quando o menor que padece acreditar no menor”⁹⁵, composto pelo poeta diocesano Jorge Pereira Lima e cantado em toda a “Igreja dos Pobres” no país. Poetas de outras latitudes também trabalharam em cima das lutas da Diocese de Propriá. A título de exemplo, Pedro Tierra, escreveu carta-poema ao vencedor do Prêmio Nobel, Adolfo Esquivel, tratando da organização e lembrando as heranças de luta e os anseios dos posseiros de Santana dos Frades, da cidade da Pacatuba⁹⁶. A escrita dos poemas tinha estilos diferenciados, algumas vezes acusando a ausência do formalismo literário, por outras elucidando a minúcia de uma narrativa rigorosamente crítica e complexa.

O que os poemas, cânticos e as rememorações tinham em comum era a certa visão romântica e idealizada sobre o passado. No entanto, formada por uma constante crença de que aquela idealização serviria como base para alcançar seus intentos do presente. Esses componentes inscreviam as produções e inspirações da Diocese de Propriá na mesma visão de mundo do “romantismo-revolucionário”. Segundo Löwy e Robert Sayre, eram aspectos do romantismo-revolucionário: a crítica da modernidade capitalista, a nostalgia da comunidade orgânica e os aspectos utópicos voltados para o futuro (LÖWY; SAYRE, 2015, p. 216). Tais aspectos na Diocese de Propriá eram substantivos em seu novo estilo de pastoreio, identicamente norteado pelas orientações dos teólogos da libertação. Ademais, com a assimilação das ideias propagadas pela Teologia da Libertação, a Diocese enveredava

⁹⁵ Poemas contidos em pasta de poesias e cânticos do Centro Dom José Brandão de Castro (CDJBC).

⁹⁶ Conferir Carta aberta de Pedro Tierra a Adolfo Esquivel, vencedor do Prêmio Nobel da Paz do ano de 1980. A Carta-poema foi enviada em março de 1981. Pode ser localizada no Relatório do 1º Encontro de Pastoral da Juventude da Diocese de Propriá, de fevereiro de 1981.

nitidamente para o espírito romântico-revolucionário, pois, ainda em consonância com Löwy e Sayre, articulava a crítica ao capitalismo à tradição anticapitalista romântica do catolicismo, sintonizando-as com a análise marxista da exploração capitalista (ibidem, p. 216-217).

Portanto:

Essa dupla natureza, ao mesmo tempo “progressista” e antimoderna, está em todos os níveis dos teólogos da libertação. Partidários da democracia, querem a separação entre Igreja e Estado, rejeitam a ideia de um “partido católico” e defendem a autonomia dos movimentos sociais. Mas compartilham com a corrente católica intransigente o fato de rejeitarem a privatização da fé e a separação (tipicamente moderna) das esferas entre a política e o religioso (ibidem, p. 217).

As comunidades de base, por sua vez, eram a “alternativa autêntica [e concreta] ao recolhimento egoísta no indivíduo”, vitimado pelo individualismo liberal da sociedade burguesa (LÖWY; SAYRE, 2015, p. 217). As CEBs se apoiavam em hábitos e tradições, resistindo ao modelo urbano e a aspectos da modernidade (ibidem, p. 218). Porém, incorporava elementos da própria modernidade, como o respeito à *escolha individual* dos seus possíveis membros (COX apud LÖWY; SAYRE, 2015, p. 218). Destarte, como já pontuado, a rememoração também se somava enquanto fonte de influência nas comunidades de base e no *ethos* diocesano. Acerca dos sentidos da rememoração, Georg Otte, se debruçando sobre instrumental teórico-analítico do filósofo Walter Benjamin, analisou-os partindo da recusa da observação clássica sobre o conceito, que entende a rememoração na condição de conservação do passado como ele supostamente o foi. Georg Otte, na pista benjaminiana, aludiu para a permanente revisão do passado, como o verdadeiro sentido da rememoração, interpretando o conceito da seguinte forma:

Contrariando as aparências, a rememoração não é um procedimento conservador no sentido de uma preservação do passado, uma vez que não existe um “passado em si”, mas apenas um passado visto do presente. Relacionando o presente com o passado via ‘verticalização’ e reativando periodicamente este passado ‘velho’ através do enfoque sempre renovado de cada presente, a rememoração não só contribui para uma revisão permanente do passado, mas também para um controle consciente do presente. (OTTE, 1996, p.214).

As comunidades eclesiais de base, a posição dos vigários nas paróquias antes vazias, quando ausentes dos prelados, e a aproximação concreta com as dores e sofrimento dos “de baixo” foram paulatinamente radicalizando as disposições da Diocese. As leituras bíblicas à luz da emergente Teologia da Libertação fomentaram o discurso da imprescindibilidade da construção de amplas frentes de luta, a exemplo da Federação dos Trabalhadores Rurais do

Estado de Sergipe (FETASE) e da Comissão Pastoral da Terra (CPT)⁹⁷. Os poetas populares, que também eram fiéis diocesanos, como Marieta Ferreira do Nascimento, Luísa da França, Luís Caetano, Jorge Ferreira Lima, além de alguns frades, que se aventuravam na arte de fazer poesia, animavam a comunidade com cânticos de exaltação à luta e união dos humildes pela “libertação” – palavra idealizada por uns, e sinônimo de subversão para outros. Com a realização da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em Puebla, no México, pelo ano de 1979, a “opção preferencial pelos pobres” se transforma em insígnia oficial da Igreja Católica. Embora parcial, era uma importante vitória do clero progressista⁹⁸.

Importante perceber que a “opção pelos pobres”, antes mesmo de tornar-se insígnia apostólica, era praticada em sua totalidade nas mais diversas latitudes do continente, com réverberos ímpares no Brasil, assim também na Diocese de Propriá. O país que vivia em meio à ditadura militar fez prosperar, como em nenhum outro país vizinho, a Teologia da Libertação, produzindo importantes teólogos e encorajando diversas formas de luta por justiça social. O teórico Samuel Silva Gotay, analisando o cristianismo revolucionário na América Latina e no Caribe, assim descreveu a ruptura estabelecida por ele em frente aos antigos imobilismos caritativos católicos. Para ele:

Os militantes cristãos que enfrentam com seriedade o sofrimento dos camponeses, doentes, perseguidos, expulsos de suas terras, de operários explorados e desrespeitados, de marginalizados famintos, amontoados em mocambos, favelas e cortiços, em povoações onde o capitalismo imperialista saqueia as riquezas nacionais com o apoio das oligarquias e burguesias locais que se encarregam de encarcerar, assassinar, calar e reprimir a crítica e a ação política de estudantes e explorados; estes militantes optam por uma análise e uma solução de caráter real, temporal, material, histórico e político destes problemas. Rejeitam a opção da resignação, pregada pela religião tradicional e rejeitam as políticas desenvolvimentistas defendidas pelos grupos de ação católica e pelos partidos da Democracia Cristã e fórmulas pós-conciliares reformistas [...] (SILVA GOTAY, 1985, p. 63-64).

O capítulo que segue buscará investigar detalhadamente o panorama que encetou as modificações da Diocese de Propriá e esfumou sua antiga postura paternalista, atrelada às autoridades e elites locais, a partir: (a) do contato concreto com os pobres, em meio ao

⁹⁷ Não obstante a postura da Diocese de Propriá ser amplamente repercutida em toda imprensa nacional, ela também chamou atenção de veículos internacionais. Uma equipe da BBC de Londres chegou à cidade de Propriá, no ano de 1980, para entrevistar o Coronel Barreto Mota, a respeito dos ocorridos em Santana dos Frades. Posteriormente, a equipe inglesa entrevistou seis posseiros presos por conta do conflito de terra na região. Em sua primeira visita à cidade, Jolm Collins, produtor do programa, foi detido pela Polícia Federal, a qual queria saber o que Collins conversou com o bispo de Propriá e quais eram as intenções da BBC na região. A reportagem completa pode ser encontrada na manchete “A reportagem da BBC”, datada do dia 17 de setembro de 1980, publicada no jornal *Gazeta de Sergipe*, em sua primeira página.

⁹⁸ Plínio Corrêa de Oliveira, fundador da reacionária TFP, em resposta à “opção pelos pobres”, lançou a “opção preferencial pelos nobres”. Ver livro de sua autoria: **Nobreza e elites tradicionais análogas nas alocações de Pio XII ao Patriciado e à Nobreza Romana**. Editora: Livraria Civilização, 1993.

conflito na Fazenda Betume, na cidade de Neópolis; (b) da denúncia de grilagem de terras na Bahia, quando Dom Brandão foi encarregado pela CPT para representar a região Nordeste na CPI do sistema fundiário; (c) da incorporação dos desígnios da Igreja dos Pobres do início dos anos 1970, absorvendo lutas em favor dos posseiros e dos indígenas; (d) do encorajamento para a criação de movimentos de inspiração cristã, mas independentes da Igreja, assegurando o objetivo maior do cristianismo da libertação, o qual previa dar autonomia aos setores sociais submersos, a fim de estabelecer o ensejado protagonismo dos pobres.

4 ALERTA DE TURBULÊNCIA: DO TRIUNFO DA OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES AO RETORNO DA GRANDE DISCIPLINA (1976-1979)

De meados dos anos 1970 até o fim daquela década acontecimentos de grande dimensão resultaram tanto na consistência da radicalização do movimento de renovação da Igreja Católica na América Latina quanto nas ocorrências contribuintes para o declínio vertiginoso daquela direção teológico-pastoral sintonizada com o *aggiornamento* da instituição naquele continente. Tal processo teve suas repercussões no Brasil, por onde o cristianismo da libertação tinha uma movimentação de destaque devido às nítidas indisposições entre a Igreja e o Estado. A atuação distinta do episcopado brasileiro potencializou as divergências com o regime autoritário, tutelado pelas Forças Armadas e alimentado por setores da sociedade civil. Também desvelou ainda mais veementemente as desavenças entre as tendências orgânicas do catolicismo no país.

No desenrolar desse capítulo, procurar-se-á contextualizar o período de agitação, no decênio de 1970, a fim de identificar os reflexos de tal momento histórico na Diocese de Propriá/SE e as singularidades da província religiosa do Baixo São Francisco em frente daquelas condições. Para tanto, cabe discorrer acerca da hegemonia da linha traçada pelo clero progressista da Igreja Católica, a qual culminou na apropriação da insígnia da “opção preferencial pelos pobres” pela Santa Sé e propiciou inspirações para lutas políticas e revolucionárias na América Latina: desde a criação de entidades de cunho político-social, como a criação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e a Comissão de Justiça e Paz (CJP) no Brasil, até a Revolução Sandinista na Nicarágua em 1979.

Além disso, também será necessário averiguar a marcha de refluxo dos traçados do Concílio Vaticano II, a partir do papado de João Paulo II, e seus desdobramentos na diocese ribeirinha. A começar pelo ganho de prestígio de Dom Luciano Cabral Duarte, obstinado divergente das leituras clericais daquela entidade, e encerrando com os sinais de desgaste do cristianismo da libertação em Sergipe, que veio a ser notado nos anos subsequentes do pontificado de Karol Wojtyła. Diante do fato, torna-se válido mencionar a importância da Arquidiocese de Aracaju, juntamente com a Nunciatura Apostólica no Brasil, no processo que estabeleceu, em 1987, a aposentadoria do bispo de Propriá e a chegada de um novo prelado com perfil conservador, desafinado com os postulados que eram então engendrados pela diocese sufragânea.

Nota-se o distanciamento que foi tomado pela Igreja Católica brasileira diante da ditadura militar na década de 1970. Justamente a instituição da sociedade civil que se reafirmou na condição de uma das principais porta-vozes do roldão golpista de 1964 se

transformou em adversária-mor do regime autoritário, substituindo tanto os movimentos estudantis, então esfacelados pelos militares, quanto os grupos de guerrilha, aniquilados sistematicamente durante o governo Médici. O endurecimento das críticas religiosas às estruturas sociais, políticas e econômicas vigentes tivera seu auge em meados dos anos 1970, assinalando drasticamente a virada teológico-pastoral da Igreja Católica na América Latina: a qual se amparava nos postulados da Conferência de Medellín de 1968, na leitura religiosa à luz da Teologia da Libertação e na práxis social ligada às comunidades eclesiais de base (CEBs).

Com a finalidade de examinar a profundidade dos antagonismos entre a Diocese de Propriá e o *status quo*, faz-se identicamente necessário analisar, objetivando problematizar, as pesquisas científicas que abordam, dentre outros pontos, a incisão da guinada progressista da sufragânea da Arquidiocese de Aracaju, uma vez que estas atestam o caso da Fazenda Betume na qualidade de estopim para a citada viragem. Os trabalhos que focam nas gradações apostólicas de Dom José Brandão de Castro contribuirão para a problematização quando somadas a artigos e entrevistas, inclusive dadas pelo próprio redentorista, que lidam diretamente com a alteração de comportamento do corpo religioso da província ribeirinha e sua cada vez maior sintonia com o movimento do cristianismo da libertação, em fase extremada no Brasil.

Estudos científicos aludem para a inflexão da Diocese de Propriá à orientação da “opção preferencial pelos pobres” de diferentes formas. A dissertação de mestrado em Ciências da Religião de Isaías do Nascimento (2012), *Dom Brandão, o Profeta do Povo de Deus do Baixo São Francisco*, alicerçada nos pressupostos teórico-metodológicos da historiografia da Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina (CEHILA), aponta que a “conversão” do corpo clerical da Diocese de Propriá selou-se depois que Dom Brandão fora impelido pelos pobres, após o caso na Fazenda Betume (p. 88).

Num outro enfoque, a dissertação em Ciências Sociais, *A conversão de D. José Brandão de Castro: a ação social de mediadores religiosos na Diocese de Propriá/SE*, de Alex Sandro França (2004), acena para a ação dos mediadores da Diocese ribeirinha enquanto peça-chave para entendimento das vicissitudes clericais da alta hierarquia daquela instituição. Em síntese, maior parte das discussões acerca da nova conscientização político-teológica da província eclesiástica do Baixo São Francisco afirma ser no contato concreto com os pobres os motivos de sua inserção no aflorado cristianismo da libertação brasileiro, do decênio de 1970.

Sem abrir mão das perspectivas assinaladas, ainda com a intenção de captar a introdução da Diocese de Propriá nos desígnios da opção pelos pobres em formação, o texto que segue buscará dar continuidade à identificação das divergências internas das tendências orgânicas do catolicismo no Estado de Sergipe, com a intenção de não fazer tábula rasa dos conflitos vistos no interior da Igreja Católica. Esses ganhavam contornos dramáticos por conta das disparidades aludidas nas leituras de ordem sacerdotal, que eram influenciadas ao mesmo tempo pelas conjunções político-sociais, entre a Arquidiocese de Aracaju e a Diocese de Propriá. Desse modo, percebendo as oposições por dentro da Igreja Católica sergipana e suas redefinições para além das questões institucionais, desviar-se-á dos balanços que subvalorizam os revérberos da sociedade no terreno religioso em sobrevalorização dos propósitos organizacionais de qualquer entidade, posto que as diferentes interpretações clericais de ambas as dioceses tinham influência direta do contexto histórico observado. Sobre isso, concordando com Scott Mainwaring, a respeito da Igreja Católica e dos seus interesses enquanto instituição, a existência de motivações múltiplas pode acarretar em modificações na sua identidade (MAINWARING, 2004, p. 25-26).

Portanto, dar continuidade ao exame dos contrapontos assinalados pela Arquidiocese de Aracaju e a Diocese de Propriá será de suma importância, visto que tais contraposições foram substantivas para os resultados do cristianismo da libertação em Sergipe. Por outro lado, apurar as ligações de outras instituições da sociedade civil, das autoridades locais do Estado de Sergipe e da região ribeirinha, e das mudanças na conjuntura político-econômica, da mesma maneira, dará maior precisão na investigação acerca do aluimento do campo reformista-radical da Diocese de Propriá. Nessa situação, serão explorados os fenômenos sociais (político-econômicos, sociais, culturais, etc.), em consequência dos seus reflexos no cerne da Igreja Católica, mesmo entendendo-a enquanto portadora de relativa autonomia diante de tais configurações histórico-sociais, observando, desse jeito, as construções dialéticas das realidades em sua totalidade.

Em diálogo com o ponto de vista apresentado no que se refere à categoria dialética da totalidade e a sua maneira de descrever a relação entre os fenômenos históricos, sem caracterizá-los na qualidade de reflexos, apenas, da infraestrutura de base econômica, o filósofo e sociólogo marxista romeno Lucien Goldmann - polemizando com a “teoria do reflexo” e com a determinação que essa dava aos fatores econômicos na composição das estruturas histórico-sociais - irá enfatizar que, em princípio, as realidades históricas (como a religião, a moral, a arte, a literatura, entre outras) não são nem autônomas, independentes da vida econômica, nem meros reflexos dessa (GOLDMANN, 1997).

Ainda seguindo a pista do autor romeno, focando nas transformações dialéticas da religião e na análise marxista do fenômeno, outro estudioso, o sociólogo Ivo Lesbaupin, classificou de “tradição vulgarizada do marxismo” as gerações de marxistas ancorados em instrumentais metodológicos anteriores à própria formação do materialismo histórico. Segundo Ivo, foram aquelas gerações responsáveis por sacramentar uma concepção precipitada do marxismo sobre a religião (LESBAUPIN, 2003, *passim*). O pesquisador ainda sustenta que aquele ranço do instrumental analítico marxista começou a se modificar a partir de determinações históricas. De acordo com ele:

Ao falar de marxismo e religião é preciso antes de tudo distinguir o que a tradição vulgarizada do marxismo nos transmitiu e o que efetivamente Marx e Engels pensaram sobre a religião. Esta tradição não nos transmitiu apenas uma teoria, um conjunto de ideias – resumidas na afirmação “a religião é o ópio do povo” – mas uma história, a oposição entre as igrejas e o marxismo, e o cerceamento às igrejas nos países socialistas reais. Esta tradição histórica começa a mudar [...] a partir da Segunda Guerra Mundial, quando militantes comunistas encontram com militantes cristãos na resistência ao nazismo e ao fascismo. Passa pela experiência dos padres operários na França, até o engajamento político ao lado dos pobres e oprimidos setor significativo das igrejas, sobretudo na América Latina. Isso explica, sem dúvidas, certas mudanças na prática quanto na teoria marxista a respeito da religião [...] (ibid., p. 13-14).

Assim sendo, percebe-se haver dissemelhanças entre os pressupostos teórico-analíticos do materialismo histórico no que tange sua visão sobre o fenômeno da religião, tornando frágeis as críticas que tratam com superficialidade as distinções de método de uma determinada corrente de pensamento. Todos esses detalhes ratificam a dificuldade de estudo da religião e das suas graduações no contexto histórico. Com a finalidade de detectar as especificidades do objeto desta pesquisa - um produto social e religioso – há o carecimento de uma perspectiva analítica capaz de enfrentar a árdua tarefa.

À vista disso, será lançada mão dos conceitos apresentados e do balanço do cenário exposto com fins de dar a complexidade merecida à temática, sustentando a importância de não meramente “narrar os fatos” nem debandar na crença da “neutralidade científica”; sem com isso cair em consultas irresponsáveis das fontes consultadas, e muito menos incorrer na crença de “leis históricas universais” rigorosas que regem as ações dos indivíduos e dos fenômenos associados a eles. Isso quer dizer entender “que o Passado está sempre retornando ao Presente para transformá-lo, diuturnamente, como uma força viva que atua no presente” (BARROS, 2011, p. 180).

4.1 Entre a conciliação e o conflito: as nuances na metodologia político-pastoral da diocese ribeirinha

Assimilando progressivamente os textos reformistas do Vaticano II e as orientações apostólicas de Medellín, a Diocese de Propriá, situada na Regional Nordeste III⁹⁹, se sintonizava cada vez mais com o episcopado da Regional Nordeste II. Essa última acoplava, à época, o *corpus* católico nacional dos mais perseguidos pelos órgãos de repressão do país, o que foi relevante para a Diocese de Propriá criar frentes de atuação político-sociais e doutrinárias em diálogo com as receitas eclesiológicas dos dois principais nomes da sessão sacerdotal vizinha, Dom Helder Câmara e Dom José Maria Pires¹⁰⁰. As entidades formadas, de corte político e inspiração cristã, contavam com certa liberdade em suas ações, sendo elas animadas por um grupo de religiosos recém-chegados à região ribeirinha, além dos sacerdotes estrangeiros que por lá já realizavam seu trabalho.

Por aquele momento, a diocese do Baixo São Francisco trilhava um caminho contrário mais alargado diante do regime militar, não se curvando acerca das perseguições aos membros da Igreja Católica nem deixando de fazer as críticas sociais que eram pontuadas antes do golpe de 1964, e agora de maneira mais acentuada, uma vez dada sua aproximação com o clero mais combativo do Nordeste. Contudo, cabe observar que as conexões da instituição religiosa ante o regime autoritário remetiam ainda à legitimação da ditadura e dos “pilares” da “Revolução de 64”, mesmo com o crescimento e profundidade das discordâncias da Diocese.

A título de exemplo, aparecem as comemorações da “Revolução de 64” - termo utilizado por alguns para designar o golpe militar de 1964 - não raras vezes citadas pelo jornal *A Defesa*. No ano de 1972, quatro anos após a realização da Conferência de Medellín, fora descrita na impressão “Comemorada a Revolução de 64” (11 de abril de 1972, p. 3) as celebrações por mais um aniversário da chamada “Revolução”, festejada com inaugurações de abastecimentos e pequenas reformas na cidade, o que ratificava a permanência das ligações históricas entre a Igreja e o Estado. Outra amostra emblemática das aproximações aparece nas publicações referentes à cerimônia do Sesquicentenário da Independência, visto no que se lê no artigo “Evento Significativo”, de Antônio Conde Dias, impresso no periódico diocesano:

[...] Passou o tempo em que o povo pouco entendia de civismo e de amor pátrio, porque andava meio descrente das coisas e um tanto desencantado de certos homens públicos que só visavam seus interesses e ambições. Viviam o povo quase alimentado de tiradas demagógicas e de promessas eleitoreiras. Felizmente tudo vem mudando para melhor de 1964 para cá. Andamos agora

⁹⁹ O Regional Nordeste III compreendia os Estados de Sergipe e da Bahia.

