

DA SOCIEDADE POLÍTICA À SOCIEDADE CIVIL: A PRESENÇA PÚBLICA DA IGREJA CATÓLICA BRASILEIRA NUM PERÍODO DE INSTABILIDADE POLÍTICA (1952-2004)

Juan Cruz, Esquivel*

Resumo

Este artigo propõe-se desvendar o *modus operandi* da Igreja Católica diante do poder político e da sociedade civil, num contexto de ruptura e de restabelecimento do regime democrático. A rememoração dos traços duradouros que definiram as relações entre o campo católico e o político ao longo da história proporcionam sólidos elementos de referência para a elucidação de uma nova modalidade de presença pública da Igreja, projetada desde a conformação da Conferência Episcopal, em 1952, mas materializada no decorrer do processo militar iniciado em 1964. Entretanto, a linha teológico-pastoral assumida pelo Vaticano a partir da ascensão de João Paulo II, em 1978, colocou sinais de interrogação na continuidade deste perfil episcopal.

Palavras-chave

Igreja Católica; Estado; sociedade civil; Vaticano – mudança; Brasil.

Abstract

This article aims to unmask the modus operandi of the Catholic Church vis-à-vis the political establishment and civil society, in the context of the breakdown and subsequent restoration of democracy. A brief review of the key factors that defined the historical relationship between the Catholic Church and the political establishment will provide us with a solid basis for elucidating a new modality of the Church's public presence. The first signs of this new modality appeared at the formation of the Episcopal Conference in 1952, but it took concrete shape during the course of the military process begun in 1964. Meanwhile, the theological and pastoral guidelines defined by John Paul II have put into question marks the continuity of that modality of Church's public presence.

Key-words

Catholic Church; State; civil society; Vatican – change; Brazil.

O *modus vivendi* da Igreja Católica com o Estado no Brasil sofreu contínuas mutações ao longo da história, em função dos fundamentos ideológicos que nortearam os processos políticos e dos projetos eclesiais hegemônicos em cada momento histórico.

Cenário integrado na época da Colônia e no período pós-independência, separação e demarcação de fronteiras com a Primeira República, retomada das vinculações estreitas durante a primeira metade do século XX. Estes vaivéns refletem uma dinâmica complexa – e, por que não dizer, contraditória – nas relações entre o poder político e o eclesiástico. Na justaposição entre uma gênese intrinsecamente a-religiosa do Estado e a procura de legitimidades extrapolíticas para garantir a governabilidade do regime político localizaremos o nó das desavenças e convivências entre os dois campos.

É indubitável, em que pesem as lógicas diferenciadas que regulam o funcionamento de cada esfera, que, em vários períodos históricos, houve uma instrumentalização da Igreja por parte do Estado e vice-versa. Em mais de uma oportunidade, a entidade religiosa aproveitou as debilidades do sistema político para penetrar as estruturas estatais e traçar os conteúdos das políticas educacionais e familiares. Além disso, a instituição católica, considerada pelos homens de governo uma inestimável fonte fornecedora de sentido, foi requerida em múltiplas oportunidades para abençoar os regimes políticos. Como bem sintetiza Roberto Romano, o comportamento da liderança episcopal se baseou na “dialética do pêndulo hierocrático, fascinado pelo poder secular, mas sendo obrigado, por força de sua autopreservação essencial, a se afastar do seu exercício direto”.¹

Uma análise em profundidade sobre esta questão não pode estar permeada por abordagens simplificadas, seja aquela que considera o órgão eclesiástico mero aparelho ideológico do poder secular, seja a outra, que sustenta, em decorrência da lei natural, a supremacia da ordem espiritual. Assumir alguma destas perspectivas nos impediria de compreender a seqüência de fatos nos quais a Igreja e o Estado entraram em confronto por delimitarem a competência e as áreas de influência de cada uma.

O presente artigo propõe-se desvendar o *modus operandi* da Igreja Católica diante do poder político e da sociedade civil, num contexto de ruptura e de restabelecimento do regime democrático. Uma rápida rememoração dos traços duradouros que definiram, de modo eloqüente, as relações entre o campo católico e o político nos proporcionará sólidos elementos de referência para elucidar uma nova modalidade de presença pública da Igreja, projetada desde a conformação da Conferência Episcopal, em 1952, mas materializada no decorrer do processo militar iniciado em 1964. O afastamento de um poder político que se fechava e o engajamento numa realidade social silenciada delinearão uma mudança no rumo das políticas eclesiásticas, a qual acarretou transformações na própria estrutura da

instituição católica. Entretanto, a linha teológico-pastoral assumida pelo Vaticano a partir da ascensão de João Paulo II, em 1978, colocou sinais de interrogação na continuidade deste perfil episcopal.