¹⁰⁰ Arcebispo de João Pessoa entre 1966 e 1995. Crítico do regime militar e perseguido pelos órgãos de repressão nos anos 1970.

em ritmo de Brasil Grande. Deixou [...] de ser gigante eternamente adormecido em leito magnífico para tornar-se a nação que marcha a passos largos, em busca de um destino promissor. Isso de dizer-se que o Brasil é o país do futuro já não se justifica. Vivemos agora em termos do presente com as grandiosas realizações governamentais em benefício do povo. Temos um governo sério que trabalha pelo progresso do país. “ONTEM, HOJE E SEMPRE BRASIL!” – que este continue a ser lema-padrão que fortalece e incentive nossas convicções cívicas e nosso amor à causa da Pátria, neste ano do Sesquicentenário. À memória de D. Pedro I [...] queremos prestar esta homenagem de respeito, admiração e reconhecimento, através das colunas de “A Defesa”. (03 de setembro de 1972, p. 2).

Como se vê, a coluna do referido jornal entrava em sintonia com a própria instrumentalização das saudações dos 150 anos da Independência do Brasil pelo regime militar, na festividade do Sesquicentenário, vale lembrar, inventada pelos castrenses. Em consonância com a tese do historiador Adjovanes Thadeu de Almeida, aqueles dias de comemoração, entre o 21 de abril e 7 de setembro¹⁰¹, tinham um forte significado para o Estado, servindo-o para sua tentativa de angariar “legitimação simbólica do regime autoritário então vigente” (ALMEIDA, 2009, p. 12).

Contudo, a participação da Igreja brasileira no ano do Sesquicentenário, *a priori*, teria um caráter ambíguo: mesmo estando concatenada aos intentos do regime castrense, que entendia a importância simbólica do apoio da Igreja naquela ocasião (GOMES, 2014, p. 66), lançaria, num encontro de bispos do Estado de São Paulo, o manifesto “Testemunho da Paz”. Pelo manifesto, o episcopado paulista buscava denunciar os casos de tortura durante as comemorações do evento cívico-militar. Entretanto, a censura proibiu a sua divulgação, o qual, ainda assim, veio a ganhar 50 mil exemplares para distribuição nas missas. Na obra *Justiça e Paz: memórias da Comissão de São Paulo*, Antônio Carlos Ribeiro Fester recupera fala do arcebispo de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns, através do documento *Da esperança*, a respeito do primeiro manifesto dos bispos denunciando a tortura:

“[...] coloquei em pauta o problema das prisões arbitrárias, das torturas e do desaparecimento de pessoas presas. Discussão difícil. Para tudo não havia provas. Mais testemunhos orais do que escritos. Assim mesmo, alguns médicos do Hospital das Clínicas e de outras partes prometiam passar-nos as provas [...] Afinal, constituímos a comissão de redação do documento Testemunho da Paz, denunciando a situação de terror entre nós. O texto insistia nas palavras [...] do Evangelho de Mateus, em que João Batista, ao ser preso por Herodes, diz: ‘Não é lícito [...] prender sem ordem judiciária, torturas, matar’... Nenhum órgão de imprensa pôde divulga-lo. Em São Paulo imprimimos cinquenta mil exemplares para distribuição após as missas, com os cuidados indispensáveis. Ainda prescrevemos um dia de

¹⁰¹ Ainda conforme Adjovanes de Almeida, as datas escolhidas recaíam naqueles dias devido ao simbolismo que os militares desejavam dar às figuras de Tiradentes e de Dom Pedro I, este último principalmente, sendo transformado na figura central da Independência do país. (ALMEIDA, 2009).

jejum total aos fieis das dioceses paulistas. Um padre capuchinho teve a coragem de ler o texto do Testemunho da Paz durante uma missa no Clube Militar. Evidentemente sob fortes protestos“ (FESTER, 2005, p. 30).

A dicotomia vista no comportamento da Igreja Católica, ora aliada ora adversária do Estado, relacionando-se dubiamente com o poder temporal, não era novidade materializada na contemporaneidade. A Igreja Católica, em sua condição de instituição religiosa, não escapou das típicas manifestações duais do fenômeno religioso na sociedade, sob as quais expressaria, de acordo com sentença de Friedrich Engels: um papel de legitimação da ordem, mas também, de acordo com determinado contexto, um papel que pode cumprir funcionalidade revolucionária (ENGELS, 1969). Todavia, o teórico Michael Löwy encontra uma mecanização na obra engelsiana *Contribuição para a História do Cristianismo Primitivo*, concernente ao fenômeno religioso, na qual se pensou a religião como mero “disfarce religioso”, que esconde intenções políticas de classe (ibidem). Dessa forma, a religião trazia, em determinadas circunstâncias “uma máscara religiosa” (ENGELS, 1969, passim) encobridora de interesses políticos, revérberos dos conflitos entre as classes sociais. Conquanto, cabe destacar que o método de Friedrich Engels trouxe à baila uma novidade científica sobre a religião, segundo análise de Löwy:

[...] por seu método de análise, baseado na relação com a luta de classes, contribui com uma nova luz sociológica sobre o estudo das religiões, graças à qual ele pôde tomar as instituições religiosas não mais como um todo homogêneo (visão herdada da crítica enciclopedista do complô clerical), mas como um campo de forças cruzado pelos conflitos sociais [...] (LÖWY, 1998, p. 162).

No tocante à complexidade da averiguação do fenômeno da religião e dos seus vastos matizes, o teórico italiano Antônio Gramsci que distinguiu criticamente a dubiedade de posições existentes no interior das circunscrições religiosas, focando na Igreja Católica, superou dialeticamente Engels, dado que salientou a existência de conflitos internos nas religiões - os quais formavam dentro do catolicismo, por exemplo, variados “catolicismos”, por assim dizer, seguindo a linha do filósofo -, e não centralizar sua tese em cima das repercussões sociais e políticas exteriores à religião, como fizera o teórico alemão.

Por conseguinte, a Diocese de Propriá e seu conjunto de sacerdotes mantinham um posicionamento próprio do histórico da Igreja Católica, provando até aquele momento sua relação amistosa com o Estado autoritário, inclusive, legitimando-o em momentos que se mostravam interessantes para ela. Havia uma óbvia preocupação com seu prestígio na sociedade sergipana, e o apoio aos militares se dava como no resto do país, eventualmente,

pelos temores ao suposto “avanço do comunismo” no mundo, considerado um perigo para a moralidade cristã e um fomentador de ódio entre as classes sociais.

Apesar disso, é importante observar que a diocese ribeirinha, como parte do clero brasileiro, especialmente o progressista, era reparada com insegurança pelas autoridades locais desde meados dos anos 1960 até o final daquele decênio, uma vez que: (a) defendia militantes de movimentos laicais acusados de “subversão” e “agitação comunista”; (b) cobrava justiça social, baseada nas encíclicas sociais de João XXIII, do Vaticano II e nos documentos de Medellín; (c) afrontava ordens políticas castrenses com relação à proteção dada aos padres estrangeiros; (d) denunciava os casos de tortura contra membros do corpo clerical brasileiro, reproduzindo manifestos e publicando notas que contrariavam, em larga medida, o regime autoritário.

Há certa unanimidade nos trabalhos acerca das nuances nas ações da diocese do Baixo São Francisco, sob as quais inclinariam a entidade à opção preferencial pelos pobres e selariam sua guinada progressista factualmente. De acordo com essas pesquisas, a contenda na Fazenda Betume, situada na cidade de Neópolis, foi o estopim para o distanciamento radicalizado ante a ditadura militar, encetando nova pedagogia teológica e pastoral da Diocese com relação às classes subalternizadas. O próprio Dom Brandão de Castro assumia a importância do conflito em Betume para sua definitiva mudança de metodologia político-pastoral. Conforme estudo do cientista social Alex Sandro França:

Somente com o caso da Fazenda Betume, deflagrado em 1974, o religioso modifica sua postura “paternalista”. Ante as falhas do projeto da CODEVASF, o bispo se frustra e se defronta com os apelos dos posseiros desapropriados injustamente pela companhia. Isto se deu quando, ao tentar estabelecer um diálogo entre os técnicos da CODEVASF e os posseiros, D. Brandão não obteve êxito. Como a população envolvida já havia descartado o vigário local, afirmando que o mesmo estava do lado da empresa governamental, o bispo, buscava resolver o dilema, diz que também desconhecia o sofrimento dos posseiros [...] (FRANÇA, 2004, p. 98).

Segundo descreveu Isaías Nascimento, a respeito do que ele chamou de “estímulo profético”, o caso de Betume provocou uma mudança na vida de D. Brandão e, conseqüentemente, na ação da Diocese diante da realidade de pobreza da região e das injustiças provocadas pela ordem estabelecida. Ainda para o pesquisador, por aquele embate, os pobres foram os responsáveis pela “conversão” do bispo às suas causas (2012, p. 88). Porém, existem outras leituras acerca do envolvimento dos clérigos da Diocese de Propriá com os posseiros naquela ocasião, as quais taxam de conciliatória a presença da entidade eclesial nos conflitos de terra na região.

O fato é que com a conflagração em Neópolis a Diocese de Propriá passou a intervir nas subseqüentes agitações daquela área do polígono da seca, ainda marcada pela concentração alarmante de terras, deixando as autoridades locais temerosas com sua maior sensibilidade e identificação com as lutas dos desafortunados. A Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco (CODEVASF) foi a responsável pelo início da contenda em Neópolis, uma vez que a presumida modernização da agricultura local traduziu-se em injustiça desvelada contra os “meeiros de arroz” que trabalhavam na extensão, descumprindo a promessa da respeitável indenização aos posseiros e a possibilidade desses continuarem suas vidas no terreno. Segundo Dias Navarro:

Com o pretexto de modernizar a agricultura, aproveitando as várzeas para projeto de irrigação nas cidades de Propriá, Ituíba e Continguiaba, a CODEVASF comprou a fazenda. Sua meta era atender, até dezembro de 1978, 50.000 famílias. Mas ao adquirir a propriedade, a empresa governamental não permitiu que os parceiros [sic] permanecessem na área após a transação. (apud FRANÇA, 2004, p. 83-84).

Além do pífio pagamento de indenização às famílias que residiam e tiravam seu sustento daquelas terras trabalhadas pela CODEVASF, o procedimento da empresa estatal naquele contexto foi classificado como “vexatório”, fazendo uso de tratores para derrubar sítios e plantações de mandioca, macaxeira e as casas dos agregados da terra (OLIVEIRA, 2006, p. 47-48). O corpo clerical da diocese ribeirinha, que a princípio tentou mediar tal situação como de praxe, foi se revelando incomodado com a omissão dos chamados “barões da terra”, levando o caso de Betume à justiça e ao Ministério do Interior¹⁰². Por ali, Dom Brandão de Castro denunciou o descalabro que a CODEVASF causava aos “colonos”¹⁰³, não tardando a qualificar o pagamento defendido pela empresa de “indenização irrisória”.

Daquela maneira, a defesa do bispo ganhara as páginas do jornal *Estado de São Paulo*, que assim reverberou o imbróglio com o epígrafe “Bispo defende Colonos”. Desse modo, revelava-se a circulação nacional do conflito na cidade de Neópolis:

O bispo de Propriá [...] enviou carta ao ministro do Interior Rangel Reis pedindo providencias para o conflito social que está surgindo na localidade de Betume, onde 300 famílias de colonos serão desalojadas pela Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco. Segundo o Bispo, nessa localidade a Codevasf está propondo uma indenização irrisória pelas benfeitorias feitas pelos colonos. Por exemplo, o pagamento de Cr\$ 10,00 por touceira de banana, ao passo que, em Oxinaré, em Alagoas, ele pagou Cr\$ 50,00. O bispo de Propriá pede ao ministro [...] um reestudo da situação de Betume [...] A origem do conflito social, segundo relata o bispo,

¹⁰² O Ministério do Interior (MINTER) foi criado em fevereiro de 1967, no governo de Castelo Branco. Surgiu após a desagregação do Ministério da Justiça e Negócios Interiores. Tornava-se, então, responsável pelos programas de desenvolvimento regionais, ocupação de territórios, saneamento básico e programas de habitação.

¹⁰³ Assim eram chamados os moradores da Fazenda de Betume.

encontra-se na própria escritura de compra e venda, quando os outorgantes forneceram à Codevasf uma lista de apenas 60 empregados cadastrados na área de Betume, que seria desapropriada pela companhia. Ora, afirma o bispo [...] a Codevasf sabia, e sabe muito bem, que Betume era uma área muito povoada e que ali residiam cerca de 300 famílias. Sabia ainda que aquele povo vivia num regime de escravidão [...] (in: *Estado de São Paulo*, 14 de setembro de 1976.).

D. José Brandão de Castro se valia, inclusive, de pesquisa feita a mando da companhia estatal realizada pelo Instituto Joaquim Nabuco, de Recife, a qual alertava para a antiga situação trabalhista dos colonos de Betume, descrita enquanto análoga à escravidão. Por aquela denúncia, a liderança episcopal também intimava a Jurisprudência e a Justiça do Trabalho, com intuito de recordar que o sistema de meação ali vigente era assemelhado aos vistos na maioria das fazendas do Nordeste, onde o meeiro estava obrigado a vender ao proprietário a parte de que ele deveria dispor à sua vontade, devendo, aqueles lavradores, serem considerados, daquela forma, “empregados da fazenda” (ibidem).

Consequentemente ao envio da carta do redentorista ao Ministro do Interior do Governo de Ernesto Geisel, Maurício Rangel Reis, a CODEVASF contrapôs de maneira pungente as incriminações da liderança eclesiástica, no que seria identicamente propalado pelo jornal *Estado de São Paulo*, em setembro de 1976. O que foi colocado pela Companhia de Desenvolvimento revidava de tal forma as denúncias de D. Brandão, chegando a apontar “pessoas” que estariam “insuflando” os colonos a só aceitar como indenização o preço mais alto a ser pago. Portanto, eram os agentes de pastoral e Dom Brandão os verdadeiros causadores das inquietações em Betume, de acordo com porta-vozes da Companhia. O mesmo texto de resposta ao bispo de Propriá tinha sido emitido por Nilo Peçanha, à época presidente da CODEVASF, que justificava o menor preço a ser pago para os colonos de Betume, comparado aos da cidade do interior de Alagoas, e explicava a conveniência da construção naquela área e a retirada, dita por ele, temporária dos colonos residentes da fazenda de Neópolis (CODEVASF REFUTA DENÚNCIA DO BISPO, in: *Estado de São Paulo*, 15 de setembro de 1976).

Não obstante a emissão das informações do *Estado de São Paulo*, outro jornal de circulação nacional, o *Jornal do Brasil*, no mesmo dia dos informes do veículo paulista, identicamente noticiou as refutações de Nilo Peçanha ao bispo, sob as quais se alegava, dentre outros pontos, que as críticas feitas por D. Brandão não condiziam com a realidade, uma vez que as reformas propostas pela Companhia só beneficiariam os colonos (CODEVASF CONTESTA BISPO, in: *Jornal do Brasil*, 15 de setembro de 1976). Dito isto, verifica-se o espaço midiático dado às colocações do presidente da estatal, Nilo Peçanha, constatando-se

também a repercussão nacional que o conflito em Betume ganhara. A contenda ainda seria levada à jurisprudência na condição de primeira ocorrência contra a CODEVASF no país a encerrar-se na justiça, embora casos semelhantes nos Estados da Bahia, Alagoas, Minas Gerais e Pernambuco estivessem sendo verificados, consonante à nota “Vitória dos Trabalhadores Rurais do Betume” (*A Defesa*, 15 de agosto de 1977).

Importa lembrar que as oposições postas inicialmente aos procedimentos da estatal na Fazenda de Betume tornaram-se posteriormente em antagonismo potencializado, visto que a CODEVASF, de fato, não cumpriu com os acordos então firmados; passou, inclusive, a cometer excessos no seu modo de agir diante da resistência dos antigos empregados da extensão de terras. Na narração do acontecimento, dois frades franciscanos tentaram dialogar com os colonos. Depois de feita uma comissão montada pela circunscrição religiosa, que visava discutir com os meeiros a situação conflituosa, a fim de compreender o dilema vivido por eles, frei Roberto Eufrásio Oliveira - dos membros do corpo clerical da Diocese de Propriá - assegurou que, junto ao frade Enoque Salvador de Melo, tentou ouvir os clamores daquela população. Frei Enoque, em vão, tentara acalmar os ânimos dos colonos com uma breve reza, mas foi retrucado com rigor pelos posseiros, os quais asseveraram que “a hora não era de oração” (OLIVEIRA, 2006, p. 47-48). Ainda assim, conforme Roberto Eufrásio, em suas considerações, a participação de outros agentes de pastoral foi uma constante no que se refere às intromissões da Diocese de Propriá em Neópolis (*ibidem*).

A colaboração daqueles setores clericais (freiras, padres, o alto clero e o laicato) tornou-se um elemento significativo para a Igreja na cidade, por efeito da mácula em que o responsável da paróquia do município, o monsenhor Moreno, então se encontrava diante da população, uma vez considerado, naquele momento, aliado dos proprietários de terra. Contudo, o descrédito dos colonos com relação à Igreja local teve seu fim sentenciado na sequência do envolvimento dos mediadores religiosos no conflito, quando efetivamente foi firmado um laço entre os meeiros do arroz e demais trabalhadores de Betume com o corpo clerical e laical da diocese do Baixo São Francisco, somado a outros estratos sociais. Naquela aproximação com os empregados da Fazenda Betume, a equipe missionária da província eclesial do Baixo São Francisco passou a ser estimada pelos manifestantes, os quais reconheceram o apoio dado pelos sacerdotes à sua causa, aclarado na assistência jurídica que lhes fora dada, além do auxílio com alimentação, segundo Dias Navarro, igualmente com vestuário e educação das famílias (apud FRANÇA, 2004, p. 84).

No ano de 1977, os trabalhadores de Betume tiveram a sua primeira vitória na Justiça, comemorada pela equipe missionária da diocese ribeirinha e por D. Brandão, o qual versou

sobre a conquista - posteriormente lida por ele na qualidade de estimuladora da luta pela reforma agrária brasileira – numa Carta Pastoral, datada de setembro daquele anuário. Cabe lembrar que por aquela carta, Dom Brandão de Castro lembrou que a conquista dos pobres foi reconhecida pelas leis do país e vencida de forma pacífica, sentenciada pelo Juiz Federal, Hércules Quasímodo da Mota Dias. Também era recordada pelo clérigo a relevância do trabalho da equipe missionária, que em sua prática contrariou aqueles que a acusavam de fazer “subversão”. Na descrição do redentorista, no tópico “Experiência para a Equipe Missionária”, rememorando as difamações sofridas pelos missionários e comentando acerca da visão daqueles diante do quadro, foi dito que:

Muita gente considerava o trabalho da equipe como um trabalho subversivo. Teve gente que perguntou se nós éramos padres ou agitadores. Outras diziam que a gente queria brigar por brigar. E houve até quem achasse que a equipe era contra o Governo e chamasse essa equipe de comunista. Mas a equipe está tranquila, apesar de tantas acusações provindas de vários lados. Ela está solidária com o povo que sofre, com os trabalhadores sem proteção [...] jogados pra fora de suas terras e seu lugar de trabalho. A equipe ficou admirada de ver como os trabalhadores são capazes de ser [sic] os verdadeiros pilotos do barco de sua vida. A equipe procurou animar essa gente a viajar na defesa de seus direitos. (In: *A Defesa*, 15 de setembro de 1977, p. 3).

Além disso, D. Brandão deixou transparecer por meio dos tópicos “A união faz a força” e “Apelo Final” sua interpretação no que tange a necessidade urgente dos pobres de terra - incluindo ali os trabalhadores que possuíam terra, mas não tinham as posses dela – solidificar sua união, capaz de promover vitórias até mesmo contra uma grande companhia. Destacava, daquela forma, a imprescindibilidade da luta por direitos a serem contemplados coletivamente. Em “O Futuro do Povo de Deus”, a reforma agrária era novamente cobrada, em caráter emergencial, com a intenção de reverter o panorama agrário que se encontrava não apenas naquela área, mas no restante do país (In: *A Defesa*, 15 de setembro de 1977).

Não foram poucas as retaliações sofridas pelo bispo e seus agentes de pastoral devido todo envolvimento de pastoreio no caso da Fazenda Betume, uma vez dado o ressaltado nacional dos conflitos em Neópolis e as repercussões do imbróglio nas mais diversas esferas político-sociais - as quais aprofundavam as discussões sobre a questão fundiária, que iam além do problema localizado no Estado de Sergipe. Emergiam-se novas conturbações entre a Igreja e o Estado, a título de exemplo: (a) a denúncia de grilagem na Bahia, feita pelo bispo redentorista, e a incisão da luta pela reforma agrária; (b) numerosas hostilidades de setores da sociedade política, incomodados com a atuação da Diocese de Propriá em Betume; (c) injúrias e difamações que criminalizavam a postura de Dom José Brandão e da sua equipe missionária.