Breve sinopse histórica

A justaposição entre o regime do padroado e o modelo da cristandade distinguiu o processo de radicação da Igreja Católica no Brasil e nos restantes países da região. De um lado, o rei de Portugal, mercê das sucessivas bulas papais, gozava do direito de criar cargos eclesiásticos, nomear seus titulares, arrecadar o dízimo do culto e autorizar a publicação das atas pontifícias. Em troca disto, facilitava a difusão da religião nos territórios descobertos e assumia a responsabilidade de construir templos e monastérios, assim como de velar pelo desempenho dos agentes religiosos. A expansão da “civilização” e da fé faziam parte do mesmo programa. Esta situação acarretou uma dependência da Igreja ante a realeza não apenas em termos econômicos: as autoridades eclesiásticas eram virtualmente funcionários do poder civil. Em recompensa pela conversão dos povos que habitavam as terras conquistadas, o papa concedeu à Coroa portuguesa o controle das igrejas que estavam sendo fundadas.

De outro lado, a imposição da evangelização imprimiu um viés na cosmovisão do ser cristão e seu relacionamento com o ser nacional. Referimo-nos ao modelo de cristandade que, desde o início, pretendeu, por uma parte, igualar a identidade territorial à religiosa: o catolicismo, como pilar da nacionalidade, outorgava à Igreja o poder e o direito exclusivo de controlar múltiplos aspectos da vida cotidiana das pessoas – formação educacional, saúde, políticas familiares e outras. Como se poderá advertir, o comportamento histórico do catolicismo não se reduziu exclusivamente ao campo religioso; pelo contrário, estendeu-se ao espaço político e social, com base na legitimidade que a idéia de “credo nacional” ou “doutrina de Estado” lhe conferia.

Tanto no período colonial quanto nas décadas posteriores à independência, a Igreja brasileira esteve longe de atingir um estágio de institucionalização. Dioceses acéfalas, escassez de agentes religiosos, falta de uma liderança centralizada, pouca comunicação com Roma e uma marcante dependência dos vaivéns das situações políticas ressaltavam as vicissitudes que deveu transitar durante boa parte do século XIX. Mesmo considerada religião oficial, a submissão ao poder temporal evidenciava um vínculo pernicioso para os interesses do catolicismo. A tendência era a utilização da religião pelas autoridades políticas no processo de expansão e unificação nacional.

As múltiplas proibições sofridas pelo clero e as ordens religiosas comprometeram a própria reprodução da estrutura eclesiástica. No período imperial, foi interdita a entrada de religiosos estrangeiros e proibida a criação de novas ordens. Além disso, o poder político incorporou as propriedades da Igreja ao patrimônio do Estado. Definitivamente, a tentativa da Monarquia de extinguir as ordens religiosas acarretou um estado de agonia e de asfixia geral do campo católico, por sua extrema submissão ao poder civil.

Ora bem, o clima hostil contra a Igreja Católica acarretou uma série de dissidências entre os dois poderes. A Questão Religiosa, de 1872, transformou-se no detonador de uma situação explosiva e abriu as portas para a separação entre a Igreja e o Estado. Os bispos de Olinda e Pará, D. Vital e D. Antônio de Macedo Costa, rebelaram-se contra um esquema de poder em que a Igreja estava subordinada aos interesses do poder secular. Do mesmo modo, recusavam a participação numa estrutura política que contava em suas fileiras com homens da maçonaria ou identificados com ideais liberais. Formados nas universidades italianas, tinham assimilado os princípios da doutrina ultramontana. Vale lembrar que o momento histórico fortalecia a insurreição dos dois prelados: o papa Pio IX se erigia como um intransigente adversário da modernidade e instava as forças católicas a lutarem para recuperar o lugar que a Igreja soube conquistar no medievo. Eram os tempos da encíclica *Quanta cura* e de seu catálogo de erros modernos, o *Syllabus*. Condenava-se sem atenuantes o racionalismo, o cientificismo, a idéia da Igreja livre no Estado livre e, mais ainda, o primado do poder civil. No contexto internacional de ofensiva vaticana sobre o mundo secular e na particular situação de sujeição da Igreja brasileira, o levantamento de Vital e Macedo Costa encontra uma explicação.

Logo no início da Primeira República (1889-1929), a legislação recusou claramente a união entre os poderes civil e eclesiástico, declarando a extinção do regime do padroado. A separação do Estado significava a soltura das amarras que garantiam a intervenção eclesiástica nos assuntos relativos à moral familiar e à educação, principalmente. Mas, ao mesmo tempo, a Igreja se livrava de qualquer interferência do poder temporal. Se, com o Estado monárquico, esta viu ameaçada sua sobrevivência institucional, com a prescindência religiosa do novo regime se eliminavam os empecilhos para a centralização e institucionalização da estrutura católica. Voltada para a sociedade civil pela força das circunstâncias, o imperativo católico obrigava a exercer uma presença ativa em todas as ordens da vida social, até no plano da política.

Foi só com o decorrer dos anos, entretanto, que a elite eclesiástica ficou ciente do valor da autonomia como alicerce das políticas institucionais. Com efeito, o *modus operandi* da cúpula católica brasileira não mudou de forma imediata. Durante 400 anos, caminhará junto com a administração política. A apelação aos homens do governo para

mitigar o viés liberal da nova legislação ou para conservar determinados privilégios como religião predominante patenteava a continuidade de uma determinada lógica no comportamento episcopal.

Após a separação entre ambas as esferas, no final do século XIX, era difícil imaginar uma retomada das vinculações institucionais estreitas. No entanto, já no século XX, a articulação entre duas figuras estelares – D. Sebastião Leme, do campo religioso, e Getúlio Vargas, do político – solidificou uma aliança que aproximou novamente a Igreja do Estado, mas numa modalidade diferenciada da traumática experiência imperial. Sob a condução do cardeal Leme, a Igreja impulsionou a estratégia de penetrar as estruturas do Estado para, desde lá, impor sua visão do mundo e garantir uma presença social estendida. Propôs-se envolver a população de uma unidade cultural e religiosa, a qual daria sentido e filiação a todos os âmbitos da vida comunitária. O projeto do catolicismo da neocristandade deixou transparecer a continuidade de um agir católico atrelado ao poder político.

Esse catolicismo de cunho intransigente permeou as visões e os comportamentos do alto clero. Firmando-se na concepção que situa o catolicismo na base da identidade nacional, em nenhum momento renunciou à batalha pela hegemonia ideológica e moral. Como se poderá advertir, a Igreja brasileira recusava a divisão do trabalho que o paradigma da secularização estabelecera. Reticente em se concentrar nas tarefas da sacristia e no plano particular das consciências, a finalidade de missão religiosa apontava para a cristianização da sociedade.

Embora sejam inegáveis as conquistas obtidas no tocante ao ensino religioso nas escolas públicas ou à exclusão legislativa dos projetos divorcistas, sob a primazia do paradigma da neocristandade, a Igreja não conseguiu construir sólidas bases de influência nas práticas religiosas da população. A rápida transformação da paisagem urbana, com o crescimento das grandes cidades e o processo de urbanização, veio acompanhada de uma erosão do monopólio católico no campo religioso, em virtude da expansão de outros grupos sacros. Foi este processo de mudança que fez tremer os cimentos do tradicional *modus operandi* católico.

A gênese de um novo rumo institucional

No começo da década de 50 do século passado, as empresas do Brasil entraram num processo de forte industrialização e transnacionalização. O progresso tecnológico consolidou um modelo de desenvolvimento com um crescimento econômico considerável, mas que, por outro lado, tornou ainda mais complexa a estrutura da sociedade. O processo de

acumulação do capital industrial gerou um empobrecimento da população rural e uma acelerada conformação da malha urbana, porém sem planejamento nem fornecimento de infra-estrutura. Em virtude de um contexto internacional radicalizado – a experiência da Revolução Cubana, em 1959, mostrava o socialismo como uma alternativa possível – e de um panorama nacional envolvido na abertura democrática, mas também na maior concentração da renda, as demandas sociais aumentaram.

No campo religioso, a crise das vocações sacerdotais e o surgimento de propostas religiosas alternativas solaparam as fontes do poder católico em meados do século XX. Como a Igreja reclamaria um atendimento privilegiado por parte do Estado se seu tradicional argumento, a “catolicidade” do povo brasileiro, já era motivo de controvérsia? Definitivamente, as rápidas transformações na estrutura econômica, social e urbana, junto com a acirrada concorrência no campo religioso, obrigaram a uma reformulação da atuação de uma hierarquia eclesial preocupada com a debilidade de sua penetração nas áreas urbanas. As premissas doutrinárias tinham escassa ascendência sobre a cotidianidade da população e os comportamentos religiosos desta refletiam a combinação sincrética de elementos e crenças de diferentes religiões.

Só com a multiplicação de esforços na arena social – e com uma virada nas formas de abordar o trabalho neste campo – a Igreja brasileira conseguiria reverter este estado de estagnação. A presença na luta dos camponeses nordestinos, as iniciativas educacionais neste setor, a promoção das comunidades de base, o acompanhamento dos conflitos da classe operária e, de um modo geral, a substituição da tradicional caridade cristã pelo engajamento e promoção de uma mudança social colocaram novamente a instituição eclesial no primeiro plano da cena nacional.

Novamente, uma figura emblemática sintetizou o perfil da Igreja na época. Estamos nos referindo a Hélder Câmara, nomeado bispo auxiliar do Rio de Janeiro em 1952. Em boa sintonia com o núncio apostólico Carlo Chiari, Hélder batalhou para unificar a Igreja de todo o país e fornecer uma estrutura de comunicação duradoura entre os prelados. Com a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), no mesmo ano, e a designação de Hélder como secretário-geral, iniciou-se uma nova etapa no catolicismo brasileiro.

Primava “um desejo comum de modernizar a administração da Igreja e de alargar a sua influência de forma a permitir-lhe fazer face às diversas ameaças que eram intuitivamente detectadas nas mudanças sociais e políticas do país”.² Também a maior complexidade da sociedade exigia a conformação de um organismo estável, capaz de articular as gestões diocesanas e difundir as posições da Igreja diante dos diversos assuntos de relevância nacional.