Daquele modo, para além do reconhecimento de ganho do caso por meio da Secretaria do Judiciário, foi necessário para os eclesiásticos e para o corpo laical envolvidos nas querelas de Betume o apoio incondicional de segmentos da sociedade civil e de lideranças religiosas de outros estados da federação. Com relação às queixas que se avolumavam, influenciadas pelos ditos descabimentos da CODEVASF na cidade sergipana, uma delas causou rebuliço entre políticos baianos e D. Brandão. O episódio se deu quando o religioso mineiro fez pronunciamento na Comissão Parlamentar de Inquérito na Câmara Federal de Brasília para tratar da questão fundiária em sua região. Em sua fala, o redentorista citou casos de grilagem de terras no Estado da Bahia¹⁰⁴, originando furores na sociedade política daquele Estado, que rapidamente imputaram ao líder eclesiástico a epígrafe de “comunista”. É a partir daí que surgem os importantes amparos às declarações de D. Brandão por outros membros da Igreja Católica, localizados em sua Regional. A começar pela carta de solidariedade do bispo americano Dom Mathias Schmidt, da Diocese de Ruy Barbosa, situada no interior da Bahia. Pela carta, versada no boletim *Laços*, editado pelo periódico daquela diocese baiana, o bispo estadunidense reprovou os impropérios contra Dom Brandão e problematizou os usos equivocados do termo “comunista”, como se vê na mensagem de D. Mathias:

No dia 18 de abril [...] Dom José Brandão de Castro, Bispo de Propriá [...] fez um depoimento à CPI da Câmara Federal de Brasília sobre o sistema fundiário nesta região. Entre outras observações ele testemunhou o fato da grilagem de terras no Estado da Bahia. Deve ter posto a mão numa ferida, porque logo houve uma reação violenta da parte de dois deputados baianos. Chamaram Dom José daquele nome cada vez mais comum no vocabulário da xingação: “comunista”. A gente se pergunta: “O que querem eles dizer com essa palavra?” [...] Sabemos que hoje é uma palavra usada frequentemente e geralmente sem olhar muito seu conteúdo denotativo, mas mais o seu valor conotativo. Usa-se para insuflar as emoções, ou, quem sabe, como um *red herring* [...] para tirar a nossa atenção dos fatos do caso. (“MENSAGAEM’ DE D. MATHIAS DEFENDE BISPO DE PROPRIÁ”. In: *A Defesa*, 15 de agosto de 1977, p. 4).

A expressão *red herring* aplicada pelo religioso na carta pode ser entendida enquanto “isca”, “engodo”, “falácia”, digamos: uma estratégia da retórica para persuadir, inferindo em

¹⁰⁴ Em poucas palavras, a grilagem de terras se dá quando algum indivíduo ou grupo social envelhece documentos a fim de obter a posse de terras públicas, as quais poderiam servir, dentre outros objetivos, para a implantação da reforma agrária. De acordo com pesquisa realizada pelo Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia (IPAM), estimativas do governo federal apresentavam um total de terras no país sob suspeita de grilagem que chegava a aproximadamente 100 milhões de hectares, o que equivale a quase 12% do território nacional e quatro vezes o Estado de São Paulo. Ainda em consonância com o trabalho do IPAM, a grilagem não é um problema recente na história brasileira, segundo o Instituto, “[...] em diferentes momentos utilizou-se de distintos mecanismos para a apropriação de terra, e com isso buscou-se a legitimação das áreas apropriadas ilegalmente [...]” (INSTITUTO DE PESQUISA AMBIENTAL DA AMAZÔNIA, 2006, p. 16). Como se nota, a grilagem de terras obstaculiza a reforma agrária e fomenta a concentração de terras, engendrando um quadro político-social desfavorável aos grupos despossuídos da terra por conta do conseqüente aumento das desigualdades socioeconômicas no Brasil.

conclusões falsas a respeito de determinada colocação. Por aquele meio, D. Mathias Schmidt reafirmou os apontamentos de D. Brandão de Castro acerca da concentração e grilagem de terras em sua região e da preferência das autoridades políticas pelo latifúndio, em detrimento do minifúndio, utilizando dados oficiais do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) para demonstrar o erro político em privilegiar a grande propriedade (ibidem). Toda a carta do líder clerical de Ruy Barbosa era embasada na Declaração Universal dos Direitos do Homem, a qual seria semelhantemente lembrada por outros religiosos no combate às arbitrariedades da ditadura militar, para de tal modo, entre outros pontos: (a) denunciar as torturas e perseguições políticas; (b) criticar a falta de liberdade na imprensa; (c) condenar a negação da possibilidade de manifestações públicas contrárias ao regime castrense; e (d) defender reformas estruturais, sociais, políticas e econômicas.

Depois de comemorada a ainda parcial vitória dos meeiros do arroz e dos antigos trabalhadores e residentes de Betume, ora chamados “colonos” ora de “camponeses”, a relação da Diocese de Propriá, de fato, não seria a mesma com os pobres da região e com o Estado. Passara a ser vista com cautela pelos próprios órgãos da ditadura instalada no país. Por mais que alguns estudos apontem uma atuação da Diocese de Propriá em Betume na qualidade de apaziguadora e calmante para o temperamento mais crítico de alguns trabalhadores, os fatos mostram que toda a contenda de Betume motivaram procedimentos político-teológicos mais radicais da Diocese na arena política e religiosa.

Não raras vezes Dom José Brandão de Castro demonstrou que Betume sinalizou efetivamente sua guinada à “opção preferencial pelos pobres”. Na Carta Pastoral, escrita em junho de 1979 e transcrita pelo periódico diocesano no ano que marcaria a aposentadoria de D. Brandão, o bispo explanou o significado para ele da sua participação em Betume, enquanto a catalisadora da sua nova práxis teológica e pastoral na Diocese de Propriá:

[...] no Concílio, por volta de 1964, eu tinha aderido ao grupo que optou pela Igreja dos Pobres, mas, por incrível que pareça, a expressão concreta mesmo dessa mudança de posição somente se deu mais tarde. Foi quando do início do caso de Betume [...] Repito, não resta dúvida que foi o caso de Betume que abriu meus olhos. Aí compreendi que a gente precisava mesmo de bandear, como disse há pouco, para a opção preferencial pelos pobres, a opção que eu já havia feito no Concílio, quando surgiu o movimento, em nível internacional, conhecido também como “Igreja das Catacumbas” [...] (apud NASCIMENTO, 2012, p. 89).

Visto isso, o envolvimento da Diocese de Propriá no terreno político e social tendeu ao crescimento, não apenas se limitando à região ribeirinha, mas reverberando suas atuações para outras latitudes. Assim, a diocese do Baixo São Francisco se inclinava mais claramente à tendência radical do catolicismo brasileiro, adotando a doutrina da Teologia da Libertação e,

por aquele período, pavimentando o caminho para solidificação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) no Estado de Sergipe. Exauriu-se sua antiga sintonia com o Estado autoritário, tanto nas denúncias mais pungentes que passou a fazer sobre casos de tortura quanto no maior alcance das suas intromissões nas disputas de terra no restante do país.

As intervenções da Diocese de Propriá tornaram-na visadas pelas autoridades públicas do Estado e da Federação. Concordando com Ibarê Dantas (1997), a diocese ribeirinha passou a embarrar a conformidade entre Estado e Igreja em Sergipe que havia sido construída após a assunção de Dom Luciano Cabral Duarte ao arcebispado na cidade de Aracaju. Dessa forma, verificou-se, nos anos subsequentes ao ocorrido em Betume, uma maior afinidade dos grupos religiosos ligados à Diocese com as classes subalternizadas da localidade, as quais enxergavam na Igreja local uma aliada substantiva para conquista das suas aspirações.

4.2 No pêndulo político-teológico: a cizânia entre a Diocese de Propriá e setores da sociedade política brasileira

*"[...] Ai de quem maltrata o fraco, o pequeno sem proteção
desrespeita a casa de Deus, maltrata a sua habitação"*
(Frei Enoque Salvador de Melo)

Desde que Dom José Brandão de Castro denunciou aos membros da CPI, que debatia o problema do sistema fundiário brasileiro, casos de grilagem de terras na Bahia, sua relação com setores da sociedade política brasileira não seria a mesma, visto as difamações que sofrera dos políticos arenistas baianos, Jairo Sento Sé e Stoessel Dourado, no ano de 1977, os quais ganharam a corroboração de Nilo Peçanha, presidente da CODEVASF. A acusação de “comunista”, dirigida pelas autoridades políticas e governamentais contra D. Brandão, ressoaram negativamente no interior da Igreja na Regional Nordeste III, e não poderia ser diferente, uma vez que aquela qualificação, à época, significava mais do que uma injúria: era uma verdadeira incriminação.

Na CPI do sistema fundiário do país, D. Brandão se posicionou na condição de “intérprete” dos anseios dos trabalhadores nordestinos, com discurso embasado nas encíclicas sociais do papa João XXIII e na reverenciada, por alguns clérigos, Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, a qual ajudou na formulação da segunda encíclica social da Igreja Católica, a *Pacem in Terris*. Toda sua fala seria logo publicada, na íntegra, pelo jornal *A Tarde*, do Estado da Bahia, republicado parcialmente pelo periódico diocesano, em junho de 1977. Dom Brandão, além de atacar a grilagem, apontou a existência de capangas armados que serviam aos grileiros, entendidos por ele enquanto os autênticos responsáveis pelos

conflitos de terras que se multiplicavam. Portanto, o bispo redentorista engendrava uma séria delação contra o que chamou de “processo de grilagem”. Para ele:

[...] a grilagem é mais do que um ato: é um processo que, ao lado dos capangas e seu chefe, com seus auxiliares, modestos ou importantes, tem os MANDANTES e principais beneficiários, diretos ou indiretos, conscientes ou não. Vemos através da análise dos muitos casos que as forças agressoras são de dois tipos: oficiais, como as companhias estatais CODEVASF e CHESF, ou se economia mista, como a Flonibra, do Sul da Bahia; e privadas, como os grandes grupos econômicos nacionais e estrangeiros, as imobiliárias e os especuladores de terras. Essas forças agressoras são estimuladas [...] por mecanismos oficiais, tais como os sistemas de incentivos fiscais e creditícios, inacessíveis ao pequeno agricultor, e às vezes também ao médio, e que terminam por acelerar a especulação imobiliária [...] formando gigantescos latifúndios [...] às custas [sic] de um dinheiro que, muitas vezes, é público [...] (apud *A Defesa*, 13 de junho de 1977, p. 1).

Ainda em seu pronunciamento, o líder eclesial lamentou o que classificou como “inoperância” do INCRA, trabalhando “a passo de cágado” na distribuição de terras. Tratou equitativamente: (a) da falta de informação sobre a questão da terra; (b) da falsificação de documentos facilitada pela “triste convivência do sistema medieval de cartórios e tabelionatos”; (c) e das pressões econômicas, segundo ele, “irresistíveis”¹⁰⁵. Todos os itens pontuados, para o religioso, justificavam a resistência e a organização dos trabalhadores da terra por seus direitos assegurados pelas leis, as quais estariam sendo pisoteadas pela indevida grilagem.

Escolhido pela Comissão Pastoral da Terra (CPT) - que tinha sido criada em Sergipe em meio aos conflitos da Fazenda Betume - para representar toda região Nordeste na CPI do sistema fundiário nacional¹⁰⁶, em Brasília, Dom José Brandão de Castro teve seu mais conturbado período presbiteral, marcado por numerosas indisposições com o Estado e seus órgãos de espionagem. Assim sendo, não tardou para que os veículos de informação do regime militar formassem os famigerados dossiês sobre D. Brandão, os quais continham não apenas a formação do religioso redentorista como também suas atuações, que requeriam, para os agentes e censores, a atenção especial das forças de segurança.

Pode-se dizer que o monitoramento dos militares foi ainda mais acentuado diante do fato da Diocese de Propriá ter virado notícia nacional devido às denúncias do seu bispo sobre grilagens de terras na Bahia. Por aqueles graves apontamentos, expostos pelo mineiro D. Brandão na capital federal, foi-se debatido na Assembleia Legislativa da Bahia a instalação de

¹⁰⁵ Depoimento feito na Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) por D. Brandão de Castro em Brasília a 20 de abril de 1977. Pela documentação feita após o depoimento, toda a fala do bispo é exposta nos pormenores.

¹⁰⁶ A princípio, Dom José Brandão tinha sido convidado para representar apenas a CPT da Regional Nordeste III, posteriormente, seria chamado para ser representante da Comissão da Terra em toda região Nordeste na CPI em Brasília.

uma Comissão de Inquérito a fim de apurar as acusações feitas pela liderança religiosa de Propriá. Os deputados do partido situacionista do regime castrense, a Aliança Renovadora Nacional (ARENA), incluindo o vice-líder da maioria, Manoel Passos, teriam se insurgido contra a instalação da CPI. Foi naquele cenário, em meio às discussões acaloradas, documentado pelo jornal *A Tarde*, o local por onde saíram às incriminações ao bispo de Propriá. O deputado arenista Stoessel Dourado afirmou que a denúncia de grilagem era “imoral e irreverente” e que a Igreja estava “cheia de comunistas”.

O jornal *A Tarde* relatou toda a celeuma na Assembleia Legislativa baiana, no seu artigo “Deputados denunciam bispo de comunista”, datado de 11 de maio de 1977. É interessante notar que os três deputados que indiciavam o bispo de Propriá, a princípio, tinham assinado o requerimento inicial para abertura da CPI acerca da grilagem na região, o que ratifica a dificuldade em negar a existência do surrupio de terras naquele Estado. O argumento que os contrários à CPI passaram a utilizar se baseava na instrumentalização político-partidária que seria hipoteticamente feita com o desenrolar da Comissão Parlamentar. Eles imaginavam que o inquérito se valeria de mera imputação de grileiro para o ex-governador da Bahia, Juracy Magalhães.

Desse modo, não surpreende que alguns deputados e setores da sociedade civil tenham interpretado a aversão dos deputados baianos arenistas pela formação da CPI como uma tentativa de defender seus íntimos e aliados políticos de possíveis problemas judiciais. No entanto, vale lembrar que a maioria dos representantes da Assembleia do Legislativo do Estado da Bahia era favorável à instalação da Comissão de Inquérito. Isso explicava a mudança de linguagem de Stoessel e Jairo Sé no tratamento da questão. Segundo notabilizou o jornal baiano:

Antes de ser iniciada a votação, os Srs. Stoessel Dourado e Jairo Sento Sé levantaram-se e foram até o Sr. Renan Baleeiro pedindo para retirar suas assinaturas do requerimento da CPI da grilagem. Aquela altura, vendo-se derrotados em seus pontos de vista e propósitos, [eles] apelaram para o campo ideológico (apud *A Defesa*, 13 de junho de 1977, p. 2).

A matéria do periódico baiano encerrava-se com a seguinte epígrafe, “Interesses de Deputados”, cujas considerações feitas lembravam-se dos apontamentos colocados pelos legislados favoráveis à CPI, os quais indicavam os “altos interesses em jogo” daqueles que propunham barrar a Comissão de Inquérito da grilagem e a divulgação dos seus resultados. Citavam, por exemplo, a situação do deputado Márcio Cardoso (ARENA), posto no texto como “turista do Legislativo”, o qual, de acordo com a publicação, estava “à frente de um patrimônio de 150 mil hectares [de terra] na região do São Francisco”. Por fim, o material

pontuou que o líder da minoria da Assembleia Legislativa da Bahia prometeu divulgar uma lista com o nome de 200 grileiros de terras famosos no interior da Bahia, segundo a nota: “[...] alguns dos quais fizeram fortuna assassinando posseiros e trabalhadores rurais, reunindo em suas mãos quase todo o solo fértil do Estado [...]” (ibidem).

O único consenso entre a bancada legislativa baiana, tanto para os filiados do Movimento Democrático Brasileiro (MDB) quanto para os arenistas, em seus múltiplos sentidos, negativos ou positivos, se deu na classificação do documento do bispo, assentido enquanto “explosivo”, por atacar a grilagem naquela plaga e desvelar as relações inescrupulosas entre proprietário de terras, empresas privadas e o Estado, as quais estariam vituperando a vida dos trabalhadores rurais. Dada a profundidade das acusações vindas de todos os lados e os possíveis resultados comprobatórios da grilagem de terras e suas culminâncias negativas para a vivência dos posseiros e pequenos proprietários, além das queixas contra a atuação de empresas estatais e privadas no campo, não é de se impressionar que *A Tarde* tenha pontuado que o assunto ainda iria causar muitos choques e debates.

A inquietação de alguns legislados com o ganho de força da temática era explicável, dado que a saliência do assunto poderia prejudicar seus interesses político-corporativos, sendo mais uma explicação para o embaraço continuar rendendo. Não à toa que, mesmo que soubessem da gravidade, à época, da vileza por fazer, os opositores da Comissão de Inquérito mais exaltados recorreram à arena político-ideológica. O arenista Jairo Sento Sé, indo além da declaração do seu correligionário Stoessel Dourado, exprimira da seguinte forma seus temores: “[...] Sou senhor dos meus atos. O bispo de Propriá é comunista.”. Alcançar, como se nota, o caráter de comunista a uma figura pública, mesmo no período marcado pela ideia de abertura política nacional, continuava a render longas e acaloradas discussões, evidenciando a continuidade da “indústria do anticomunismo” no país nos anos posteriores ao golpe de 1964.

Ao acusar de comunista e apontar uma infiltração de comunistas na Igreja, os deputados baianos queriam, dentre outros objetivos, desenhar os bispos envolvidos em questões políticas na proporção de contrariadores dos desígnios cristãos, estando esses religiosos a se antagonizar com a hierarquia da Igreja Católica. Essa constatação demonstrava que não apenas os militares mas também distintos estratos da sociedade civil desconheciam a autonomia dos bispos no quadro hierárquico católico, uma vez que, concordando com Paulo César Gomes, os bispos são considerados sucessores dos apóstolos, tendo grande independência em suas ações; portanto, não estavam suas atividades na contramão de suas disposições hierárquicas (GOMES, 2014).

Evidentemente, a malsinação dos legislados voltada para o redentorista causou efervescência no cenário político e religioso, mexendo com os ânimos da sociedade civil e política no geral, indo do legislativo da Bahia até a Assembleia Legislativa de Sergipe, por onde deputados sergipanos prestaram solidariedade a D. Brandão - versadas em trecho da nota “Guido defende bispo de Propriá” do *Jornal da Cidade*. Pontuou-se que as atividades do líder clerical estavam em plena sintonia com as orientações da doutrina cristã, vide a declaração do emedebista Guido Azevedo, então líder do MDB no Estado. Além de Guido, outro emedebista a se pronunciar foi o deputado Jackson Barreto, o qual, de acordo com a matéria “Dedos duros, caça às bruxas, a indústria do anticomunismo”, citou e criticou a identificação de “agentes subversivos vestindo batina” que recaíam sobre alguns religiosos, como Dom Pedro Casaldáliga, da Prelazia de São Félix do Araguaia, do Estado do Mato Grosso (In: *Jornal da Cidade*, 18 de maio de 1977, p. 2).

Durante o tempo em que era acusado de promover subversão, Brandão de Castro se pronunciou afirmando que, consoante passagem do jornal *A Defesa*, as reações contra ele eram normais uma vez vindas daqueles que ignoram a realidade. Segundo ele, no texto “Acusar de comunista ou ignorar a realidade”: “Se minhas palavras escandalizaram é estranho, pois o que devia escandalizar são os fatos. [...] Procurei ser apenas fotógrafo, colhendo a realidade objetivamente”. (13 de junho de 1977, p. 3). Mais uma vez, a taxaço de comunista servia como prerrogativa para imputar fisionomia desonrosa aos setores da sociedade mais críticos às estruturas vigentes. Evidentemente, Dom José Brandão nada tinha de comunista; por vezes até, colocou a doutrina marxista ao lado da capitalista, como demonstração de sua discordância teológica a ambas. De acordo com José Paulo Netto, o anticomunismo no país tinha uma raiz histórica e uma funcionalidade política profunda. Conforme o teórico:

[...] o anticomunismo é sempre um verniz, uma cobertura para disfarçar interesses antidemocráticos e antipopulares. A democracia não pode conviver com o anticomunismo, que é a arma dos reacionários e dos fascistas. Naturalmente, isto não quer dizer que todos os democratas sejam adeptos do comunismo ou simpáticos a ele; conservadores, democrata-cristãos, liberais, trabalhistas, social-democratas e socialistas não são comunistas, mas compreendem que a defesa das suas ideias deve ser feita através de *argumentos políticos* e não do uso da força e da repressão. É preciso diferenciar os *não-comunistas* dos *anticomunistas*. Há muitos democratas não-comunistas; os anticomunistas, porém, *jamais* são democratas. (PAULO NETTO, 1986, p. 11. Grifos do autor).

Pode-se afirmar que parte das declarações das autoridades do Estado, pelas quais se qualificavam os métodos aplicados pela Diocese de Propriá de “subversivos”, eram lidas pela

equipe missionária, em muitas ocasiões, enquanto estranhas acusações. Exemplo disso se deu quando Nilo Peçanha declarou a alguns jornais, no dia 23 de outubro de 1977, que o bispo e os sacerdotes daquela Diocese empregavam métodos marxistas em Betume. Foi, então, que Dom Brandão, numa reunião da sua Regional com o representante da CODEVASF, pediu para que o Cel. Peçanha desse algum exemplo de método marxista que ele utilizava. Segundo o padre Nestor Mathieu, Nilo respondera: “[...] os senhores ensinam ao povo Direitos Humanos”. (apud OLIVEIRA, 2006, p. 97). A resposta de Nilo Peçanha dilucidava seu desconhecimento sobre as origens dos direitos humanos, que embora reivindicado por marxistas, era também proclamado pela Igreja Católica e seu nascedouro se deu com os racionalistas modernos, cristalizando-se com o advento das revoluções burguesas, antes mesmo do surgimento da teoria materialista marxiana.

Entretanto, o desagravo mais repercutido foi o do deputado federal José Carlos Teixeira (MDB/SE), o qual teria sua defesa transmitida pelo jornal *Estado de São Paulo*, na edição de maio daquele ano, na condição de representante da bancada sergipana. Em sua fala, o emedebista lembrou que o mesmo acusador do redentorista, Jairo Sé, tinha relatado problemas de terras na Bahia perante a Comissão da Bacia do São Francisco, num simpósio realizado em 1975, na cidade de Juazeiro. Ademais, José Carlos Teixeira ainda condenou os usos abusivos do vocábulo “comunista”. Prosseguiu na sua avaliação pontuando que D. Brandão representava a ótica da CNBB e da sua Regional. Por fim, ainda reiterou as críticas mais mordazes do religioso, com relação ao que considerou ser “a presença do capitalismo na terra através das multinacionais e dos grupos econômicos do eixo Rio-São Paulo” a catalisadora dos problemas fundiários do país¹⁰⁷. Distintos segmentos da sociedade civil igualmente entraram de prontidão na discussão, a exemplo de jornalistas e de membros da alta hierarquia da Regional Nordeste III, como o arcebispo da Bahia, Dom Avelar Brandão Villela.