Cabe salientar que a estruturação do máximo organismo católico se guiou, em parte, pelo desenho organizacional das agremiações laicas (Ação Católica, Juventude Operária e Universitária). A metodologia pastoral da Ação Católica, baseada no esquema “ver-julgar-agir”, foi incorporada como própria pela Conferência Episcopal, na tentativa de articular a fé com a realidade social. Ao mesmo tempo, as lideranças daquelas organizações acompanharam o processo de fundação da estrutura dos bispos. A participação dos prelados nas Semanas Nacionais da Ação Católica iluminou o caminho na geração de um espaço orgânico no episcopado. Os Departamentos Nacionais da Ação Católica Brasileira (ACB), que coordenavam diversas áreas pastorais, serviram de parâmetro no desenho dos Secretariados Nacionais da CNBB. A mesma relação de continuidade pode estabelecer-se entre os Regionais da ACB, como antecessores dos Regionais da CNBB. Essa presença do apostolado leigo nas origens da CNBB possibilitou uma fluida interação entre os mandatários religiosos e os militantes católicos. Interação que permitiu, de um lado, um maior nível de sintonização do alto clero no que diz respeito às demandas e problemáticas sociais. De outro, uma ingerência relativa dos quadros leigos no traçado do rumo institucional. De fato, têm participado com certa frequência nas Assembléias Plenárias, como assessores ou peritos.

Liderada pelo grupo de bispos nordestinos, a Conferência Episcopal assumiu uma forte preocupação com setores marginalizados. A dura realidade social naquela região e a organização de ligas camponesas avessas ao catolicismo inquietaram uma hierarquia eclesialística perceptiva da possibilidade de perder presença não apenas no terreno urbano, mas também no meio rural. A ameaça de um avanço comunista – latente ou manifesta, pouco importava para a construção de um imaginário de confrontação –, intensificada pela Revolução em Cuba, em 1959, também contribuiu na até então inédita inclinação eclesialística a favor de reformas na área social.

A literatura especializada existente é unânime em sinalizar a mudança de rumo da instituição católica neste período histórico. Ora bem, poucos aprofundam a questão da gênese deste processo. Apenas Thomas Bruneau, com uma inocultável lógica da causalidade em sua análise, fez questão de ressaltar a “grande correlação entre a reação da Igreja em direção à mudança social e as ameaças de natureza política à geração e exercício da influência”.³ Contudo, não está claro por que as mudanças foram orientadas em um sentido e não em outro. Em outras palavras, com o processo de mudança experimentado pela Igreja nessa conjuntura, embora se possa estabelecer uma associação entre o avanço da secularização, o crescimento de outras denominações religiosas e a perda de influência católica nas elites dirigentes e nas populações urbanas, não se encontram sólidas explicações no que diz respeito ao direcionamento dado pela instituição católica, que optou pelo compro-

metimento com as camadas preteridas da população, em vez de se refugiar nos princípios de teologia dogmática. Futuras pesquisas concentradas nesta temática proporcionarão mais elementos de análise sobre a guinada nas concepções e comportamentos do episcopado brasileiro.

O certo é que, de forma concomitante com o processo de aculturação da realidade brasileira, a condução da Igreja deixava de lado o viés romanizado que a tinha caracterizado desde finais do século XIX. As primeiras declarações e documentos da CNBB abordaram a problemática econômica e social como parte intrínseca do labor pastoral. Os pronunciamentos a favor da reforma agrária testemunhavam esta virada no discurso episcopal. Em 1954, um comunicado da cúpula eclesiástica declarava que “as exigências de justiça social (...) estão a chamar por uma reforma de base e de métodos no atual sistema de vida rural”.⁴

A partir de então, o catolicismo brasileiro viu transfigurada sua fisionomia como instituição. O eixo da ação pastoral girou ao redor da promoção social, deixando num segundo plano as questões de ortodoxia doutrinária. Esse perfil da política eclesiástica foi legitimado pelo papa João XXIII, quando afirmou a importância da contribuição da Igreja brasileira na melhoria da qualidade de vida das camadas mais postergadas da sociedade. Nas encíclicas *Mater et magistra*, de 1961, e *Pacem in terris*, de 1963, o sumo pontífice atentou para os problemas das nações subdesenvolvidas e fez referência à questão agrária.

A Igreja brasileira entrava, assim, numa nova fase histórica, entrosada nas necessidades da população e relegando o modelo restaurador hegemônico durante boa parte do século XX. Subordinada ao poder imperial durante quase todo o século XIX e constrangida pelas diretrizes vaticanas na primeira parte do século seguinte – o viés estrangeiro do clero foi funcional a este projeto –, a instituição católica exprimia, agora, uma preocupação em traçar seu próprio percurso. Conseqüência disto, vislumbrava-se uma predisposição a se situar no plano da sociedade civil, desligando-se dos afazeres da sociedade política.

A Igreja diante da ditadura militar

A quebra do regime democrático, em 1964, acarretou mudanças nos planos político, econômico e institucional. Na década de 60, com a estagnação do desenvolvimento industrial baseado na substituição de importações, as autoridades militares decidiram abrir as portas para o ingresso do capital estrangeiro na estrutura produtiva e financeira. A concentração econômica e a maior desigualdade na distribuição da renda foram a conseqüência

natural do processo de transnacionalização. Gradativamente, o Estado foi perdendo o controle das variáveis reguladoras da economia. Com o decorrer dos anos, a banca financeira internacional tornar-se-ia determinante na demarcação do rumo econômico.