Pelo jornal *Tribuna da Bahia*, no artigo “Criada na Assembleia a CPI da grilagem”, a postura contraditória de Jairo Sento Sé e Stoessel Dourado igualmente foi notada. Ambos teriam desaprovado a instalação da CPI só depois de saber que um dos documentos acrescentados pelo deputado Élquisson Soares, proponente da CPI, continha o depoimento do bispo. O documento era chamado por Stoessel de “afrontoso, indecente e feito por um comunista que só está querendo tumultuar” (*Tribuna da Bahia*, 11 de maio de 1977, p. 2). Num parecer tornado público pelo jornal citado foi pontuado que Stoessel Dourado e Manoel

¹⁰⁷ DIÁRIO DO CONGRESSO NACIONAL. República Federativa do Brasil. José Carlos Teixeira – Acusações a D. José Brandão de Castro, Bispo de Propriá, Sergipe. Sessão I, 01 de novembro de 1977.

Passos não agiram por conta própria naquele ínterim, mas em acordo com o governador Roberto Santos. Foi dito, inclusive, que se especulava nos bastidores da Assembleia Legislativa baiana que “houve deputado que assinou o requerimento de Stoessel [...] em pleno gabinete do Sr. Roberto Santos” (PARECER, in: *Tribuna da Bahia*, 16 de maio de 1977, p. 2). Enquanto isso, Stoessel Dourado bradava contra Élquisson Soares sobre o perfil de Dom José Brandão: “Não só é comunista [...] como é irresponsável, politiqueiro e anarquista, que se faz passar por bispo” (E VICE-VERSA, in: *Tribuna da Bahia*, 18 de maio de 1977, p. 2).

Embora o tom dos votos de desagravo ao bispo fosse irremediavelmente contrário aos pronunciamentos de Jairo Sé, de Stoessel Dourado e do próprio presidente da CODEVASF, na maioria deles havia um elemento em comum, o qual corroborava até mesmo com o ideário anticomunista dos discursos proferidos pelos deputados arenistas: a condenação do comunismo. Isso se expressou, *verbi gratia*, no artigo “Mais um bispo Comunista?” de Oswaldo Freitas – colega de seminário de D. Brandão de Castro na cidade mineira de Congonhas - para o *Jornal Guaypacaré*, da cidade paulista de Lorena, no qual o jornalista afirmou que denunciar o bispo pelas corretas acusações feitas por ele em Brasília causaria o inverso do desejo de desqualificar o comunismo, tornando-o bom, disse ele: “Será que esses deputados não entendem que assim, em vez de combater o comunismo estão a ajuda-lo?” (apud *A Defesa*, 13 de junho, p. 4).

Pela Regional Nordeste III, o arcebispo da Arquidiocese de Salvador, Dom Avelar Brandão Vilela, tomou partido no caso e veio a apoiar publicamente o seu confrade D. Brandão de Castro, por meio do periódico *O Mensageiro*, da arquidiocese baiana. A nota, distribuída à imprensa, se assemelhava rigorosamente a outras publicações no quesito das críticas às utilizações abusivas da expressão “comunista”, para ele: “empregada [...] a torto e a direito”. Também fizera coro com aqueles que certificavam sobre o possível favorecimento à doutrina do comunismo quando se atribui aos que lutam por justiça aquele título. Contudo, apesar do tom moderado da carta, especialmente quando comparada a outros pareceres de desagravo, o arcebispo natural de Alagoas insistia na necessidade de averiguar as denúncias da liderança redentorista do Baixo São Francisco e respeitar a metodologia usada por ele em suas acusações (*A Tarde*, 13 de maio de 1977, p. 13).

Curioso notar que D. Brandão Vilela é situado em diferentes estudos como um religioso de corte conservador. Inclusive, tinha sido ele mesmo um dos primeiros eclesiásticos a tentar estabelecer diálogo entre as lideranças católicas e o Estado, no momento em que as relações da instituição com a sociedade política estavam estremecidas, beirando uma ruptura total. À época, a possibilidade de rompimento se deu devido à prisão arbitrária do secretário-

geral da CNBB, Dom Aloísio Lorscheider, que ficou incomunicável por mais de quatro horas no Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Social (IBRADES). Tal fato fomentou protestos da alta hierarquia contra o Estado. Como comentado pelo historiador estadunidense Kenneth Serbin:

Para as relações entre a Igreja e o Estado, o pior de tudo foi a detenção de dom Aloísio, secretário-geral da CNBB. Os agentes o mantiveram incomunicável por mais de quatro horas. Dom Aloísio era um moderado inofensivo, que não pertencia ao grupo de bispos abertamente críticos do regime e perseguidos pelo Exército [...] A Igreja e o regime estavam à beira de uma ruptura [...] A Comissão Central da CNBB denunciou o ataque (SERBIN, 2001, p. 193).

Em concordância com Kenneth Serbin, D. Vilela chegou a propor aos governantes a criação de um canal de comunicação com o Estado para estudar as causas dos conflitos entre Igreja e a sociedade política (SERBIN, 2001, p. 203). Destarte, ratifica-se, mais uma vez, a importância de complexificar as tipologias referentes às tendências do catolicismo no país, dado que em inúmeras ocasiões parcela do clero conservador defendeu os progressistas como meio de preservar a imagem da Igreja Católica e seu influxo na sociedade, ao passo em que o campo progressista católico igualmente estabeleceu aproximações com as correntes conservadoras, especialmente quando se tratava de assuntos ligados à moralidade, costumes e comportamento. Incurrir ao enrijecimento das tipologias é faltar com a complexidade que o estudo sobre as tendências do catolicismo carece.

Pari passu aos atos de desagravo ao bispo de Propriá, gerados por estratos da sociedade política e civil, o referido D. Brandão, equitativamente, se pronunciou sobre toda a querela em que estava envolvido numa longa e provocativa entrevista para o jornal *Tribuna de Aracaju*, no mês de maio de 1977, lançado em caráter de manchete pelo referido veículo de informação. No desenrolar da conversação foram estabelecidos inúmeros temas, tratados de maneira meticulosa. Buscavam apresentar todo o contexto do certame instaurado, dentre eles destacavam-se: (a) os motivos da escolha do líder episcopal de Propriá para representar, no início, a CPT da Regional Nordeste III na CPI do Sistema Fundiário em Brasília; (b) a opinião do bispo redentorista acerca das comunidades eclesiais de base; (c) se a liderança eclesial tinha desistido do cooperativismo; (d) o que o religioso achava do comunismo; (e) se sua fala na Comissão em Brasília tinha algo de comunista; (f) se as dificuldades agrárias e econômicas expostas por D. Brandão resultariam em atividades comunistas ou subversivas; (g) de que forma as atuações do bispo estariam influenciando os trabalhadores rurais do São Francisco; (h) se suas “posições radicais com a força motivadora de sua evangelização” não criariam um ambiente de rebeldia e de insegurança total na região (*Tribuna de Aracaju*, 22 e 23 de maio de

1977, p. 3-5). Esses e outros temas foram expostos, com o destacado tom polêmico erguido pelas questões.

Entre as perguntas mais polêmicas, chama atenção o questionamento feito para o bispo acerca da possibilidade de conciliar doutrinas tão diferentes, como o materialismo, o “ateísmo do comunismo”, as crenças religiosas e sua vocação sacerdotal, dando a entender que o jornalista da *Tribuna* compreendia na postura do religioso uma somatória desses diversos matizes ideológicos. D. Brandão de Castro respondeu a indagação lembrando-se da defesa feita para ele por D. Avelar Brandão Vilela, na qual o arcebispo de Salvador condenou a instrumentalização injusta do “comunismo” ao se referir a todos aqueles que contrariam de alguma forma a classe política. Negava, assim, qualquer tentativa de agregar em sua atividade apostólica o ideário comunista e/ou materialista, apreendendo tais pressupostos teóricos enquanto inconciliáveis para um bispo católico.

Todavia, convém ressaltar que D. Brandão de Castro teceu identicamente, ao longo de suas respostas à *Tribuna de Aracaju*, desaprovações categóricas ao sistema capitalista, percebido por ele enquanto incapaz de solucionar os problemas do homem do campo (ibidem). No encerramento da entrevista, ao ser questionado acerca de suas reações no tocante às ameaças que vinha sofrendo, respondera:

Eu me conservo plenamente, tranquilo, porque diante de Deus eu posso declarar que não sou comunista. Estas reações, porém, me causam muita estranheza. A mim me parece que o pessoal não devia, assim, se escandalizar com as minhas palavras na comissão parlamentar de inquérito, mas devia se escandalizar com os fatos que minhas palavras procuraram, palidamente, descrever. Eu estou plenamente tranquilo [...] se às vezes eu pareci duro é porque a realidade é muito mais dura que as minhas palavras. Eu queria também dizer que a minha presença na CPI da terra não foi uma escolha da minha parte. Eu fui convidado pela Comissão Pastoral da Terra, de nível nacional, para representar todo o Nordeste do País e, portanto, foi nessa qualidade que eu compareci a CPI sobre o Sistema Fundiário. (“ENTREVISTA COM DOM JOSÉ...”. In: *Tribuna de Aracaju*, 22 de maio de 1977, p. 5).

Em meio à cizânia entre setores da sociedade política baiana e as recomendações erguidas por D. José Brandão, representando a Pastoral da Terra na CPI em Brasília, o Inquérito seria, enfim, criado. Contudo, não deixa de ser surpreendente o fato de que para sua instalação foi preciso traçar o seguinte acordo: “o depoimento de D. Brandão não seria tomado como base das investigações e os 18 arenistas contrários à CPI concordariam com a sua instalação” (CRIADA A COMISSÃO. In: idem, p. 2). Todavia, mesmo após a criação da CPI, as queixas das autoridades políticas e civis contrárias às posturas dos bispos sintonizados com as lutas dos posseiros se multiplicaram da mesma maneira que cresceram as perseguições

patrocinadas por grileiros a outros setores da sociedade civil que faziam oposição ao sistema fundiário em voga. Exemplo disso foi o assassinato do advogado do Sindicato dos Trabalhadores Rurais das cidades baianas de Santa Maria da Vitória e Coribe, Eugênio Lyra, em 22 de setembro de 1977, denunciante obstinado da grilagem de terras naquele Estado¹⁰⁸.

4.3 Uma nova configuração da Diocese de Propriá no quadro político e um novo quadro político para a Diocese

Após os ocorridos na Fazenda Betume e os desdobramentos das denúncias de Dom José Brandão de Castro na CPI do sistema fundiário nacional em Brasília, os envolvimento da Diocese de Propriá nos conflitos de terra na região ribeirinha ganharam volume, assim como sua consonância com a tendência orgânica do catolicismo progressista. A província eclesial do Baixo São Francisco apresentou inúmeros exemplos que podiam atestar sua ligação com o chamado clero progressista: (a) nas acusações aos casos de prisões arbitrárias, assassinatos e torturas nos porões da ditadura; (b) no estímulo dado pela alta hierarquia às comunidades de base e a outros organismos políticos de inspiração cristã; (c) nas leituras bíblicas à luz da Teologia da Libertação; (d) nas desaprovações ao sistema capitalista; (e) na luta por reformas estruturais, essencialmente a agrária; (f) sem demora, na aproximação com as causas indígenas. Por mais que este trabalho tenha demonstrado a importância de complexificar o uso das tipologias para designar os conservadores, os moderados e os progressistas, não propôs negar a sua existência, dadas as reais especificidades de cada tipo, como já acentuado.

Todas as ligações da Diocese de Propriá com os componentes que a fizeram trilhar o caminho do clero progressista levam à compreensão da ascendente diligência dos órgãos de segurança da ditadura militar ante os atos taxados de “agitadores” e “vermelhos” pelas autoridades castrenses e, como se viu, por outros setores da sociedade política. Entretanto, em

¹⁰⁸ Segundo informação do jornal *O Posseiro*, Eugênio Lyra foi morto a mando de grileiros que eram também ladrões de gado, e tanto os grileiros quanto os pistoleiros envolvidos no assassinato do advogado ficaram impunes, sendo que apenas os pistoleiros Wilson Gusmão, Zé Pequeno e João Costa chegaram a ficar dois anos presos, tendo fugido, supostamente com a conivência da polícia. O informe “16 anos sem Eugênio Lyra...” ainda dizia que: “[...] Inúmeras outras autoridades, à época, estavam envolvidas no crime e nenhuma delas foi punida [...]” (Cf. “16 anos sem Eugênio Lyra, o Defensor dos Posseiros”, in: *O Posseiro*, setembro de 1993, p. 1). Ainda sobre o crime praticado contra Eugênio Lyra, Roberto Eufrásio colocou que, “[...] O Juiz local, segundo depoimento dos trabalhadores, contribui para o retardamento dos processos. O advogado que substituiu [...] Lyra abandonou a região há vários meses também ameaçado de morte por um fazendeiro, e o presidente do Sindicato acabou afastado do cargo acometido de grave deficiência mental [...]” (OLIVEIRA, 2006, p. 118). Em carta datada de 06 de junho de 1977, Eugênio Lyra trocava informações com Dom Brandão sobre a situação dos posseiros de sua região, os quais eram nas suas palavras: “atingidos pela violência da Coribe Agropecuária” e “vítimas da ganância daqueles que só pensam em si e no lucro”. Assim foi relatado na carta datada de 06 de junho de 1977, escrita por ele e por Lúcia Lyra.

meados de 1977, ano que estourou o choque entre o bispo e os legisladores arenistas baianos, outro episódio estava por ganhar grande repercussão nacional e acabaria por dar certo fôlego às lideranças políticas que viam no clero progressista “agentes subversivos”: os relatórios da “infiltração comunista” feitos pelo arcebispo da cidade mineira de Diamantina, Dom Geraldo de Proença Sigaud.

O arcebispo, autor do famoso *Catecismo Anticomunista*, condenou na imprensa os intentos da chamada pelos órgãos de informação “esquerda clerical”, a qual estaria utilizando a orientação doutrinária pós-Vaticano II de “não violência” a fim de insuflar discórdia ao regime vigente, segundo relatado pelo documento sigiloso do Centro de Informações da Aeronáutica (CISA apud GOMES, 2014, p. 149). Portanto, Dom Sigaud alarmou as Forças Armadas sobre a necessidade de erguer medidas mais pujantes contra o clero progressista em face da sua suposta pregação de derrubada do regime vigente e defesa pela implantação do comunismo no país, por meio de suas táticas fundamentadas no Movimento Comunista Internacional (MCI).

As asseverações feitas pela liderança eclesiástica de Diamantina fomentaram novas discussões na Assembleia Legislativa de Sergipe (ALESE), as quais partiam, por um lado, da defesa do bispo de Propriá e, por outro, do endossamento das declarações contumazes do arcebispo de Diamantina. As perspectivas antagônicas dos deputados e das lideranças da bancada na ALESE foram enunciadas em posição de manchete pelos jornais *Tribuna de Aracaju* e *Jornal da Cidade*. No primeiro meio, mais uma vez, as defesas do líder da bancada emedebista, Guido Azevedo, tiveram respaldo, porém, foram os pronunciamentos mordazes de Jackson Barreto que inspiraram acalorados embates que envolveriam a ALESE nas disputas internas do clero católico. Em sua observação, Jackson lembrou-se do antigo mecanismo utilizado, pelos mais díspares estratos sociais, para desqualificar métodos que se antagonizavam com a dita “ordem natural estabelecida”: o anticomunismo fabricado. Teria dito ele, em conformidade com a fonte “Guido defende o Bispo de Propriá”:

Em aparte, o deputado Jackson Barreto disse que as acusações contra figuras eminentes da Igreja, faziam parte da indústria do anticomunismo que é próspera no país e que tinha a integrá-la a figura do Bispo de Diamantina, Dom Geraldo Sigaud. Disse Jackson que era preciso identificar de onde saía o dinheiro para financiar a campanha que estava sendo desenvolvida com a cobertura da grande imprensa nacional dirigida contra alguns Bispos, que [...] são apenas defensores dos humildes e dos trabalhadores do campo. Segundo Jackson Barreto o que existia era uma verdadeira caça às bruxas, um macarthismo brasileiro, que estava infiltrado no país e também em Sergipe onde os dedos duros estavam inclusive no próprio Parlamento. (*Tribuna de Aracaju*, 18 de maio de 1977, p. 3).

Embora as alegações de Jackson Barreto contra a “indústria do anticomunismo” insinuassem correspondências vis entre aquela e seus supostos financiadores, o emedebista foi além ao qualificar Dom Geraldo Sigaud de “figura espúria”. Acirravam-se assim os ânimos de deputados arenistas na ALESE. A resposta viria de imediato com as manifestações de apoio do arenista Elisário Sobral ao arcebispo de Diamantina. Elisário asseverou que as acusações feitas por Sigaud eram comprovadas em documentos, pelos quais eram situadas variadas lideranças episcopais do país em afinção com o MCI. O arenista focava principalmente no bispo da Prelazia de São Félix do Araguaia, Dom Pedro Casaldáliga¹⁰⁹, que era um dos principais acusados por Dom Sigaud. Para Elisário, de acordo com a *Tribuna*, os escritos de Casaldáliga estavam ancorados nas teses comunistas. Elisário contrapôs-se às defesas do emedebista Jackson Barreto, que antes disso saíra em defesa de Dom Pedro Casaldáliga na ALESE.

Pelo *Jornal da Cidade*, apareceu a defesa de Jonas Amaral, na qual instilou que os conflitos contra D. Brandão eram gerados por aquele religioso defender os agricultores sem terra, portanto, contrariando os interesses dos grileiros que buscavam explorar os trabalhadores (JONAS SAI EM DEFESA DO BISPO ACUSADO, 17 de maio de 1977, p. 2). No dia seguinte, nova manchete para as discórdias instaladas na ALESE, dessa vez, com três matérias na edição: “Dom Sigaud não é uma figura espúria”, “Guido defende bispo de Propriá” e “Dedos duros, caça às bruxas, a indústria do anticomunismo”, as quais, no geral, noticiavam os revêrberos da grilagem de terras e as desavenças políticas no legislativo sergipano em torno das declarações polêmicas de D. Geraldo de Proença Sigaud contra seus confrades.

Pelo primeiro tema, foram notadas as repercussões da discordância de Elisário Sobral com as sentenças de Jackson Barreto e as qualificações feitas pelo arenista ao bispo Casaldáliga, colocado por ele enquanto adepto do “marxismo-leninismo” e ainda recordando que no Norte do país era o bispo apelidado de “Monsenhor Foice e Martelo” (*Jornal da*

¹⁰⁹ Há certa unanimidade nas pesquisas concernentes ao Bispo de São Félix do Araguaia, do Estado do Mato Grosso, quanto ao seu perfil e sua combatividade frente às arbitrariedades da ditadura militar. Para Paulo César Gomes: “[...] Dom Pedro foi aquele que mais se aproximou do que se poderia identificar como o ‘tipo ideal’ do ‘bispo progressista’ [...] ele representava o mais autêntico estereótipo de um ‘inimigo do regime’” [...] (GOMES, 2014, p. 73). Em rápida análise sobre a atuação do Bispo, o sociólogo Renato Cancian assim a descreveu: “[...] O [...] bispo apoiou a organização das populações locais para lutar por seus direitos e denunciar a violência policial que estava a serviço do grande capital e dos latifúndios [...]” (CANCIAN, 2011, p. 60). Dom Pedro foi alvo, ao lado de Dom Tomás Balduino, Bispo de Goiás e um dos fundadores do CIMI e da CPT, do relatório escrito por Dom Geraldo Sigaud, por onde se denunciava a “infiltração comunista” – assim chamada por ele - no episcopado brasileiro, após ter denunciado ao *Jornal do Brasil* e ao *Estado de São Paulo* a suposta “conspiração vermelha” (Para maiores detalhes, ver: Carta de D. Sigaud ao Nuncio Apostólico Dom Carmelo Rocco, datada de 27 de abril de 1977).

Cidade, 18 de maio de 1977, p. 2). Ficavam assim aclarados os reflexos das disputas religiosas no campo político, ressoando a afirmação de Scott Mainwaring acerca da possibilidade do fenômeno religioso ser uma força poderosa na determinação de uma orientação política, e não apenas o contrário (MAINWARING, 2004, p. 25-26).

Num quadro notado ainda pela pujança das lutas de classes, as posições antagônicas das mais diferentes esferas da sociedade ficavam cada vez mais evidenciadas, mesmo que o período fosse assentido por alguns como de abertura política. Membros da equipe missionária da Diocese de Propriá e o próprio Dom Brandão passaram a ser monitorados pelos órgãos de informação da ditadura militar. Foram montados dossiês capazes de vigiar toda a metodologia política, teológica e pastoral da diocese ribeirinha, captando as principais gradações do seu alto clero e dos movimentos de base animados pelos seus agentes. O Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) estava encarregado de aplicar suas ferramentas de vigília em cima daquele corpo clerical e laical. Indispensável lembrar que tal prática do DOPS era legitimada por setores da sociedade civil insatisfeitos com as atuações de religiosos na arena política. Conforme o relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV), em seu segundo volume, no texto temático “Violações dos Direitos Humanos nas Igrejas Cristãs”, é salientado que:

Desde o início do golpe, houve perseguições aos agentes de pastoral, clérigos e leigos da ICAR [Igreja Católica Apostólica Romana]. Decerto havia uma “concordata moral”, que incluía subvenções e atividades de serviço público que a Igreja prestava à sociedade brasileira (o MEB, por exemplo), e a representações internacionais (a participação dos bispos no Vaticano II, por exemplo). O *modus operandi* do Estado era de caráter persecutório. O acompanhamento diligente foi seguido de perseguição a muitos membros do clero [...] A vigilância e perseguição se deram de forma continuada, houve períodos de aumento da tensão, envolvendo, também, elementos de acomodação e colaboração. (CNV, v. 2, p. 159).