Mas os objetivos das Forças Armadas não se limitaram apenas a uma reconversão econômica. Para poder levar adiante os propósitos em matéria econômica, era indispensável conseguir uma disciplina social generalizada. Na arena política, o autoritarismo garantiu o “sucesso” desse modelo econômico através da repressão dos setores contestatários. Ela atingiu dimensões sem precedentes: torturas, seqüestros, desaparecimento de quadros militantes, centros de detenção e outras formas de violação sistemática dos direitos humanos testemunhavam a ferocidade da ofensiva militar. A anulação das organizações sindicais e estudantis, dos partidos políticos e de qualquer experiência de base do catolicismo era o alvo daquela estratégia.

No plano das vinculações entre a Igreja e o Estado, a harmoniosa relação que tinham construído durante a primeira metade do século XX sofreu uma paulatina deterioração. A auto-suficiência dos homens que tomaram posse do governo fez que não procurassem outras fontes de legitimidade, por conter a própria “Revolução” os fundamentos para governar. Além disso, a cúpula militar considerava que grande parte da liderança eclesial fomentava perigosamente a organização do povo em comunidades de base. Segundo eles, as sementes de uma opção revolucionária haviam sido espalhadas com a colaboração de muitas figuras da instituição católica.

No imaginário militar, a natureza da presença da Igreja estava ligada às tarefas de coesão social. A história brasileira testemunhava a eficiência da instituição católica na sustentação desse papel. Mas, nos últimos anos, a vivência de um engajamento nos programas de transformação social significava, na cosmovisão das Forças Armadas, a subversão daquela missão histórica. Por isso, era indispensável a expurgação dos elementos que estavam desviando a Igreja de seu caminho tradicional.

Do lado eclesial, primou no primeiro momento um espírito vacilante. As dificuldades para a CNBB emitir um pronunciamento coletivo, que sintetizasse as opiniões divergentes, puseram em evidência em que medida a colegialidade estava ameaçada. Com efeito, consumado o golpe, alguns acontecimentos (tais como os desfiles em honra da Virgem de Fátima, a presença das máximas autoridades políticas na entrega da Rosa de Ouro papal ao santuário de Nossa Senhora da Aparecida e a concessão de créditos para a construção da Catedral de Brasília) revelavam certo grau de entendimento entre os militares e um considerável segmento da hierarquia católica.⁵

Sem dúvida, o posicionamento diante do regime militar ocasionou cisões no interior da estrutura eclesial. Enquanto os setores mais contestatários se levantavam contra a

rijeza da práxis ditatorial, outro grupo de prelados se dirigia ao presidente marechal Costa e Silva para denunciar as tendências subversivas dentro da Igreja – inclusive dentro do episcopado – e diferenciar-se dos colegas que criticavam o governo militar. A exteriorização dos conflitos intra-eclesiásticos atingia, dessa maneira, um ponto extremo.

Por aquele então, o Concílio Vaticano II potencializava uma opção pastoral preferencial com a população mais pobre, assim como novas formas de colegialidade no seio da entidade católica. Fornecia um embasamento teológico-pastoral para uma renovação da missão do catolicismo. Uma bifurcação de rumos defrontava-se, então, no interior da Igreja brasileira. A disjunção se estabelecia entre a renovação radical das estruturas clericais e seu *aggiornamento*, conservando o controle episcopal; entre uma pastoral inserida nas camadas populares e deslocada do âmbito das paróquias e aquela que sustentava o caráter não excludente da opção preferencial pelos pobres, mantendo abertos os canais de comunicação com os outros segmentos sociais e reforçando a missão essencialmente religiosa da Igreja.

Produto desse ambiente de deliberação e discórdia, o órgão central dos bispos viu comprometida a uniformidade nos critérios de ação pastoral. Um clima de confusão generalizada, acrescentada aos remoinhos da efervescência política, desencadeou uma crise interna na estrutura católica. Numerosos agentes deixaram o ministério, as vocações sacerdotais perderam o ritmo de crescimento e a própria liderança viu-se envolvida em conflitos e disputas pelo controle do aparelho institucional. Uma CNBB com sintomas de paralisia e perplexidade parecia esfumar o impulso inicial que motivou sua fundação.

A ofensiva estatal contra os homens da Igreja, no entanto, resolveu esse estado de indefinição. Os assassinatos do presbítero Rodolfo Lunkenbein e do padre João Bosco Penido Burnier e o seqüestro do bispo de Nova Iguaçu, Adriano Hipólito, fizeram prevalecer um espírito de defesa, assumindo a condução eclesial uma decidida e inequívoca posição condenatória das práticas utilizadas pelo governo ditatorial. Se num começo eram uns poucos os opositores do regime, os episódios de violência que atingiram o próprio corpo católico fizeram engrossar a fileira de bispos contrária à administração exercida pelas Forças Armadas. A brutal repressão despertou um *esprit de corps* dentro do alto clero, primando, assim, uma lógica de preservação da unidade colegial.