Nos anos de 1976 e 1977, o dossiê de D. José Brandão de Castro passou a receber novos contornos. Alimentava-se de pedidos de busca procedentes dos mais variados meios militares, como do IV Exército, do Comando do Terceiro Distrito Naval, do Ministério da Aeronáutica e da Delegacia Regional de Polícia de Propriá; além de relatórios e de informações através de recortes do jornal diocesano *A Defesa*, de Cartas Pastorais, das viagens que a liderança bispal fazia pelo interior de Sergipe, com o objetivo de analisa-las. Na “Área de Conteúdo e Estrutura”, em sua especificação do conteúdo, o dossiê de D. Brandão afirmava que determinada Carta Pastoral do bispo continha assuntos de seus antecedentes políticos e ideológicos, e que D. Brandão fazia pronunciamentos em cidades do interior, por onde:

[...] em suas palestras, ia de encontro ao regime do país e em seus pronunciamentos, verificou-se que ele deixava transparecer suas tendências

esquerdistas. Instigou aos colonos de Propriá, que trabalhavam para a CODEVASF, a não deixarem as propriedades desapropriadas pela CODEVASF, alegando injustiça em suas avaliações – os quais (colonos) estariam dispostos a uma resistência armada e que essa atitude seria a resultante da ação do Bispo de Propriá e outros Padres, através do manifesto distribuído nas fazendas de Propriá, por meio de panfleto denominado, “Carta Pastoral de Dom José Brandão de Castro” [...] Como Bispo de Propriá, foi acusado por dois deputados de Salvador de ser Comunista. (Dossiê de Dom José Brandão de Castro, nº 770/05. Arquivo do DOPS).

Entretanto, as perseguições que se avolumavam ante a liderança episcopal e seus agentes de pastoral não intimidaram as atuações de D. Brandão, as quais prontamente passaram a abranger em sua agenda apostólica as aspirações de comunidades indígenas, com destaque para os índios Xocó da Ilha de São Pedro, situada na cidade de Porto da Folha. Assumia, daquela forma, um dos principais pilares do documento “Comunicação Pastoral ao Povo de Deus”, da Comissão Representativa da CNBB, datada no mês de outubro do ano de 1976, no que se refere à visão da Conferência Episcopal do Brasil acerca da situação de flagelo dos indígenas e das suas origens históricas e econômicas. Naquele texto eclesial, os indígenas eram assistidos enquanto injustiçados, pois perdiam extensões crescentes de suas terras para fazendeiros e também para posseiros, esses últimos que semelhantemente aos indígenas teriam sido expulsos de suas terras de origem por empresários poderosos. Naquele quadro, conforme avaliado pela Comunicação Pastoral:

[...] o <Estatuto do Índio> torna-se letra morta, enquanto os indígenas, quando sobrevivem, passam a ser explorados como mão-de-obra [sic] barata, ou se dirigem para a periferia das cidades, ou, ainda, famintos e doentes, vagueiam pelas estradas que rasgam suas reservas [...] A tutela do Estado [...] impede que os índios se tornem sujeitos de seu crescimento e de seu destino. É lento o processo para a demarcação das terras dos índios, problema que se acentua dada a ganância dos que se dedicam à exploração das riquezas minerais e das florestas. A introdução de um modelo de progresso, apoiado em amplos recursos financeiros, expõe tribos inteiras ao extermínio [...] Não é de surpreender, assim, que os índios sejam levados a ter vergonha de sua raça, procurando esconder suas origens [...] para poderem ser aceitos por uma sociedade que se considera superior. (apud LIMA, 1979, p. 248-249. Grifo do autor).

Incorporando-se à luta por terras da comunidade indígena Xocó, a Diocese de Propriá voltou a ser notícia em veículos de comunicação e da arena política nacional, uma vez que o novo episódio de disputa no campo envolvendo a Diocese foi identicamente conflitivo, como aconteceu em Betume e em outros casos que teve a ativa participação da Diocese. Os Xocó contavam com o apoio da Diocese de Propriá, da Paróquia de Porto da Folha – a qual embasava a causa da comunidade por meio das pesquisas do seu vigário, Enoque Salvador - e estavam amparados pelo Estatuto do Índio, o qual previa que até fins de 1978 todas as

reservas indígenas deveriam ser demarcadas (SEM TERRA O ÍNDIO ESTÁ CONDENADO A DESAPARECER. In: *A Defesa*, 11 de fevereiro de 1979, p. 3).

Entretanto, os Xocó cercaram a Ilha de São Pedro em desistência da resolução da contenda através das instâncias judiciais, resistindo no contorno das terras e enfrentando os fazendeiros da família Guimarães Britto. Algumas intimidações levantaram-se, em conformidade com sacerdotes da equipe missionária, contra o corpo clerical da diocese ribeirinha, incluindo ameaças de espancamento contra D. José Brandão. Uma dessas intimidações foi constatada pelo padre Nestor Mathieu, da cidade de Canhoba, em razão do clérigo ter recusado a aceitar o irmão de Élcio Britto como padrinho de um batizado. Explicou-se que os motivos do padre fundamentavam-se nas normas da instituição católica, “segundo as quais só devem ser convidados para serem padinhos aqueles que estão em comunhão com a Igreja” (AMEAÇAS. In: *A Defesa*, 25 de outubro de 1978, p. 4). Élcio, então, teria ameaçado de morte o religioso na lateral da Igreja do Poção, em Canhoba (ibidem), demonstrando seu repúdio e incompreensão diante da atitude do religioso que seguia as orientações da Igreja local.

Perante o ambiente conflitivo, o governador do Estado à época, o arenista Augusto Franco, informou, conforme relato do jornalista Fernando Sávio de Oliveira, pelo impresso *A Tarde*, que o seu governo não desejava prolongar a contenda e que o problema deveria ser resolvido da melhor maneira possível, “em benefício dos descendentes xocó”. Ainda por aquele meio, Augusto Franco confidenciou, segundo Fernando Oliveira, que não concordava com os métodos utilizados pela família Britto, responsável pelas ameaças aos envoltos na conflagração (apud *A Defesa*, 15 de agosto de 1979, p. 1). A posição do governador era compartilhada por alguns colegas de partido, a exemplo do arenista Manoel Messias Goes, o qual em inúmeras ocasiões saiu em defesa do bispo, das quais eram reconhecidas pela equipe missionária da Diocese - como se confere na nota “Deputados defendem Diocese” (In: *A Defesa*, 24 de junho de 1979, p. 2). Isso mostrava que nem todos arenistas se transtornavam com as iniciativas vindas da província eclesial do Baixo São Francisco.

Em consequência da incisão das lutas do povo Xocó, dos estudos antropológicos que comprovavam a descendência indígena dos caboclos da Caiçara pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), das pesquisas historiográficas realizadas pelo frei Enoque Salvador de Melo - comprovante da “posse imemorial da ilha por parte dos índios” - adicionada ao desejo do Governo do Estado em não aceitar a permanência do conflito na Ilha de São Pedro, em razão da repercussão nacional e da vasta documentação rica em detalhes que seria lançada pela Comissão Pró-Índio, do Estado de São Paulo: a conquista de posse das terras da comunidade

de Porto da Folha foi consumada no decreto nº 4.530, que declarava a utilidade pública do imóvel rural “Ilha de São Pedro”. Na matéria publicada “Vitória dos Índios”, salientara-se a importância do apoio nacional para vitória dos Xocó, e acrescentava: “[...] Não haverá talvez recanto do Brasil aonde não tenha chegado [...] notícia da pertinácia, da segurança, da coragem e da retidão dos Xocó na defesa de seus direitos, que vinham sendo pisoteados, há quase um século [...]” (In: *A Defesa*, 21 de dezembro de 1979, p. 4).

Os agradecimentos da Diocese de Propriá se estenderam aos variados setores que contribuíram para a aquisição das terras da comunidade indígena Xocó, dentre eles, o setor dos Direitos Humanos, os estudantes secundaristas, o Diretório de Humanas, o Centro de Estudos e Investigação Social (CEIS) e o Comitê Pro-Xocó (ibidem). Aliás, a participação de distintas entidades no período em que a curvatura da diocese ribeirinha pela opção preferencial pelos pobres se potencializava, incluindo sua maior sintonização com as principais lideranças da Regional Nordeste II, explicavam a relevância do apoio moral às práticas diocesanas em frente das declarações injuriosas reproduzidas por lideranças eclesiais do campo conservador e por autoridades políticas e militares, as quais perseguiram cada passo do bispo desde 1973, em face da formação dos prontuários sigilosos de vigilância contra ele¹¹⁰.

Acompanhada pela incorporação radicalizada da opção evangélica pelos pobres e diante da sua afinação substantiva com o clero progressista do país, a Diocese de Propriá enveredava de forma mais precisa pelo caminho dos compromissos firmados durante a realização do Concílio Vaticano II, assimilando progressivamente: (a) as exortações daquele evento ecumênico e dialógico; (b) assumindo com maior grau de veemência os pontos traçados no Pacto das Catacumbas; (c) orientando nova práxis social através da mudança de metodologia teológica e pastoral; (d) entrelaçando-se, daquele modo, à postura condenatória das estruturas sociopolíticas vigentes. Na consequência disso, passou a ser recorrente a colaboração da Diocese nos casos conflituos da região do polígono da seca. Em concordância com o trabalho de Solimar Messias Bonjardim e Maria Geralda de Almeida:

[...] a Diocese de Propriá, ao longo da história, ficou conhecida como uma Igreja que, desde o seu primeiro Bispo, assumiu a evangelização a partir da opção pelos pobres. Assim, assinalou sua história no movimento em defesa dos posseiros do Povoado Betume (Neópolis), da Fazenda Santana dos Frades (Pacatuba), e do Mundeú da Onça (Neópolis); do povo indígena Xocó da Ilha de São Pedro e da Caiçara (Porto da Folha); dos sem terra da Barra da Onça e Pedras Grandes (Poço Redondo), da Ilha do Ouro (em Porto da Folha), Monte Santo (Gararu) e Morro dos Chaves (Propriá); e a defesa

¹¹⁰ Conferir “Dossiê de Dom José Brandão de Castro” no Arquivo Público do Estado de Sergipe (APES), constando número 770/05, no acervo do Arquivo do DOPS.

da terra das comunidades quilombolas do São Francisco Sergipano (BONJARDIM; ALMEIDA, 2013, p. 170-171).

Essa maior inclinação da Diocese de Propriá ao campo mais combativo da Igreja Católica e eminentemente hostil aos ditames da ditadura militar, observados a partir de meados dos anos 1970, pode ser explicada pela maior relação com as classes subalternizadas, as quais teriam sido proponentes da sua clivagem histórico-política perante o regime militar, outrora louvado e saudado pela mesma instituição ainda no pós-golpe de 1964. De acordo com o trabalho de Luiz Gonzaga de Souza Lima, *Evolução Política dos católicos e da Igreja no Brasil*, é afirmado que o estabelecimento do novo compromisso da Igreja Católica com os pobres decorria da influência das classes dominadas, de modo que estas teriam descoberto a Igreja e desencadeado seu processo de “conversão” (LIMA, 1979, p. 32).

O caso de Betume, portanto, seria ilustrativo seguindo a pista do esquema citado, dado que as indisposições da Diocese de Propriá com o Estado teriam sido por ali deflagradas a partir da constante ligação do *corpus* diocesano com a realidade concreta dos escolhidos preferencialmente: os pobres. Contudo, a tese de Luiz Lima foi criticada por teoricamente subvalorizar a relativa autonomia do aspecto teológico e doutrinal nas mudanças de postura da Igreja Católica. Segundo Löwy, acerca da análise de Lima, surgiria imediatamente a questão: “[...] por que foi possível às classes trabalhadoras “converterem a Igreja” para sua causa em um momento determinado?” (2000, p. 69). Sem compreender as singularidades do campo eclesiástico, dificulta-se o entendimento da Igreja Católica e sua “abertura para o povo”, conforme Löwy (ibidem).

Vale lembrar, flertando com a sentença de Löwy, que o contato substantivo com os pobres, como no caso de Betume, não explica toda a mudança ocorrida na Igreja Católica do país, nem na Diocese de Propriá. Elementos específicos do código eclesial (exortações do Vaticano II, conclusões da Conferência de Medellín e manifestos episcopais em defesa da justiça social, por exemplo) equitativamente encorajaram a viragem político-clerical da Igreja. Pela Diocese de Propriá, isso inclui até mesmo a assinatura de Dom Brandão em documento católico portador de uma das críticas mais ácidas ao sistema capitalista, na defesa por uma nova ordem social. O documento intitulado *Eu ouvi os clamores do meu povo*, assinado pelo bispo em 06 de maio de 1973¹¹¹, alerta para a relevância das respectivas determinações institucionais nas modificações gestadas no cerne católico do país e da Diocese de Propriá.

No entanto, é pertinente perceber que também as abordagens que enxergam nos determinantes institucionais os componentes catalisadores das modificações da Igreja Católica

¹¹¹ Cf. LIMA, 1979, p. 199.

responderiam apenas parcialmente ao entendimento geral de tais oscilações no campo religioso¹¹², por tornar secundárias as ingerências da sociedade sobre aquele fenômeno. Se a tese de Luiz Lima subvalorizava o aspecto clerical, devido prioridade dada à influência dos setores populares na virada da Igreja, o método que opta pelas abordagens institucionais, pelo contrário, postergava as condições históricas na viragem eclesial da Igreja Católica.

Portanto, só com a compreensão da confluência de fatores internos e externos à Igreja – na condição de instituição da sociedade civil e integrante da produção espiritual dos homens¹¹³ – que se pode obter o elemento para interpretação mais eficaz das vicissitudes de qualquer fenômeno histórico-social, inclusive quando religioso. Estas conclusões nos impedem de incorrer na perspectiva analítica de tipo científico-naturalista, por onde, de acordo com Lucien Goldmann, a categoria dialética da totalidade desaparece e abre-se espaço para dissociação dos fatos parciais de seu contexto global, assim sendo: “[...] a estudar uma fábrica, um povoado ou uma escola sem examinar suas relações com a estrutura de conjunto da sociedade, com as classes sociais, com o Estado etc. [...]” (apud LÖWY, 2008, p. 46).

No final dos anos 1970, as alegações do clero moderado e conservador tendiam a crescer vertiginosamente e ganhar nova vitalidade, mediante a chegada do novo papado, a ser norteado pelo caráter neoconservador do polonês Karol Wojtyła, avesso à Teologia da Libertação e preocupado com a chamada “politização da fé” no seio da Igreja, em especial no continente latino-americano. Mesmo ante o desenvolvimento de nova Conferência Episcopal a ser realizada no continente, na cidade de Puebla, México, por onde a insígnia da “opção preferencial pelos pobres” seria assumida pela Santa Sé, a culminância do campo conservador-moderado estava gradativamente sendo gerada. Descrevendo o panorama da Santa Sé pós-João Paulo II e o descenso do clero progressista na América Latina, Michael Löwy utilizou a pesquisa do especialista em assuntos internacionais, François Normand, na qual revelava que:

[...] A arma decisiva nas mãos do Vaticano contra os “desvios” doutrinários e agentes pastorais “excessivamente políticos” é a nomeação de bispos conservadores, conhecidos por sua franca hostilidade à teologia da

¹¹² Em concordância com Renato Cancian, “[...] na perspectiva das abordagens institucionais a mudança na Igreja foi desencadeada pela necessidade de adequação de sua estrutura organizacional diante de um país cada vez mais urbano e industrial [...]” (CANCIAN, 2011, p.34). Conforme Thomas Bruneau, um dos principais teóricos defensores dos métodos de avaliação que partem dos aspectos institucionais da Igreja para compreensão das suas nuances na sociedade, na interpretação de Cancian, “[...] os segmentos sociais de maior atividade na Igreja coincidiam justamente com os segmentos em que o clero percebia que estava havendo abandono da fé católica ou risco potencial de surgimento de movimentos sociais de tendências ideológicas, sobretudo, comunistas [...]” (ibidem).

¹¹³ Expressão utilizada por Karl Marx em *A Ideologia Alemã*.

libertação. Seleccionados pelos nuncios papais como pessoas “fidedignas”, esses novos clérigos são designados por Roma para substituir os bispos que se aposentaram ou morreram e que antes apoiavam atividades pastorais comprometidas com a mudança social. Vários desses novos bispos são membros da Opus Dei, o movimento arqui-reacionário fundado em 1928 pelo padre espanhol Escriba de Balaguer [...], e conhecido por suas conexões capitalistas e sua forte participação no regime de Franco depois da guerra. O Vaticano nomeou sete padres da Opus Dei como bispos no Peru, quatro no Chile, dois no Equador e um [...] na Colômbia, Venezuela, Argentina e Brasil [...] (LÖWY, 2000, p. 216).

Os reflexos da nova doutrina orquestrada pelos neoconservadores moderados - onde o pluralismo no interior da Igreja é substituído por uma conduta que se pauta no ganho de maior identidade à instituição e, igualmente, revela o ressurgimento das suspeitas em relação à modernidade (LIBÂNIO, 1984, p. 161-162) - foram rapidamente sentidos no Estado de Sergipe, visto que desde a morte do primeiro arcebispo de Aracaju, Dom Távora, no ano de 1970, assumira o arcebispado da capital sergipana o seu bispo-auxiliar, Dom Luciano Cabral Duarte, então afinado com o regime castrense e perscrutador contumaz do clero progressista crescente no Brasil. Devido suas denúncias ao Nuncio Apostólico, representante da Santa Sé no Brasil, Dom Carlo Furno, e as múltiplas investidas contra as ingerências da Diocese de Propriá na sociedade, Dom Luciano passou a ser uma das principais peças-chave para concretização da “volta à grande disciplina” em Sergipe nos anos 1980.

Segundo informação do membro da equipe de missionários da Diocese de Propriá, o frade franciscano Roberto Eufrásio, ao explicar que as atuações e metodologias reproduzidas pelo corpo clerical e laical da diocese ribeirinha incomodavam não apenas as autoridades militares, políticas e civis exteriores à Igreja, mas equitativamente originavam reações antagônicas da principal liderança religiosa da capital:

Dom Luciano Cabral Duarte, em sua sede episcopal, articulava uma reação contrária a toda Igreja que se edificava a partir das decisões conciliares e das Conferências Episcopais de Medellín e Puebla. Sabemos que ele não estava solitário no esvaziamento das orientações do Concílio Vaticano II. (OLIVEIRA, 2006, p. 62).

4.4 “Volta à grande disciplina”: o refluxo da opção pelos pobres na Diocese de Propriá

Pelo final da década de 1970, os olhares antinômicos às metodologias teológico-pastorais da Diocese de Propriá seriam avolumados mediante o processo de refreamento dos pilares do Vaticano II na Igreja Católica. Este processo foi chamado de “volta à grande disciplina”, entendida em sua proximidade com a linha neofundamentalista moderada

católica¹¹⁴, ligada aos “setores conservadores da sociedade política” e que assumia “características semelhantes a eles [elites políticas] no tocante à disciplina, ao caráter autoritário e centralizado das decisões, à rejeição de participação [...] das bases” (LIBÂNIO, 1984, p. 151). Por conseguinte, o ativismo do campo mais combativo da Igreja Católica iria sistematicamente sendo suprimido por novos ares político-teológicos de refutação das intromissões dos progressistas na sociedade e de seu caráter contestador ao *establishment*. Segundo Renato Cancian, apesar de não enxergar nesse processo o fator determinante para o aumento do controle das atividades dos progressistas:

[...] as pressões neoconservadoras provenientes do Vaticano também contribuíram para refrear o ativismo sociopolítico do clero progressista brasileiro. A questão em torno da separação entre política e religião dominou novamente o debate eclesiástico, só que desta vez em escala mundial. Com apoio do Vaticano os setores do clero brasileiro que advogavam menos atividade política e social por parte da Igreja foram fortalecidos [...] (CANCIAN, 2011, p. 76-77).

Pode-se dizer que o recrudescimento do constructo eclesiástico conservador na Igreja em Sergipe foi antecipado ainda no início da década de 1970, uma vez que o novo arcebispo metropolitano de Aracaju, por aquele período, havia solidificado o “pacto entre as elites civis, militares e eclesiásticas”, assim compreendido pelo historiador sergipano Ibarê Dantas (1997, p. 149). A conformidade dos setores elitistas na sociedade sergipana, em consonância com Dantas, só não teria sido maior porque a Diocese de Propriá, antiga aliada das forças de repressão, começou a “preocupar-se com a situação de grupos das classes subalternas e a proporcionar guarida a alguns religiosos [progressistas] que passavam por Sergipe” (ibidem).

Lembremos que o metropolitano antecessor, Dom José Vicente Távora, alcunhado de “Bispo dos Operários”, não tinha a mesma afinidade com o regime autoritário. Pelo contrário, era um legalista e receoso em frente dos desdobramentos do movimento que derrubara João Goulart. Em vista disso, sua morte representava o reaparecimento potencializado do conjunto de medidas políticas e eclesiais conservadoras, ou até mesmo reacionárias, as quais viriam a reaparecer na Igreja como um todo apenas nos fins da década de 1970 e se cristalizar decisivamente nos anos 1980. Em concordância com Romero Venâncio Silva, no artigo “Um Bispo a serviço dos pobres do Nordeste do Brasil”, publicado para a revista digital *Rever*:

O sucessor de Dom Távora, de nome Luciano Duarte e aliado fervoroso da ditadura de plantão, iria desmobilizar toda pastoral do bispo dos operários e da educação de base; iria isolar os amigos e colaboracionistas de Dom Távora e antecipando assim, uma linha que seria na década de 80 uma tônica da Igreja Católica no Brasil [...] (Acesso em: <http://revistarever.com/>, acessado no dia 10 de setembro de 2015, às 02hrs03min).