No ano de 1966, um documento da Ação Católica Operária foi o gatilho que disparou um conflito entre a Igreja e o Estado. A publicação, que levantou uma voz de defesa dos direitos dos trabalhadores do Nordeste e contou com a assinatura dos bispos da região, foi interdita pelas autoridades militares. Esta atitude, avaliada como inaceitável ingerência do poder temporal nos assuntos religiosos, fez lembrar as épocas de controle imperial e

congregou ainda mais os pontos de vista dos prelados. Se em determinado momento alguns deles propiciaram a colaboração com o regime, a ofensiva militar obrigou um recuo daquelas posições, deixando atrás qualquer sinal de apoio.

No ano seguinte, depois de prender quatro jovens vinculados ao bispo de Volta Redonda, Waldir Calheiros, por distribuir panfletos nas ruas da cidade, a residência do prelado foi invadida por soldados armados, a pretexto da existência de material subversivo. O conflito rapidamente adquiriu dimensões nacionais. O dignitário recebeu o apoio dos diferentes setores da Igreja. O atropelo a um membro da hierarquia eclesiástica, mais ainda, de perfil moderado, acelerou o processo de convergência e unidade interna.

Aos poucos, a Comissão de Justiça e Paz em São Paulo foi-se constituindo como um dos órgãos mais visíveis na luta pela defesa dos direitos humanos. Com ela, a Igreja Católica tornava-se um dos poucos canais de expressão da sociedade civil.

Além disso, enquanto se acentuava o caráter autoritário e repressivo do regime, incrementava-se o tom crítico dos sucessivos pronunciamentos da CNBB. A denúncia da generalização da tortura era acompanhada pela reclamação do retorno à democracia e da construção de um modelo de desenvolvimento sem exclusão social.

Com efeito, os documentos episcopais da época não se concentravam, apenas, na metodologia de violência utilizada pelo governo militar: ensaiavam, também, reflexões críticas no tocante à estrutura econômica vigente.⁶ Concebendo os direitos humanos em sentido amplo, os bispos não escindiam a luta contra a repressão da batalha contra o regime de latifúndio e a opressão das camadas mais humildes da sociedade. O questionamento do agudamento dos desequilíbrios regionais e do lucro desmedido das empresas multinacionais consolidava o novo perfil eclesiástico.

O compromisso com a mudança social sinalizava claramente uma ruptura com o *modus operandi* da Igreja nas etapas precedentes. Uma série de iniciativas que priorizavam questões de ética política, em detrimento de assuntos doutrinários e litúrgicos, mostrava com clareza o evoluir do novo rumo assumido pela hierarquia católica. Já o Plano de Emergência de 1962 e, especialmente, o Plano Pastoral de Conjunto, de 1965, implicaram o ponto de partida na mutação da tradicional inserção católica na sociedade. Respondendo ao pedido do papa João XXIII para os bispos desenharem um planejamento pastoral integrado e contínuo, o primeiro plano, de caráter transitório, visou a renovar as estruturas paroquiais. Já o Plano Pastoral de Conjunto significou a adaptação da Igreja local às conclusões do Concílio Vaticano II⁷ – mas repensadas em função da realidade brasileira. Em sintonia com os planos pastorais de 1962 e 1965, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) tiveram um grande impulso nos anos 70, quando a luta contra as desigualdades sociais havia adquirido dimensão nacional.

Por aquele então, “a Igreja se apresentava como a força social mais importante para o novo curso reformista que previa a reforma agrária no campo, a industrialização da região, a elevação dos padrões de vida da população no campo educacional, nutricional, sanitário e habitacional”.⁸

Com a promulgação do AI-5, em 13 de dezembro de 1968, os caminhos da Igreja e do Estado ficaram decididamente distanciados, embora a visualização dessa bifurcação não tenha sido imediata. Ponto sublime do regime ditatorial, instalou a tortura como forma institucionalizada de repressão. O Poder Executivo foi investido de plenos poderes tanto para fechar o Congresso e outras Assembléias Legislativas quanto para eliminar o direito de *habeas corpus*. Produto da ação repressiva, militantes católicos foram presos, numerosos padres, expulsos, e alguns bispos, recusados. Os sindicatos criados no período anterior sofreram intervenção e os dirigentes foram removidos. As múltiplas organizações criadas ou vinculadas à CNBB foram literalmente desmanteladas. “Deixando o domínio da religião, a Igreja ficou aberta à fiscalização e ao ataque como qualquer outro grupo secular”.⁹

A instituição católica assumiu uma atitude de franca oposição às arbitrariedades do governo militar. Em 1970, a CNBB, através do “Documento Pastoral de Brasília”, declarou que, “apesar dos desmentidos (...), é relevante a incidência dos casos de tortura no Brasil”.¹⁰ Num contexto de enclausuramento da liberdade de expressão, a voz crítica dos bispos era um dos poucos canais de comunicação. Por esse motivo, as autoridades católicas foram requeridas pelas famílias das vítimas do regime para denunciar o terrorismo de Estado. Aos poucos, foram tornando-se “a mais proeminente força de oposição ao domínio militar”.¹¹

A dimensão do conflito, assemelhada com os incidentes da Questão Religiosa, denotava a luta da Igreja por definir autonomamente seu papel no contexto de repressão institucional. Diferentemente daquela colisão, a instituição católica não estava preocupada com sua sobrevivência organizacional. Nesta oportunidade, a Igreja brasileira defrontava-se com a defesa de sua liberdade de ação e independência para traçar sua linha pastoral.

Enquanto isso, influenciada e legitimada pelos resultados do encontro do Conselho Episcopal Latino-Americano de Medellín, a liderança eclesiástica aprofundou a promoção das comunidades de base e a implementação de uma ética política oposta ao sistema de dominação social. A reforma agrária como estandarte, a sindicalização rural e a educação popular conformavam os eixos centrais da política da Igreja. O Conselho Indigenista Missionário (Cimi), criado em 1973, e a Comissão Pastoral da Terra (CPT), formada dois anos depois, tiveram a missão de levar a cabo os programas definidos como prioritários.

Junto com eles, um amplo leque de organismos subsidiários e anexos edificou uma estrutura pastoral que veio acompanhar a canônica. Foram esses organismos que garantiram e espalharam a presença católica na sociedade. Paralelamente, seus quadros militantes participaram nos diferentes espaços de reunião da Conferência Episcopal, o que possibilitou a incorporação definitiva das problemáticas regionais e sociais na agenda da CNBB.

Os documentos da época testemunhavam a opção assumida pela Igreja do Brasil. Um dos comunicados mais contundentes concentrou o alvo no núcleo do esquema de exploração econômica, ao afirmar que “a classe dominada não tem outra saída para se libertar, senão através da longa e difícil caminhada, já em curso, em favor da propriedade social dos meios de produção”.¹² Ratificando uma missão pastoral inserida no mundo terreno, as conclusões da Assembléia da CNBB em 1973 encorajavam a Igreja a “empenhar-se para que as estruturas injustas e as realidades opressivas sejam corrigidas”.¹³

No texto “Pastoral Social”, difundido em 1975, a cúpula eclesiástica reafirmava seu compromisso com a libertação do povo, ao tempo que deixava transparecer seu afastamento com relação aos regimes de governo.

Estamos diante de um processo tendente a promover uma conscientização crescente das bases comunitárias, que prepare o povo para a afirmação de sua liberdade em face do poder, de sua responsabilidade, de sua dignidade e de seus direitos (...). Os sistemas, os regimes, os governos, todos passam, mas o povo fica.¹⁴

Longe das formulações abstratas, nesses pronunciamentos, o episcopado brasileiro lançou mão das ferramentas das ciências sociais para assinalar a raiz das desigualdades econômicas. Na realidade, daí em diante as sucessivas missivas eclesiásticas adotariam uma linguagem franca e, de forma concomitante, uma maior flexibilidade na interpretação da doutrina católica. Já em 1971, a Comissão Representativa da CNBB tinha aprovado a ordenação de homens casados para a distribuição da eucaristia. A renovação das estruturas tradicionais centralizadas na paróquia completava o processo de reforma pastoral. As comunidades de base se reproduziam nas áreas mais pobres do território rural e das periferias urbanas e vislumbrava-se um dinamismo nos corpos intermediários da Igreja, mercê do funcionamento dos conselhos paroquiais e das assembléias diocesanas.

Por outro lado, além do impulso às CEBs, a integração no diálogo entre a condução episcopal e a Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) destacou a presença ativa dos sacerdotes regulares no desenho do perfil institucional. A inserção da CRB nas tarefas formativas do clero – no Seminário Regional do Nordeste, em Recife, e, fundamentalmente,

no Instituto de Teologia e Filosofia de Belo Horizonte – sinalizava o nível de entrosamento com alguns integrantes da cúpula eclesiástica, assim como o papel de relevância na engrenagem da mudança.

A Teologia da Libertação conformou o corpo ideológico de um pensamento religioso-social orientado à promoção da justiça social na América Latina. A utilização do conhecimento científico para a interpretação da realidade social era inédita nas formulações teóricas do catolicismo. Naquela época, circulavam entre a militância católica os livros de Ronaldo Muñoz e Gustavo Gutiérrez, os quais faziam questão de ressaltar como objetivo principal a transformação das estruturas de dominação vigentes.

A substituição do cardeal Agnelo Rossi por Paulo Evaristo Arns na cabeça da Arquidiocese de São Paulo, no ano de 1970, foi um sinal de confirmação do Vaticano no que diz respeito às posições assumidas pela hierarquia diante do governo militar. O novo arcebispo tornou-se rapidamente um dos referentes mais importantes da Igreja brasileira na luta pela defesa dos direitos humanos. Com uma postura mais incisiva do que seu antecessor, não duvidou em denunciar a violência institucional do regime. Arns encarnou o perfil eclesiástico que situou a Igreja perto das demandas da sociedade civil e longe das vinculações estreitas com o poder político.

O intuito de alargar a influência do catolicismo na população e preservar a integridade da fé como afirmação de sua identidade histórica não diferia das aspirações expressadas por outras lideranças eclesiásticas. A diferença radicava no *modus operandi*. Enquanto, em outros momentos históricos, a edificação de um esquema integrado ao Estado era condição *sine qua non* para estender sua presença na sociedade, na década de 70 a independência em torno do poder político e a missão engajada na realidade social erguiam-se como as principais diretrizes de toda a ação pastoral.