¹¹⁴ Cf. LIBÂNIO, J. B. **A volta à grande disciplina**. - São Paulo: Loyola, 1984.

O *modus operandi* do novo arcebispo de Aracaju seria legitimado, assim sendo, pelo quadro conjuntural que se formava no Vaticano, chefiado por um papa polonês então pleno de desconfiança das supostas afinidades teóricas da Teologia da Libertação com as abordagens do materialismo dialético acerca das estruturas histórico-sociais e do papel do cristianismo na sociedade. Todavia, essa nova configuração da Igreja Católica só seria sentida pelo clero progressista concretamente no desenrolar do decênio de 1980 e 1990, quando: (a) o desmembramento do episcopado progressista foi sendo radicalmente confirmado; (b) a censura às bibliografias teológicas engajadas à Teologia da Libertação passou a ser uma constante; (c) os espaços de formação ganharam nova fisionomia, dissemelhando-se dos antigos intentos para práxis social; (d) os projetos de estudos bíblicos junto aos populares passaram a ser proibidos. Se, para Michael Löwy, esse rearranjo clerical tornou mais difícil a situação dos cristãos da libertação, conseqüentemente alimentou as intenções dos neoconservadores:

[...] são tomadas várias medidas contra clérigos ou teólogos radicais, que ou são expulsos de suas ordens religiosas [...] ou são tão seriamente controlados que eles próprios preferem deixar a ordem voluntariamente: foi esse [...] o caso de Leonardo Boff que, em 1992, foi proibido de ensinar e demitido de sua posição como editor da revista católica brasileira *Vozes*. Em uma lógica de repressão semelhante, seminários conhecidos por seu espírito progressista, foram, pura e simplesmente, fechados, como ocorreu, em 1989, com dois importantes centros brasileiros: O Segundo Seminário Regional do Nordeste (SERENE) e o Instituto de Teologia do Recife (ITER) [...] Ao mesmo tempo, Roma dá total apoio [...] às correntes conservadoras na Igreja latino-americana: não só a Opus Dei, que é [...] uma rede elitista e meio secreta, mas também movimentos de massa como o Focolari e, mais que tudo, o chamado “Renovação Carismática” – um poderoso [...] movimento de religiosidade emocional, sem nenhum compromisso social, que prega obediência total à autoridade de Roma e cujos rituais tem uma forte semelhança com os das Igrejas evangélicas: cantos, danças, expressões de sentimentos, curas pela fé, orações públicas em assembleias gigantescas (LÖWY, 2000, p. 217-218).

Em contraposição ao movimento de renovação da Igreja na América Latina, inspirado, sobremaneira, pelo II CELAM em Medellín, o início da modificação neoconservadora aconteceu paralelamente ao recebimento das exortações apostólicas da Conferência de Puebla. Entretanto, cabe ressaltar que a resistência do campo conservador naquele evento não deixou de ser notada e, em seguida, amparada por João Paulo II, demonstrando a contradição inicial do papado, o qual, ao passo em que assumia o compromisso com os pobres, caminhou na direção contrária ao afastar o clero de suas atividades políticas - enquanto somente ele [João Paulo II] a fazia, conforme palavras do teólogo Joseph Comblin (2008, p. 24). Ainda em concordância com Comblin (*ibidem*, p. 26), outro elemento imprescindível para análise mais

totalizante do descenso das ideias clericais progressistas se dá diante do advento do neoliberalismo, que arrefeceu o fluxo das aspirações por alternativas sociais, políticas e econômicas contrastantes ao modo de produção capitalista, dado que as decisões importantes do modelo em nascimento são tomadas por centros financeiros que esvaziam a participação democrática do conjunto de trabalhadores nos assuntos de interesse geral.

Diferentemente de Comblin, com relação à Conferência de Puebla, que viu resultados melhores do que se pensava nas orientações finais do evento, mesmo reconhecendo que seu início foi “terrível” (ibidem, p. 24), Michael Löwy entendia que o principal atributo da Conferência Episcopal Latino-Americana - a incorporação apostólica da “Opção Preferencial pelos Pobres” - na prática, teria tido uma essência conciliatória, atendente tanto dos desejos do episcopado conservador - interpretada por eles no sentido tradicional de assistência social - quanto aos teólogos da libertação - entendida por esse setor como propulsora de maior comprometimento com as populações pobres (2000, p. 124). De fato, as mais variadas tendências orgânicas do catolicismo fizeram sua apropriação das orientações reproduzidas naquele evento episcopal, de modo que nenhuma poderia, naquela altura, menosprezar a magnitude de mais um encontro de bispos no continente latino-americano depois das ressonâncias geradas pela reunião anterior, em Medellín.

Pela Diocese de Propriá, o otimismo quanto à convocação de Puebla era visível nas cartas pastorais e boletins, nas matérias, em editais e comunicados na *Defesa*. O artigo “O Papa virá a Puebla: Igreja continuará ao lado dos Pobres” alegou que tudo indicava um recente cenário de continuísmo da Igreja Católica ao lado das “vítimas dos sistemas opressores” (In: *A Defesa*, 14 de janeiro de 1979, p. 1). Constatava-se, dessa forma, a confiança na introdução daquele papado com relação ao prosseguimento dos estímulos às ações sociopolíticas dos bispos e movimentos laicais mais combativos, vistas nas advertências dos últimos papas, inclusive Paulo VI, que em diferentes momentos estampou capas de periódicos diocesanos e jornais de grande alcance devido suas denúncias à tortura e à exclusão social no Brasil e na América Latina.

No ano da realização da Conferência de Puebla, D. Brandão lançou nova Carta Pastoral, que abrangia as orientações expressas na reunião latino-americana. Além disso, na publicação “Tendência mais notável da Igreja na América Latina: opção pelos pobres”, o corpo editorial do periódico destacou pontos específicos do evento episcopal, sublinhando: sua visão pastoral e a evangelização popular, a realidade eclesial na América Latina e as condenações das ideologias de Segurança Nacional, que proliferavam nos “regimes de força”. (In: *A Defesa*, 19 de março de 1979, p. 1). Todas essas iniciativas culminaram em crescentes

insatisfações das camadas altas adversas do *ethos* eclesiológico da Diocese de Propriá, que veio a receber apoio dos mais recônditos espaços do país, a exemplo das moções de solidariedade ao bispo de Propriá reproduzidas pela CNBB, por deputados federais e senadores em Brasília e pela Câmara Municipal do Rio de Janeiro, a qual chegou a solicitar:

[...] Solicito à Mesa Diretora na forma regimental, conste nos Anais desta Casa, o nosso voto de solidariedade ao Bispo D. José Brandão de Castro, em face das acusações a ele imputadas na cidade de Propriá, no Sergipe. Gostaríamos que esse nosso voto fosse também um desagravo a pessoa de D. José Brandão de Castro, de quem acompanhamos e conhecemos seu trabalho em defesa dos explorados e oprimidos, principalmente dos camponeses pobres, e a quem oferecemos o nosso apoio irrestrito (Câmara Municipal da cidade do Rio de Janeiro. Sala das Sessões. In: *A Defesa*, 24 de maio de 1979, p. 3).

A CNBB, por meio do seu boletim de notícias, também inclinou suas articulações em defesa da linha seguida pelos agentes de pastoral da Diocese de Propriá, sob a voz do seu secretário-geral Dom Ivo Lorscheider, que “não tinha fé de forma alguma no Exército” (SERBIN, 2001, p. 227). Depois de feita uma celebração presidida por Dom José Brandão, a qual contou com cerca de mil pessoas, em desagravo aos insultos sofridos pelo agente de pastoral Fábio Alves dos Santos, vituperado por membros da família Britto, Dom Ivo Lorscheider enviara telegrama a Dom Brandão, com os seguintes dizeres: “Face corajosa e evangélica atitude pastoral, de defesa legítima [dos] direitos dos pequenos. CNBB vem em apoio [ao] Bispo, clero e agentes de pastoral [da] Diocese de Propriá [...]” (In: *A Defesa*, 25 de dezembro de 1978, p. 2).

No entanto, a Diocese de Propriá e suas metodologias logo deixaram de encontrar respaldo no ambiente que amadurecia na Santa Sé. Causava agora não só a revolta das autoridades políticas e militares, já tão reticentes diante das suas perspectivas teológicas e pastorais, mas também, nos anos subsequentes, recebeu os olhares céticos do Vaticano devido suas inflexões nas abordagens evangélicas mais críticas, acompanhadas do aparato das ciências sociais e da Teologia da Libertação. De acordo com Löwy, o Vaticano acusa os teólogos da libertação de substituir os pobres da tradição cristã pelo proletariado marxista, o que incorre numa conclusão inexata, dado que para esses teólogos “os pobres” é um conceito com conotações morais, bíblicas e religiosas, diferentes da categoria materialista de proletariado (LÖWY, 2000, p. 123).

A base argumentativa do arcebispo de Aracaju - semelhantemente à originada na Santa Sé, antagônica dos ideais das tendências reformista e radical do catolicismo, nos anos 1980 - dirigida contra o *corpus* clerical da Diocese de Propriá clarifica as afirmativas de Michael Löwy - quanto aos olhares condenatórios do Vaticano sobre o clero progressista afinado com

a Teologia da Libertação -, posto as suas desconfianças e desaprovações àquelas correntes no contexto sergipano. Não à toa que em distintas circunstâncias o ceticismo se converteu em episódios de censuras reveladas. Exemplo disso se deu quando Dom Luciano negou autorização de ato público promovido pela Diocese de Propriá, em 1983 (NASCIMENTO, 2012, p. 97), e impediu que Dom Brandão divulgasse na Rádio Cultura o movimento de apoio aos posseiros presos, segundo informações de Ana Maria, tabeliã do IV Ofício de Aracaju (apud OLIVEIRA, 2006, p. 219).

Dom Luciano, aliás, era parte do clero conservador que expressava com maior fervor suas críticas ao capítulo sobre a “opção pelos pobres” presente nas “Conclusões de Puebla”, contrariando a visão que enxergava em Puebla a chama da “conciliação” entre os campos “conservador” e “progressista”. Ambos os lados ansiavam por maiores contornos de suas linhas naquela Conferência Episcopal. Dom Luciano rememorou no tópico “Mito dos Pobres ou Mística dos Pobres”, em sua obra *A Igreja às portas dos anos 2000*, um “curioso diálogo” que travou com um religioso hispano-americano, em Puebla. Na ocasião, o religioso advogou a Luciano que ao ver os clérigos sorridentes carregando os textos de Puebla lembrara-se instantaneamente dos bispos que carregavam as “Conclusões de Medellín”, em 1968. Luciano assim revelou o apelo do religioso hispânico: “Não sabem a bomba de retardamento que estão levando com o documento de Medellín sobre a **Justiça**”. Logo depois, Luciano levantou a sua assertiva: “Agora estou pensando o mesmo ao ver os bispos que fizeram Puebla carregando o capítulo sobre ‘Opção pelos Pobres’” (DUARTE, 1989, p. 133. Grifo do autor). Inspirando-se em tal base argumentativa, Dom Luciano sublinhou que:

Meu colega e amigo tinha razão. O documento de Medellín, composto de 13 capítulos, por causa do emprego da dupla ferramenta da **releitura** e do **reducionismo**, que os chamados “progressistas” manejam com perfeição, acabou se resumindo, para a opinião pública, numa só frase: “Em toda a América Latina existe a injustiça institucionalizada” [...] E esta expressão, isolada do contexto, se transformou na cavalaria de assalto com que, de 1968 a 1978, a esquerda católica (com ou sem colorido marxista) distorceu a vida da Igreja em toda a América Latina e nos levou à situação [...] caótica em que já estávamos, quando começou Puebla [...]. Como moderador do 6º Grupo de Trabalho, em Puebla [...], vi com apreensão alguns colegas colocarem em nosso texto preparatório a sibilina frase: “Vemos com alegria os frutos que está dando a Reflexão Teológica sobre a Libertação”. Tentei, por duas vezes, excluir do projeto de texto [...] a frase ambígua, aparentemente sem maldade, acrítica, pronta para servir de caramujo de esquistossomose... Duas vezes perdi a votação, por 6 a 5. Junto com outros, decidimos tentar eliminar as palavras citadas, mediante um pedido de destaque na última reunião plenária. E o impossível aconteceu: embora a presidência (ouvida a Comissão Jurídica) tenha-nos feito a exigência de dois terços dos votos, nós os tivemos: 123 votos **sim** e 52 **não** decidindo pela exclusão da frase (DUARTE, 1989, p. 133-134. Grifos do autor).

As suspeitas concernentes ao jornal *A Defesa* e aos procedimentos diocesanos ganhavam maiores contornos na nova atmosfera político-eclesial da Igreja em Sergipe, a começar pela vigilância e classificação dos boletins diocesanos investigados sistematicamente pela Divisão de Segurança e Informações do Ministério da Justiça (DSI/MJ). De acordo com a pesquisa de Paulo César Gomes:

[...] a Diocese de Propriá [...] foi acusada pelo DSI/MJ de manter uma série de publicações “de cunho subversivo e de doutrinação marxista-leninista, em linguagem acessível às camadas populares [...]”. Os boletins destacavam-se, segundo aquele órgão, por “incentivar a agitação” daquela população e “hostilizar diretamente os órgãos governamentais”. Por essas razões, a informação seria difundida para o DFP [Departamento de Polícia Federal], que, conforme o analista, certamente a encaminharia à DCDP [Divisão de Censura de Diversões Públicas] e, também, ao Dops [Departamento de Ordem Política e Social] [...] (GOMES, 2014, p. 169. Grifos do autor).

Não obstante ao monitoramento dos agentes de diligência, a Diocese de Propriá acentuou naquela década suas críticas aos ditames do regime capitalista e à inaceitável convivência com as estruturas então vigentes. Os membros da província eclesial teceram publicações e construíram ações que se antagonizavam ao *status quo*, como a celebração da missa de 7º dia para o arcebispo de San Salvador, capital de El Salvador, Dom Oscar Romero, morto pelos órgãos de repressão da ditadura salvadorenha. Na nota “Quem era o Bispo assassinado”, destacou-se uma posição de total repugnância à direita radical política, descrita enquanto culpada do tiroteio que abateu o arcebispo salvadorenho, da seguinte forma:

[...] Esse tiroteio foi provocado pela direita radical, um grupo que está a serviço do governo que oprime o povo. O bispo lutava ao lado da esquerda, isto é, ao lado dos que pretendiam implantar no país o respeito aos direitos humanos [...] Vai aqui a nossa homenagem ao Bispo que lutou por uma sociedade mais justa e mais humana. (apud *A Defesa*, 20 de abril de 1980).

A Diocese de Propriá, naquele momento: (a) passou a defender os religiosos estrangeiros expulsos do país, como Vito Miracapillo, ou ameaçados de expulsão, vide Dom Pedro Casaldàliga, pelo Estatuto dos Estrangeiros¹¹⁵; (b) continuou suas denúncias ao sistema fundiário nacional; (c) responsabilizou a ganância pelo problema da fome¹¹⁶; (d) lançou inúmeras publicações, na íntegra, de reuniões episcopais sobre problemas políticos, sociais e econômicos, como “Capitalismo selvagem gera as desigualdades”¹¹⁷ e “As multinacionais dominam o mundo”¹¹⁸, essa última republicada do jornal *Voz do Paraná*. Em muitas das justificativas para tais posições na sociedade, a diocese ribeirinha, por meio do seu corpo

¹¹⁵ Ver “Bispos afirmam que fome é causada pela ganância”. In: *A Defesa*, novembro de 1980, p. 1.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 3.

¹¹⁷ *Idem*, 25 de julho de 1980, p. 2.

¹¹⁸ *Idem*, 25 de maio de 1980, p. 2.

clerical e laical, afirmava que elas estavam sintonizadas com a insígnia da “Opção Preferencial pelos Pobres”, firmada, substancialmente, na Conferência de Puebla de 1979.

Concomitante aos enlaces da diocese do Baixo São Francisco no âmbito sociopolítico, a Polícia do Estado entrou em cena, no dia 17 de agosto de 1980, na missa de desagravo ao bispo de Propriá, a sacerdotes e leigos engajados na Pastoral, por onde, segundo relato do artigo “Que país é este”: “[...] Cinco posseiros de Santana dos Frades foram presos. Foi preso no mesmo dia o presidente do Sindicato da Pacatuba. [...] Foi desacatado o Deputado Federal Jackson Barreto. Foi algemado o Deputado Estadual Nelson Araújo [...]” (*A Defesa*, agosto e setembro de 1980, p. 4). Diante do quadro conflitivo entre a Igreja local e as forças de repressão do Estado, Dom José Brandão foi perguntado numa entrevista concedida ao jornal *Santuário de Aparecida* sobre as perseguições que sua Diocese sofria e se as notícias que davam vazão à suposta encomenda da morte do bispo eram verdadeiras. Dom José Brandão respondeu lembrando a repressão policial na procissão de agosto de 1980, que contou com a participação de lideranças episcopais do Nordeste brasileiro:

As ameaças de morte nós podemos caracterizá-las de duas maneiras: as que vêm através de recados ou advertências, e as que são realizadas de modo concreto. Na cidade de Propriá ocorreram as duas maneiras de ameaças. Propriá ficou durante muito tempo cheio de pessoas estranhas que rondavam minha casa. Entretanto, a ameaça de morte, digamos concreta, ocorreu no mesmo dia 17 de agosto durante a procissão. Uma “Kombi” de elementos ligados à polícia entrou no meio da multidão. Eu me encontrava na procissão, ao lado de Dom Hélder e de Dom Austregésilo. Eu já estava para ser atropelado, quando Dom Austregésilo gritou com o motorista e fez um estardalhaço muito grande. Aí, a “Kombi” parou. Eu sei que o veículo queria atropelar a mim e a Dom Hélder. (*Santuário de Aparecida*, 23 de novembro de 1980, p. 6 e 7).

Paralelamente, o alívio dos órgãos de espionagem da ditadura militar, depois da chegada de João Paulo II, foi conformado em Sergipe com os atuais alcances do colaboracionismo do arcebispo de Aracaju. Dom Luciano lograva uma histórica empatia pelo regime castrense, portanto, não impressiona a acusação que fizera em sigilo aos órgãos de informação em face da aparição de Dom Helder Câmara na procissão de 17 de agosto. Foi assim que, em setembro de 1980, a Divisão de Segurança e Informação do Ministério da Justiça (DSI/MJ) registrou que ele enviara carta ao Núncio Apostólico do Brasil, Dom Carmine Rocco, denunciando a participação do arcebispo de Olinda e Recife em ato público na cidade de Propriá. Segundo Dom Luciano, de acordo com o aparato persecutório, em meio ao evento, Dom Helder teria pregado a união de estudantes e camponeses para derrubada da ditadura (apud GOMES, 2014, p. 172). Ações de setores ultraconservadores da sociedade civil também passaram a ser frequentes no desenrolar dos acontecimentos, a exemplo de

panfletos que surgiam na cidade contendo injúrias e graves ofensas às atividades dos religiosos mais combativos, com destaque para o libelo “O Anticristo”¹¹⁹ e ao folhetim “Clero Vermelho”¹²⁰. Eram escritos sem identificação, embora assumidamente contrários ao panorama diocesano da região ribeirinha.

Por mais que a convergência eclesial e política buscasse o refreamento dos intentos do *ethos* eclesiológico da Diocese de Propriá, a circunscrição religiosa do Baixo São Francisco empenhava-se na continuidade da sua leitura no que tange a “opção preferencial pelos pobres”, agora abrangida enquanto linha doutrinal católica. Respondia, assim sendo, as admoestações que surgiam tanto da ordem temporal quanto da espiritual. O tombamento do pastoreio afinado com o movimento de renovação da Igreja foi concretizado na Diocese de Propriá com a aposentadoria de Dom José Brandão de Castro, envolto a um ambiente emaranhado de pressões, oito anos antes da idade canônica para aposento bispal¹²¹. Em sua última entrevista, “Profecia e Compromisso com os Pobres”, Dom Brandão comentou sobre o mal-estar ocasionado pela incorporação diocesana da opção preferencial pelos pobres e explicou, em poucas linhas, o motivo de sua renúncia:

De fato, apresentei a Nunciatura Apostólica em Brasília o meu pedido de renúncia, no dia 2 de julho de 1986. E o fiz, depois de demorada reflexão, tendo em vista o bem da Diocese. Como já declarei certa vez, acho que chegou a hora de vir para cá uma força nova que possa dar à Diocese um novo impulso. [...] Francamente, não tenho conselhos a dar ao novo Bispo. O que me compete é pedir a todos diocesanos que me perdoem as faltas que eu tenha cometido, nestes 27 anos de governo [...] (apud *A Defesa*, abril de 1987, p. 4).

Na fala do bispo se expressou a típica cordialidade das lideranças eclesiais, temerosas em tornar públicas as contendas no interior da Igreja Católica. Porém, para os agentes de pastoral, no que toca a aposentadoria do antigo bispo, há certa unanimidade em responsabilizar os arranjos de Dom Luciano Cabral Duarte junto ao Núncio Apostólico no Brasil, à época, Dom Carlo Furno. Segundo relato do frei Roberto Eufrásio: “[...] ele (Dom José Brandão de Castro) renunciou sob fortes pressões do então Núncio Apostólico Dom Carlo Furno e de Dom Luciano Cabral Duarte [...]” (OLIVEIRA, 2006, p. 81).

¹¹⁹ Para maiores detalhes, ver: *A Defesa*, dezembro de 1982, p. 3.

¹²⁰ Conferir: *idem*, outubro de 1982, p. 3.

¹²¹ Apesar das informações da época atestar que os problemas de saúde de Dom Brandão eram a principal causa de sua renúncia, a carta do teólogo José Comblin a Dom Brandão somava-se aos inúmeros depoimentos que viam nas pressões advindas da nunciatura apostólica – junta de Dom Luciano e Dom Eugênio Sales - a fonte crível para aposentadoria do bispo - oito anos antes da idade canônica para aposento. Na carta, datada de 1985, Comblin apela para Dom Brandão não renunciar e também não deixar Dom Luciano e Dom Eugênio Sales colocarem por lá “um de seus capangas”. Ademais, o teólogo criticou severamente a nunciatura apostólica, que estaria comprometida “com os latifundiários sergipanos e [com] a CODEVASF”. Conferir a correspondência de José Comblin a Dom Brandão, de 14 de setembro de 1985, localizada em pasta pessoal de Dom José Brandão de Castro.

Seu sucessor, Dom José Palmeira Lessa, pode ser identificado na condição do tipo conservador, pouco inclinado à “opção pelos pobres” e afinado com as mudanças que se exclamavam. Nesse sentido, a mudança de bispado na Diocese de Propriá seguiu o fluxo natural das modificações que ocorreram na maioria das dioceses e prelazias governadas por bispos concatenados à tendência radical do catolicismo, substituídos por neoconservadores desalinhados das ingerências outrora executas no terreno político e social. O resultado imediato foi o desmembramento da Comissão Pastoral da Terra, as substantivas modificações na formação religiosa e a expulsão de membros da equipe pastoral, a exemplo do ocorrido com a freira Mariza, que ocasionou o pedido de saída de todas as religiosas da Congregação das Irmãs de Jesus na Eucaristia (FRANÇA, 2004, p. 82-83). Conforme pontuado por Maria Inês dos Santos Souza, educadora e pedagoga do Centro Dom José Brandão de Castro (CDJBC):

Com a chegada do novo Bispo na diocese de Propriá, Dom José Palmeira Lessa, aos poucos a sua nova linha pastoral foi sendo impressa. E em 1993, um conflito interno foi estabelecido com as pastorais sociais, em especial com a CPT, vindo esta a ser extinguida [sic] em 1995 (apud OLIVEIRA, 2006, p. 210).

Entretanto, cabe ressaltar que a “volta à grande disciplina” no Estado de Sergipe, no Brasil, na América Latina e no mundo não abateu a completude do movimento denominado de “cristianismo da libertação”, ainda existente nos locais mais recônditos do globo, embora tentando restabelecer seu antigo ímpeto sufocado pela virada neoconservadora gestada em fins do decênio de 1970. Alguns expoentes do cristianismo da libertação observam, por exemplo, no papado assumido pelo argentino Jorge Mario Bergoglio, o papa Francisco, em 2013, uma nova possibilidade para o rearranjo da Igreja que fez da opção pelos pobres sua linha evangélica, em face das exortações apostólicas do novo governo, das recentes encíclicas sociais e também pela elaboração de uma encíclica ambiental crítica do modelo econômico global: a *Laudato Si* – primeira encíclica que aborda a questão ambiental na história da Igreja Católica -, que se alinha a uma temática que passou a ser recorrente nos debates feitos por teólogos da libertação a partir dos anos 1990.

Equitativamente, seus encontros com importantes personalidades da Teologia da Libertação, como Leonardo Boff¹²², Jon Sobrino¹²³ e Gustavo Gutiérrez¹²⁴, para muitos o pai-

¹²² A Agência Italiana de Notícias (ANSA) confirmou que Leonardo Boff foi consultado pelo papa Francisco para publicação de sua encíclica ambiental, *Laudato Si*. In: <http://ansabrasil.com.br/brasil/> (visto em 9 de março de 2016, às 07h 38min).

¹²³ O papa Francisco recebeu Jon Sobrino para tratar da atualidade proposta pelo Pacto das Catacumbas, de 1965, por onde se defendeu uma Igreja “Pobre e Serva”. Para maiores esclarecimentos ver: <http://site.adital.com.br/site/noticia.php?lang=PT&cod=87377> (visto em 9 de março de 2016, às 07h 15min).

fundador daquela doutrina, deram considerável ânimo aos engajados nas comunidades eclesiais de base e pastorais sociais, há muito tempo postos à margem das decisões eclesiais da Igreja Católica. Destarte, o processo que culminou no descenso da opção preferencial pelos pobres na Diocese de Propriá, acompanhado por modificações no quadro político-econômico mundial e político-eclesial na Santa Sé, não desencorajou as ações da totalidade dos grupos de religiosos e agentes pastorais embebidos pela defesa de uma Igreja popular.

Pela Diocese de Propriá, a “opção pelos pobres”, identicamente, mesmo se abalando, não deixou de existir. O objetivo do movimento do cristianismo da libertação de dar protagonismo aos pobres em suas lutas e tarefas diárias desvelou-se no apoio à criação de inúmeras organizações sociais e políticas, autônomas à Igreja. As maiores expressões no Estado, indubitavelmente, foram: a organização, em Sergipe, de um dos maiores movimentos de massa do mundo, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST)¹²⁵ - originário da CPT - e a fundação do Partido dos Trabalhadores (PT)¹²⁶ no Estado. Não eram organismos atrelados à Igreja, como os partidos da Democracia Cristã, na Itália, ou a antiga Ação Católica. Portanto, as interferências, por vezes intransigentes, do alto clero e da hierarquia não tinham substância. Ademais, animadores das CEBs, lideranças do MEB e alguns antigos agentes de pastoral, sem mais espaço na Diocese de Propriá, construíram o Centro Dom José Brandão de Castro (CDJBC)¹²⁷, trazendo a memória da Diocese para a capital sergipana.

Cabe lembrar, sintetizando as nuances político-teológicas da Diocese de Propriá, a conceituação que o filósofo alemão Walter Benjamin deu à postura de Bartolomé de Las Casas. Um padre católico que tomou para si a causa dos povos indígenas durante a conquista Ibérica na América Latina, pondo-se inversamente ao discurso de legitimação ideológica de dominação dos povos nativos produzidos pela alta hierarquia da sua Igreja. Por aquela atitude, Benjamin a conceituou na condição de dialética histórica no campo da moral, pois, “em nome do catolicismo, um padre se opõe às atrocidades (*Greuel*) que se cometeram em nome do

Curioso notar que Jon Sobrino teve suas obras *Jesus Cristo libertador, leitura histórico-teológica de Jesus de Nazaré e A fé em Jesus Cristo. Ensaio desde as vítimas (A fé)* condenadas em 2007 pela Congregação para Doutrina da Fé (antigo Santo Ofício) por elas apresentarem, de acordo com a Congregação, “em alguns pontos notáveis discrepâncias com a fé da Igreja”. In: <http://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0..AA1487931-5602.00.html> (visto em 9 de março de 2016, às 07h 18min). Contudo, no encontro com Francisco, o papa argentino pediu-lhe que “continuasse escrevendo”.

¹²⁴ Reportagem publicada pelo site *Vatican Insider*, em 12 de setembro de 2013, deu nota do recebimento de Gustavo Gutiérrez pelo papa Francisco. In: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/523649-todos-na-audiencia-com-o-papa-francisco> (visto em 9 de março de 2016, às 07h 33min)

¹²⁵ Conferir artigo “Morreu o precursor do MST”, in: *Jornal da Cidade*, 24 de dezembro de 1999.

¹²⁶ Ver entrevista com Marcelo Déda ao jornal *A Defesa*, datada de janeiro de 1987, p. 4.

¹²⁷ Visitar página do CDJBC: <http://www.cdjbc.org.br/> (visualizada em 11 de outubro de 2016, às 20h: 49 min).

catolicismo” (apud LÖWY, 2005, p. 10). Para a Diocese de Propriá, parafraseando Benjamin: “em nome do catolicismo, um *corpus* sacerdotal se opôs às atrocidades que se cometeram, em distintos casos, sob o aval do catolicismo”.

Em síntese, a Diocese de Propriá, a partir de meados da década de 1970, como na maior parte do campo progressista da Igreja Católica no Brasil, passou a antagonizar-se acentuadamente com a ditadura militar, certa vez louvada e saudada pela instituição. Sua aproximação concreta com os pobres da região, amparada por nova leitura eclesial, reconfigurou suas disposições na sociedade, gerando conflitos pujantes em frente das autoridades políticas, civis e das lideranças do quadro sacerdotal católico sergipano. Entretanto, a inflexão diocesana, sentida também por toda tendência radical do catolicismo no país, teve seu trajeto de refreamento com a confluência das ingerências da Santa Sé no panorama episcopal brasileiro, devido ao papado neoconservador de João Paulo II, e o relevante ganho de prestígio, no Brasil e no Estado de Sergipe, dos adversários políticos e críticos religiosos das atividades da diocese ribeirinha. A somatória desses fatores gerou a aposentadoria do bispo de Propriá, no ano de 1987, e encetou o processo de “volta à grande disciplina” na esfera eclesiástica do Baixo São Francisco.

5 CONCLUSÃO

Nos anos finais da década de 1950, a Igreja Católica procurou restabelecer sua influência em uma sociedade marcada pela desconfiança nos sistemas político e econômico vigentes. O papa João XXIII, diferentemente do seu antecessor, Pio XII, convocou um Concílio Ecumênico com fins de descentralizar o poder papal, dar mais autonomia ao episcopado e erguer relações amistosas com a modernidade. Esse movimento foi chamado de *aggiornamento* católico. Entre os anos de 1961 e 1963, antes mesmo da abertura do Concílio Ecumênico Vaticano II, João XXIII lança duas encíclicas sociais, a *Mater et Magistra* (1961) e a *Pacem in Terris* (1963), iniciando factualmente o processo de reforma da Igreja Católica.

Entre os principais legados do Concílio estavam o espírito pastoral e o estilo reformador que possibilitou a formação das redes de relação, as quais ratificavam o ganho de autonomia dos bispos. Partícipes da rede “Igreja dos Pobres” contribuíram para o compromisso firmado durante a última reunião do Vaticano II: o “Pacto das Catacumbas”. Aquele pacto delineou para os seus assinantes um compromisso radical com os pobres, entendendo-os enquanto produtos de injustiças sociopolíticas e econômicas. Outro legado conciliar foi o apontamento para a realização de conferências episcopais continentais, salientando a ainda maior independência episcopal.

No ano de 1968, já sob o papado de Paulo VI, é realizada na América Latina a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, a Conferência de Medellín. Parcela do episcopado latino-americano participou decisivamente de pontos nevrálgicos do Concílio Vaticano II, especialmente aqueles que tratavam da questão da pobreza. Os bispos da América Latina, continente tomado à época por regimes de exceção, escandalizavam-se com o que intitulavam de a “pobreza desumana” e a “violência institucionalizada” dos seus respectivos países. As repercussões das inéditas orientações sacerdotais, acompanhadas pelas conclusões de Medellín, reverberaram veementemente no Brasil, país com a maior população de católicos do mundo e produtor de alguns importantes signatários do Pacto das Catacumbas. Paulatinamente os bispos mais identificados com a reforma clerical radicalizavam suas disposições e assumiam a linha da “opção preferencial pelos pobres”, que então se encetava.

No Estado de Sergipe, a experiência da Diocese de Propriá é um caso ilustrativo do processo de assunção da “opção pelos pobres” no Brasil e na América Latina. O bispo diocesano, o redentorista Dom José Brandão de Castro, participou de todas as sessões do Concílio Vaticano II, firmou acordo com o Pacto das Catacumbas e estimulou o corpo clerical e laical de sua diocese a incorporar os elementos constitutivos conciliares e da Conferência de Medellín. O resultado mais surpreendente da inclinação da Diocese de Propriá foi a

autocrítica indispensável para a mudança de lugar social da instituição, passando a se contrapor ao autoritarismo da ditadura militar e a se estranhar com dirigentes políticos e civis, anteriormente vistos como aliados na luta por reformas pontuais e no combate ao comunismo.

A postura, *a priori*, paternalista e reformista moderada da Diocese de Propriá, progressivamente, se converteu em uma postura radical, flertando com a nascente Teologia da Libertação e rememorando eventos do passado com uma visão de mundo romântico-revolucionária. Em outras palavras, somavam-se às lutas do presente imagens inspiradoras do passado que davam estímulo às modificações na política pastoral diocesana. A antiga resignação e aceitação passiva das querelas sociais davam lugar à leitura das origens dos problemas. A conclusão-chave era de que o cristão deveria optar pela negação da passividade, uma vez que a pobreza e as desigualdades abissais eram produtos diretos de iniquidades estruturais.

Tal resposta para o questionamento sobre qual deveria ser o comportamento dos religiosos diante das injustiças levou à Diocese ao contato concreto com os pobres. Suas disposições e ingerências na sociedade não eram mais as mesmas. Novas conformações políticas e sociais foram formadas. A reforma agrária começou a ser defendida com maior veemência e identicamente foram advogadas reformas de estrutura em diversas outras áreas: habitacional, econômica, educacional e política. Para tanto, organismos de resistência eram criados e as comunidades de base animadas. Os incômodos de determinados setores do quadro social aumentaram e tornaram-se as principais barreiras para efetivação da nova práxis político-ecclesial que nascia no Baixo São Francisco.

Essas questões mostram taxativamente como o fenômeno religioso possui uma relativa autonomia dentro das estruturas históricas, não sendo apenas reflexo de condições que se expressam em sua exterioridade. Igualmente revelam em rigor que a religião recebe diretamente as influências externas de outros fenômenos históricos, não podendo ser compreendida em sua complexidade uma vez menosprezando tal perspectiva de análise. Só através desse instrumental teórico-analítico é concebível observar os motivos que tornaram possível a Igreja Católica, por um lado, modificar radicalmente suas ingerências na sociedade moderna e, por outro lado, manter-se resignada em distintos contextos do período esquadrihado.

O reconhecimento dos distintos posicionamentos dos clérigos ratifica que, muito diferente dos discursos oficiais da Igreja Católica, havia posições claramente dissonantes, responsáveis por conflitos internos e disputas que repercutiam em outras latitudes que não religiosas. Essas disputas e debates que se davam incisivamente perpassavam o âmago do

catolicismo, chegando até a eclosão de enfrentamentos com segmentos da sociedade política. Tais discordâncias e imbróglis evidenciam a parcialidade da história oficial que imagina o processo de emergência da opção pelos pobres e o colapso do movimento do cristianismo da libertação regido por uma fatalidade histórica, empurrada ora por necessidades meramente institucionais, ora por refletir o refluxo das alternativas políticas antissistêmicas, sentidas no final da década de 1980, especialmente após a queda do Muro de Berlim.

Na atualidade, a Igreja Católica mantém sua influência histórica na sociedade. Recentemente, com a chegada do papa Francisco pensa-se ser possível uma religação católica com os postulados do Concílio Vaticano II e com as pautas do Pacto das Catacumbas. Entretanto, as disputas internas voltam a se alastrar, demonstrando a permanência dos receios de setores mais conservadores do clero com as aproximações ditas temporais entre Igreja e sociedade. A escolha do nome Francisco, feita pelo papa argentino Jorge Bergoglio, anima os fiéis e sacerdotes identificados com a pregação progressista da instituição. O longo debate em torno da problemática do diálogo católico com a contemporaneidade recrudesce; sobretudo ante as duas questões supracitadas: (1) a obrigação institucional de manter-se enquanto entidade viva no organismo social; e (2) a continuidade do escândalo de muitos católicos com as estruturas iníquas, contornada nos dias atuais por guerras civis, crises econômicas e migratórias, acúmulo de capital e, por fim, pela grave questão ecológica.

As reflexões aqui tratadas possibilitaram compreender a emergência da “opção pelos pobres” na Diocese de Propriá. Pela Diocese de Propriá, nos dias atuais, amontoam-se recordações sobre a antiga combatividade diocesana, que voltam a ganhar tonalidade com as últimas exortações religiosas que tendem a reintroduzir para a Igreja o compromisso firmado entre os anos 1960 e 1970. Longe de esgotar a problemática, esta dissertação procurou amadurecer os debates historiográficos sobre um dos aspectos mais relevantes do movimento do cristianismo da libertação em Sergipe, a opção preferencial pelos pobres. O estudo desse tema esclareceu as dificuldades da assunção da opção pelos pobres em Sergipe. Ao mesmo tempo, abriu ampla discussão acerca da incapacidade de distintos segmentos sociais e políticos da região em enfrentar os dilemas evocados por aquela instituição. Contudo, caberá a novos estudos compreender, nos pormenores, outros elementos constitutivos do cristianismo da libertação e todo o seu processo de refluxo no Estado de Sergipe.

REFERÊNCIAS

- “BREVE historieta sobre o ‘Bispo dos Operários’, Dom José Vicente Távora”. Aracaju, [19--]. Acervo da Cúria Diocesana de Aracaju.
- “JUBILEU de Cura de Vida Sacerdotal: Dom Luciano José Cabral Duarte (18 de janeiro de 1948 – 18 de janeiro de 1998)”. Aracaju, [19--]. Arquidiocese de Aracaju.
- “MEMORIAL de Dom José Vicente Távora”. Aracaju, abril de 1970. Acervo da Cúria diocesana de Aracaju.
- 16 ANOS sem Eugênio Lyra, o Defensor dos Posseiros, **O Posseiro**. Setembro de 1993, p. 1.
- 50 ANOS da *Mater et Magistra*. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br>>. Acesso em 02 de agosto de 2015, às 10h17min.
- A CRISE da Igreja. Disponível em: <<http://cartamaior.com.br/?/Blog/Blog-do-Emir/A-crise-da-Igreja-Catolica/2/29120>>. Acesso em 23 de novembro de 2016, às 18h: 59 min.
- A DEFESA. [Jornal]. Propriá, 1960-1987.
- A DIFÍCIL missão de um bispo hoje, **Santuário de Aparecida**. 23 de novembro de 1980, p. 6 e 7.
- A HAGIOGRAFIA de Dom Luciano Duarte. Disponível em: <<http://www.primeiramao.blog.br/post.aspx?id=1143>>. Acesso em 13 de outubro de 2016, às 13h: 34min.
- A HISTÓRIA de Dom José Vicente Távora. Disponível em: <<http://grupominhateresaesergipe.blogspot.com.br/>>. Acesso em 10 de setembro de 2015, às 02h00minmin.
- A REPORTAGEM da BBC, **Gazeta de Sergipe**. 17 de setembro de 1980, p. 1.
- ARENISTAS manobram para tirar bispo, **Jornal de Sergipe**. 07 de novembro de 1978.
- BISPO ameaçado pelos prefeitos de sua região, **A Tarde**. 10 de novembro de 1978.
- BISPO ao lado dos operários a qualquer preço, **Correio da Manhã**. 18 de julho de 1968, p. 1.
- BISPO defende colonos, **Estado de São Paulo**. 14 de setembro de 1976.
- BRASIL. Diário do Congresso Nacional. José Carlos Teixeira – Acusações a D. José Brandão de Castro, Bispo de Propriá, Sergipe. Brasília, 1977. Câmara dos Deputados.
- CAETANO, Luiz. Versos da Carta Pastoral de Dom José Brandão de Castro, [19-??], Propriá. Centro Dom José Brandão de Castro.
- CARDEAL Burke adverte que se o Papa não esclarecer a confusão, farão “um ato formal de correção a um erro grave”. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/562405-cardeal->

[burke-adverte-que-se-o-papa-nao-esclarecer-a-confusao-farao-um-ato-formal-de-correcao-de-um-erro-grave](#)>. Acesso em 24 de novembro de 2016, às 20h: 30min.

CARTA-MANIFESTO assinada por Dom José Brandão de Castro. Propriá, 01 de junho de 1980. Centro Dom José Brandão de Castro.

CASTRO, José Brandão de. [Depoimento] 20 de abril de 1977, Brasília. Documento da Comissão Parlamentar de Inquérito disponível no Centro Dom José Brandão de Castro.

CODEVASF contesta Bispo, **Jornal do Brasil**. 15 de setembro de 1976.

CODEVASF refuta denúncia do bispo, **Estado de São Paulo**. 15 de setembro de 1976.

COMBLIN, José. [Correspondência] 14 de setembro de 1985, São Paulo [para] Dom José Brandão de Castro, Propriá, 2f.

COMUNIDADE Vocacional Redentorista. [Carta] 18 de maio de 1977, Juiz de Fora [para] Dom José Brandão de Castro. Propriá, 1f.

CONCLUSÕES de Medellín. II Conferência do episcopado latino-americano. – São Paulo: Paulinas, 6ª Edição, 1968.

CRIADA na Assembleia a CPI da grilagem, **Tribuna da Bahia**. 11 de maio de 1977, p. 2.

DECRETO Executivo referente à Diocese de Propriá. Propriá, 1960. Diocese de Propriá.

DEDOS duros, caça às bruxas, a indústria do anticomunismo, **Jornal da Cidade**. 18 de maio de 1977, p. 2.

DEPUTADO pede a CNBB para censurar bispo de Propriá, **Jornal de Sergipe**. 15 de maio de 1979.

DEPUTADOS denunciam bispo de comunista, **A Tarde**. 11 de maio de 1977.

DOM Sigaud não é uma figura espúria, **Jornal da Cidade**. 18 de maio de 1977, p. 2.

DOSSIÊ de Dom José Brandão de Castro. Aracaju, [197-]. Arquivo Público do Estado de Sergipe (APES). Acervo do Arquivo do Departamento De Ordem Política E Social (DOPS), nº 770/05.

DUARTE, Luciano Cabral. [Carta] 13 de setembro de 1971, Aracaju [para] Doutor Tarcísio Leão, Aracaju. Acervo Documental do Arquivo Dom Luciano Duarte.

DUARTE, Luciano Cabral. [Carta] 17 de maio de 1977, Aracaju [para] Dom José Brandão de Castro, Propriá, 1f.

E VICE-VERSA, **Tribuna da Bahia**. 18 de maio de 1977, p. 2.

EM Missa de Cinzas, Bento XVI vê Igreja ‘desfigurada’ por divisões. Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/renuncia-sucessao-papa-bento-xvi/noticia/2013/02/papa-bento->

[xvi-reza-missa-de-quarta-de-cinzas-no-vaticano.html](#)>. Acesso em 24 de novembro de 2016, às 01h: 22 min.

ENCONTRO de Jon Sobrino com o Papa reflete resgate da “Igreja dos pobres” pelo Vaticano. Disponível em: <<http://site.adital.com.br/site/noticia.php?lang=PT&cod=87377>>. Acesso em 9 de março de 2016, às 07h 15min.

ENTENDA acusações contra atuação do papa na ditadura argentina. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/03/130314_ditadura_papa_ru>. Acesso em 24 de novembro de 2016, às 00h: 20 min.

ENTREVISTA com Dom José Brandão de Castro – Bispo de Propriá, **Tribuna de Aracaju**. 22 e 23 de maio de 1977, p. 3-5.

ENTREVISTA Dom José Brandão, Bispo de Propriá, **Mensageiro de Santo Antônio**. 04 de abril de 1984, p. 10-12. Entrevista concedida a Luciano Bernardi.

ESTUDANTES fazem pedágio para ir a Congresso, **Gazeta de Sergipe**. 06 e 07 de outubro de 1968, p. 1.

ESTUDANTES não decidem como protestar pela prisão dos colegas, **Gazeta de Sergipe**. 15 de outubro de 1968, p. 1.

EXÉRCITO dissolve Congresso da UNE, **Gazeta de Sergipe**. 13 e 14 de outubro de 1968, p. 1.

FRANCISCO consulta Boff para escrever nova encíclica. Disponível em: <<http://ansabrasil.com.br/brasil/>>. Acesso em 09 de março de 2016, às 07h 38 min.

FREITAS, Oswaldo. Mais um bispo comunista?. **Jornal Guaypacaré**, Lorena, 21 de maio de 1977.

GUIDO defende Bispo de Propriá, **Jornal da Cidade**. 18 de maio de 1977, p. 2.

GUIDO defende o Bispo de Propriá, **Tribuna de Aracaju**. 18 de maio de 1977, p. 3.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1959-1963: João XXIII). Carta encíclica *Pacem in Terris*. Roma. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html>. Acesso em 02 de agosto, às 10h13 min.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1963 - 1978: Paulo VI). Carta encíclica *Lumen Gentium*. Roma. Disponível em: <<http://w2.vatican.va/content/vatican/it.html>>. Acesso em 02 de agosto de 2015, às 10h20 min.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1963 - 1978: Paulo VI). Carta Encíclica *Popularum Progressio*. Roma. Disponível em: <<http://w2.vatican.va/content/vatican/it.html>>. Acesso em 02 de agosto de 2015, às 12h20 min.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1963 - 1978: Paulo VI). Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Roma. Disponível em: <<http://w2.vatican.va/content/vatican/it.html>>. Acesso em 02 de agosto de 2015, às 11h20 min.

JONAS sai em defesa do bispo acusado, **Jornal da Cidade**. 17 de maio de 1977, p. 2.

LE MOS, Renato. A “ditadura civil-militar” e a reinvenção da roda historiográfica. Disponível em: <<http://www.ppghis.historia.ufrj.br/>>. Acesso em 05 de outubro de 2016, às 01h: 36min.

LIBERTAR milhões da ignorância equivale a uma segunda abolição da escravatura, **A Cruzada**. 31 de dezembro de 1960, p. 1.

LIMA, Jackson Barreto de. Discurso [impresso] pronunciado pelo deputado Jackson Barreto em Sessão parlamentar de 18 de março de 1981, 3f. Brasília, 1981. Câmara dos Deputados.

LYRA, Eugênio; LYRA, Lúcia. [Carta] 06 de junho de 1977, Santa Maria da Vitória [para] Dom José Brandão, Propriá.

MELO, Pe. Gilson Garcia de. A Igreja e a sociedade, **A Cruzada**. 05 de novembro de 1966, p. 6.

MORREU o bispo dos operários: Dom José Vicente Távora será enterrado hoje, **Gazeta de Sergipe**. 04 de abril de 1970, p. 1.

MORREU o precursor do MST, **Jornal da Cidade**. 24 de dezembro de 1999.

NENHUM papa foi tão longe na condenação ao capitalismo como Francisco. Disponível: <http://www.correiocidadania.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=11757:2016-06-21-21-51-31&catid=72:imagens-rolantes>. Acesso em 24 de novembro de 2016, às 01h: 59min.

O APOIO dos padres, **Correio da Manhã**. 18 de julho de 1968, p. 1.

OS 100 anos do Dr. Gonçalo Rollemberg Leite. Disponível em: <<http://www.infonet.com.br/sysinfonet/publico/share.asp?id=44237&janelaenviar=sim&acao=imprimir>>. Acesso em 21 de outubro de 2016, às 19h: 24min.

PACTO das Catacumbas da Igreja serve o pobre. Disponível em: <http://www.missiologia.org.br/cms/UserFiles/cms_documentos_pdf_15.pdf>. Acesso em 02 de agosto, às 10h35 min.

PADRES, **A Cruzada**. 19 de novembro de 1966, p. 1.

PAPA faz apelo pela renovação da Igreja no primeiro documento de seu pontificado. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/mundo/papa-faz-apelo-pela-renovacao-da-igreja-no-1-documento-de-seu-pontificado-10882912>>. Acesso em 24 de novembro de 2016, às 00h: 44 min.

PAPA Francisco e Gustavo Gutiérrez. Disponível em:
<<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/523649-todos-na-audiencia-com-o-papa-francisco>>.

Acesso em 9 de março de 2016, às 07h 33min.

PAPA Francisco pede aos jovens: “Sejam revolucionários”. Disponível em:
<<http://www.gazetaonline.com.br/conteudo/2013/07/noticias/cidades/1454743-papa-francisco-pede-aos-jovens--sejam-revolucionarios.html>>. Acesso em 24 de novembro de 2016, às 01h: 34 min.

PAPA reage a críticas de cardeais e rejeita “legalismo” na Igreja Católica. Disponível em:
<<http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/vaticano/vaticano-papa-reage-a-criticas-de-cardeais-e-rejeita-legalismo-na-igreja-catolica/>>. Acesso em 24 de novembro de 2016, às 20h: 33 min.

PAPA suprime o título de “monsenhor” na Igreja. Disponível em:
<<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/01/papa-suprime-o-titulo-de-monsenhor-na-igreja.html>>. Acesso em 21 de outubro de 2016, às 18h: 08min.

PARECER, **Tribuna da Bahia**. 16 de maio de 1977, p. 2.

PASSARINHO vê na greve desejo de provocar ditadura, **Jornal do Brasil**. 18 de julho de 1968, p. 1.

POLÍTICOS e jagunços ameaçam bispo. Centro Informativo Católico (CIC). – Petrópolis: Vozes, Ano XXIX, nº 1453, junho de 1980.

PREFEITO quer enquadrar bispo na Lei de Segurança, **Estado de Minas**. 06 de dezembro de 1978.

PREFEITOS sergipanos vão pedir a saída de bispo, **O Globo**. 08 de novembro de 1978.

RELATOR do processo da Universidade em Sergipe, **A Cruzada**. 24 de setembro de 1966, p. 11.

REPRESENTANTES de Sergipe no Congresso da ex-UNE já retornaram, **Gazeta de Sergipe**. 22 de outubro de 1968, p. 1.

SALA Wellington Mangueira. Disponível em:
<<http://umacancaosingela.blogspot.com.br/2014/10/wellington-mangueira.html>>. Acesso em 26 de outubro de 2016, às 13h: 58min.

SANTOS, Ariosvaldo Figueiredo. “... E os padres foram embora”. **Gazeta de Sergipe**, Aracaju, 04 de maio de 1971. Pessoas e Fatos, p. 2.

SERGIPE terá Universidade antes de março de 1967, **A Cruzada**. 10 de setembro de 1966, p. 11.

SIGAUD, Geraldo de Proença. [Carta] 27 de abril de 1977, Diamantina [para] Dom Carmelo Rocco, Brasília, 3f. Acervo da Arquidiocese Metropolitana de Maceió.

SILVA, Romero Venâncio. Um bispo a serviço dos pobres no Nordeste do Brasil. Disponível em: <<http://revistarever.com/>>. Acesso em 10 de setembro de 2015, às 02h03min.

TEIXEIRA, José Carlos. [Telegrama] 16 de maio de 1977, Brasília [para] Dom José Brandão de Castro, Propriá, 1f.

TIERRA, Pedro [Hamilton Pereira da Silva]. [Carta] março de 1981, Goiânia [para] Adolfo Pérez Esquivel. Carta aberta ao Prêmio Nobel da Paz. Disponível no Relatório do 1º Encontro de Pastoral da Juventude da Diocese de Propriá.

VATICANO condena a obra de Jon Sobrino, importante teólogo da libertação. Disponível em: <<http://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,AA1487931-5602,00.html>>. Acesso em 09 de março de 2016, às 07h 18min.

VATICANO confirma que Francisco não renovou os mandatos de Burke e Pell na Congregação para o Culto Divino. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/562647-vaticano-confirma-que-francisco-nao-renovou-os-mandatos-de-burke-e-pell-na-congregacao-para-o-culto-divino>>. Acesso em 24 de novembro de 2016, às 20h: 39 min.

VATICANO II concretiza ideias com Jubileu Extraordinário, **A Cruzada**. 09 de janeiro de 1966, p. 1.

VILELA, Avelar Brandão. Nota à imprensa. **A Tarde**, 13 de junho de 1977, p. 13.

VIOLÊNCIA, agressão e invasão contra a Igreja em Ilha das Flores. Propriá, 1980. Secretariado Diocesano de Pastoral.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Adjovanes Thadeu Silva de. **O regime militar em festa**: a comemoração do Sesquicentenário da Independência brasileira (1972). 2009. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja e a política no Brasil**. – São Paulo: Brasiliense, 1979.

BARROS, José d'Assunção. **Teoria da História. Acordes historiográficos**: uma nova proposta para a teoria da história. - Petrópolis: Vozes, 2011.

BEOZZO, José Oscar. **Padres conciliares brasileiros no Vaticano II**: participação e prosopografia (1959-1965). 2001. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade de São Paulo, 2001.

BERNSTEIN, Carl; POLITI, Marco. **Sua Santidade**: João Paulo II e a História Oculta do nosso Tempo. – São Paulo: Objetiva, 1996.

BETTO, Frei. **Fidel e a religião**. - Rio de Janeiro: Brasiliense, 1987.

- BOFF, Leonardo. **Eclesiogênese: A Igreja que nasce da fé do povo.** – Petrópolis: Vozes, 1986.
- BONJARDIM, M.; ALMEIDA, M. Tradição e Luta pela terra: a Diocese de Propriá e o fortalecimento da identidade católica. **Revista GEONORDESTE**, São Cristóvão, n. 1, p. 162-179, 2013.
- BORDIN, Luigi. **O Marxismo e a Teologia da Libertação.** – Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.
- BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas: sobre a teoria da ação.** – Campinas: Paripus, 2005.
- BRASIL. **COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE.** – Brasília: Relatório - textos temáticos, 2014.
- BRUNEAU, Thomas. **O catolicismo brasileiro em época de transição.** – São Paulo: Loyola, 1974.
- CANCIAN, Renato. **Igreja Católica e Ditadura Militar no Brasil.** - São Paulo: Claridade, 2011.
- COMBLIN, Joseph. Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois. **Cadernos Teologia Pública**, São Leopoldo, n. 36, p. 01-28, outubro, 2008.
- COMISSÃO ESTADUAL DA MEMÓRIA E VERDADE. **Cadernos da Memória e Verdade.** – Recife: Secretaria da Casa Civil do Governo do Estado de Pernambuco, v. 02, 2014.
- CONDINI, Martinho. **Dom Hélder Câmara: modelo de esperança na caminhada para a paz e justiça social.** 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2004.
- COSTA, Iraneidson Santos. “Eu ouvi os clamores do meu povo”: o episcopado profético do nordeste brasileiro. **Revista Horizonte**, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, p. 1461-1484, out./dez., 2013.
- CRUZ, José Vieira da. **Da autonomia à resistência democrática: movimento estudantil, ensino superior e a sociedade em Sergipe, 1950-1985.** 2012. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.
- DANTAS, José Ibarê Costa. **A Tutela Militar em Sergipe: 1964-1984: partidos e eleições num estado autoritário.** - Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- _____. **História de Sergipe: República (1889-2000).** – Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.
- DÓRIA, Seixas. **Eu, réu sem crime.** – Aracaju: Editora Gráfica J. Andrade/ASL/Fundação Oviêdo Teixeira, 2007.

- DUARTE, Luciano Cabral. **A Igreja às portas do ano 2000**. – Aracaju: Secretaria de Estado da Cultura e Meio Ambiente, 1989.
- _____. **A Natureza da Inteligência no Tomismo e na Filosofia de Hume**. - Aracaju: J. Andrade, 2003.
- _____. **Estrada de Emaús**. – Petrópolis: Vozes, 1971.
- _____. **O caso Boff e a rebeldia contra Roma**. – Brasília: SBEF Edições, 1985.
- _____. **PRHOCASE 10 anos: Promoção do Homem do Campo de Sergipe (1968-1978)**. - Aracaju, 1978.
- DREIFUSS, René Armand. **1964, a conquista do Estado**. - Petrópolis: Vozes, 1981.
- ENGELS, Friedrich. **O cristianismo primitivo**. – Guanabara: Laemmert, 1969.
- FAGGIOLI, Massimo. “Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente. **Cadernos Teologia Pública**, São Leopoldo, v. 12, n. 95, p. 01-24, 2015.
- FAUSTO, Bóris. **História do Brasil**. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.
- FESTER, Antônio Carlos Ribeiro. **Justiça e Paz: memórias da Comissão de São Paulo**. - São Paulo: Loyola, 2005.
- FRANÇA, Alex Sandro. **A Conversão de D. José Brandão de Castro: a ação social de mediadores religiosos na Diocese de Propriá**. 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004.
- GOLDMANN, Lucien. **Dialética e Cultura**. - Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- GOMES, Paulo César. **Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira: a visão da espionagem**. - Rio de Janeiro: Multifoco, 2014.
- GORENDER, Jacob. **Combate nas Trevas – A esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada**. – São Paulo: Ática, 1987.
- GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do Cárcere**. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 01, 1999.
- _____. **Cadernos do Cárcere**. – Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, v. 02, 2001.
- GUDIN, Eugênio. “A cartilha de Dom Távora”. In: Mídia Ponto Comum (org.). **61 dias em 1964: 50 anos do golpe militar**. - Manaus, 2014, p. 99-100.
- GUTIERREZ, Exequiel. **De Leão XIII a João Paulo II: Cem anos de Doutrina Social da Igreja**. – São Paulo: Paulinas, 1995.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. **A Força Histórica dos Pobres**. – Petrópolis: Vozes, 1981.
- INSTITUTO DE PESQUISA AMBIENTAL DA AMAZÔNIA. **A grilagem de terras públicas na Amazônia brasileira**. – Brasília: MMA, 2006.

- LACERDA, Lucelmo. **Uma análise da polêmica em torno do livro “Igreja: Carisma e Poder”, de Leonardo Boff, na Arquidiocese do Rio de Janeiro.** 2008. Dissertação (Mestrado em História Social) - Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2008.
- LENZ, Martinho. O Concílio Vaticano II: a presença da Igreja no mundo em espírito de serviço, em especial aos mais pobres. **Revista Pistis Prax., Teol. Pastor.**, Curitiba, v. 4, n. 2, p. 421-440. 2012.
- LESBAUPIN, Ivo. Marxismo e Religião. In: TEIXEIRA, Faustino. **Sociologia da Religião - enfoques teóricos.** - Petrópolis: Vozes, 2003, p. 13-34.
- LIBÂNIO, João Batista. **A Volta à Grande Disciplina.** – São Paulo: Loyola, 1984.
- _____. A trinta anos do encerramento do Concílio Vaticano II. **Revista Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 27, n. 73, p. 297-332, 1995.
- _____. **Igreja contemporânea - Encontro com a modernidade.** - São Paulo: Loyola, 2002.
- LIMA, Fernanda Maria Vieira de Andrade. **Contribuições de Dom Luciano José Cabral Duarte ao ensino superior sergipano (1950-1968).** 2009. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2009.
- LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. **Evolução Política dos Católicos e da Igreja no Brasil: hipóteses para uma interpretação.** - Petrópolis: Vozes, 1979.
- LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina.** Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o Conceito de História”.** – São Paulo: Boitempo, 2005.
- _____; NAÏR, Sami. **Lucien Goldmann, ou A dialética da totalidade.** – São Paulo: Boitempo, 2008.
- _____; SAYRE, Robert. **Revolta e melancolia: o romantismo na contracorrente da modernidade.** – São Paulo: Boitempo, 2015.
- LUKÁCS, György. **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista.** – São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- LUXEMBURGO, Rosa. **O socialismo e as Igrejas: o comunismo dos primeiros cristãos.** – Rio de Janeiro: Achiamé, 1980.
- MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985).** São Paulo: Brasiliense, 2004.
- MALERBA, Jurandir. **A História da América Latina: ensaio de crítica historiográfica.** – Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. – São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- _____. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. – São Paulo: Boitempo, 2010.
- MORAES, João Quartim de. **Liberalismo e ditadura no Cone Sul**. – Campinas: Unicamp, 2001.
- MORAIS, Gizelda. **Dom Luciano Duarte. Relato Biográfico**. – Aracaju: Gráfica Editora J. Andrade, 2008.
- MOTTA, Rodrigo Pato Sá. A “Indústria” do Anticomunismo. **Revista de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul**, Porto Alegre, v. 09, n. 15, p. 71-91, 2001.
- NASCIMENTO FILHO, Isaías Carlos. **Dom Brandão, o profeta do Povo de Deus do Baixo São Francisco**. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2012.
- _____. **Dom Távora, o bispo dos operários: um homem além do seu tempo**. – São Paulo: Paulinas, 2008.
- NETO, Quintino Ribeiro. **A Teologia da Libertação em Sergipe**. 1996. Monografia (Graduação em História) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 1996.
- OLIVEIRA, Frei Roberto Eufrásio. **Caminhando com Jesus: uma experiência missionária no Nordeste**. - João Pessoa: Ideia, 2006.
- OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. **Nobreza e elites tradicionais análogas nas alocações de Pio XII ao Patriciado e à Nobreza Romana**. – Porto: Civilização, 1993.
- OTTE, Georg. Rememoração e citação em Walter Benjamin. **Aletria: Revista de Estudos da Literatura**, Belo Horizonte, v. 04, p. 211-223, out., 1996.
- PAULO NETTO, José. **O que todo cidadão precisa saber sobre o comunismo**. - São Paulo: Global, 1986.
- PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. **Dom Helder Câmara: o profeta da paz**. – São Paulo: Contexto, 2010.
- PORTELLI, Hugues. **Gramsci e a questão religiosa**. – São Paulo: Paulinas, 1984.
- REZENDE, Maria José de. **A ditadura militar no Brasil: repressão e pretensão de legitimidade: 1964-1984**. – Londrina: Eduel, 2013.
- RIDENTI, Marcelo. Que História é essa? In: AARÃO REIS, Daniel et al. **Versões e ficções: o sequestro da história**. - São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1997, p. 11-31.
- SÁ, Antônio Fernando de Araújo. **Combates entre histórias e memória**. – São Cristóvão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2005.

- SANTANA, Glêyce Santos. **A guinada da Igreja progressista em Sergipe: O bispado de Dom José Vicente Távora (1958-1970)**. 2011. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2011.
- SANTOS, Ana Luzia. **Educação na imprensa católica: as representações do jornal A Defesa sobre a formação da juventude. (1961-1969)**. 2006. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2006.
- SANTOS, Magno Francisco de Jesus. “O Bispo da Terra” e as agruras dos camponeses de Dom Luciano: escrita biográfica e reinvenção de si. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 09, n. 26, p. 101-126, set./dez., 2016.
- SANTOS, Núbia Dias dos. A dialética da reforma agrária de mercado em Sergipe: da luta de classes ao velho/novo jogo ideológico do estado. In: CURADO, Fleury et al. **Do plural ao singular: dimensões da reforma agrária e assentamentos rurais em Sergipe**. - Aracaju: Embrapa Tabuleiros Costeiros, 2008, p. 71-101.
- SERBIN, Kenneth. **Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura**. - São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- SILVA, Filipe. **Cruzados do século XX - O movimento Tradição, Família e Propriedade (TFP): origens, doutrinas e práticas (1960-1970)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010a.
- SILVA GOTAY, Samuel. **O pensamento cristão revolucionário na América Latina e no Caribe: implicações da teologia da libertação para a sociologia da religião**. - São Paulo: Paulinas, 1985.
- SILVA, Sandro Ramon Ferreira da. **O Tempo das Utopias: Religião e Romantismos no Imaginário da Teologia da Libertação dos anos 1960 aos 1990**. 2013. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.
- SILVA, Vicente Gil da. **A Aliança para o Progresso no Brasil: de propaganda anticomunista a instrumento de intervenção política (1961-1964)**. 2008. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.
- SILVA, Wellington Teodoro da. Diálogo por cima dos muros: as encíclicas de João XXIII e o desenvolvimentismo católico brasileiro. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 03, n. 08, p. 211-225, set., 2010b.
- SOFIATI, Flávio Munhoz. **Jovens em movimento: o processo de formação da Pastoral da Juventude do Brasil**. 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2004.

SOUZA, Admar Mendes. **Estado e Igreja Católica**: o movimento social do cristianismo da libertação sob vigilância do DOPS/SP (1954-1974). 2009. Tese (Doutorado em História Social). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009a.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. **Classes Populares e Igreja**: nos caminhos da história. – Petrópolis: Vozes, 1982.

SOUZA, Manuel Alves de. **Porto da Folha**: fragmentos da história e esboços biográficos. - Porto da Folha: Coleção Lindolfo Alves de Souza, 2009b.

TEIXEIRA DA SILVA, Francisco Carlos. Do golpe militar à redemocratização (1964/1984). In: LINHARES, Maria Yedda *et al.* **História Geral do Brasil**. – Rio de Janeiro: Campus, 1990, p. 351-376.

TEIXEIRA, Francisco Maria Pires. **História Concisa do Brasil**. – São Paulo: Global, 2000.

VIEIRA, Evaldo. **A república brasileira**: 1964 – 1984. – São Paulo: Moderna, 1985.