Para além de qualquer divergência, prevalece no caráter milenar da instituição católica o interesse de reproduzir seu aparelho e estabelecer na sociedade suas pautas normativas, como princípios organizadores da vida social. De uma perspectiva de análise institucional,

(...) podemos compreender as mudanças nas instituições como uma tentativa de defesa de seus interesses e de expandir sua influência. A organização muda principalmente porque seus interesses a obrigam a mudanças que estejam de acordo com as transformações da sociedade como um todo.¹⁵

Interpretar a metamorfose da Igreja brasileira apenas como resposta de autopreservação, não obstante, chamaria a atenção pelo reducionismo da abordagem. O catolicismo entende-se como um espaço social permeável às mudanças contextuais. Se considerarmos que as políticas eclesiásticas acompanham o clima da realidade política, resulta compreen-

sível que o desenvolvimento de novas forças sociais e a irrupção de concepções renovadoras nesse campo tenham se refletido nas discussões e na definição da própria missão da instituição católica. A interação entre as redes populares e os movimentos de leigos gerou um clima de efervescência na militância que se espalhou por toda a instituição religiosa.

Coincidimos com Antoniazzi, quando afirma que,

(...) sem excluir que a Igreja Católica também procura a defesa de seus interesses institucionais, é preciso ainda considerar que a mudança por parte da hierarquia da Igreja não foi uma estratégia planejada, mas predominantemente uma consequência ou um reflexo de mudanças sociais mais amplas.¹⁶

Nesse sentido, o conceito de interesse institucional não deve ser representado como um elemento reificado. De fato, as diferentes concepções e modelos eclesiológicos no seio da Igreja são testemunha do seu caráter histórico e, portanto, mutável.

Sumarizando, a Igreja concentrou as energias do trabalho pastoral tanto na promoção das organizações das populações rurais e da periferia urbana quanto na contestação da metodologia repressiva do Estado. A defesa da pequena propriedade para o cultivo no campo, a conscientização dos trabalhadores em torno dos seus direitos contemplados na legislação trabalhista, o compromisso de melhorar as condições de vida nas grandes cidades – moradia, saneamento, transporte público, hospitais, escolas – e a abertura de canais de denúncia para as vítimas das violações dos direitos humanos refletiam uma práxis tendente a erigir a instituição eclesial como a portadora legítima da “voz dos que não têm voz”. A despeito de promover a mobilização do povo na defesa de seus próprios interesses sem um viés paternalista e estimular uma inserção nas comunidades populares desprovidas das práticas assistencialistas empregadas na primeira metade do século XX, uma análise semiótica daquele lema sublinha a preservação de componentes tutelares na metodologia de ação católica. Sendo a Igreja “a voz dos que não têm voz”, ela conserva a representação destes setores sociais.

Assim como a República assentou as bases de uma inédita modalidade relacional entre a instituição católica e o Estado, não obstante, a lógica que forçou a criação da CNBB e a seqüência de acontecimentos políticos ditatoriais contribuíram para a Igreja consolidar uma mudança na “sua organização, o seu discurso ideológico e, finalmente, o seu comportamento político”.¹⁷ Se durante boa parte da história ela cumpriu o papel de unificar e integrar culturalmente a população, nesta etapa prestava-se a impulsionar uma transformação profunda da estrutura social brasileira. Os condicionantes externos e internos definiam o alcance desta orientação.

O retorno da democracia e um perfil episcopal que se consolida... e se restringe?

Durante o período da transição democrática, iniciado com a presidência de Ernesto Geisel, em 1974, a instituição católica brasileira aprofundou a linha pastoral assumida no período anterior. A defesa dos direitos humanos, a contribuição para a institucionalização política do país e a preocupação com os problemas sociais – fundamentalmente, a questão da terra e da fome – conformavam os eixos das prioridades eclesiais. As sucessivas comunicações episcopais aludiam a estes tópicos de um modo permanente.

Levando em conta a agudização dos conflitos pela terra e a seqüência de assassinatos de integrantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra, as Campanhas da Fraternidade, que tinham começado em 1964, permaneceram com o decorrer dos anos. Estas missões evangelizadoras nasceram com o Concílio Vaticano II e refletiram um perfil institucional voltado para o diálogo ecumênico e para a atenção às problemáticas políticas e sociais. Com sua continuidade, a Igreja providenciava uma das mais visíveis modalidades de presença pública na sociedade.

Os militares iniciaram, entretanto, uma devolução lenta e gradual do poder político. Controlada a “linha-dura” das Forças Armadas, a política de distensão do regime deu espaço para as primeiras greves dos operários da indústria automobilística, que adquiriram dimensão nacional. Com o aumento do preço do petróleo, em 1974, e a perda do poder aquisitivo dos salários, o desagrado da classe média contribuiu para a aceleração da retirada militar.

Nesse contexto, a cúpula eclesial desempenhou um papel ativo em prol do restabelecimento das instituições democráticas. Por um lado, autorizou a realização das reuniões sindicais nas próprias instalações da Igreja; por outro, o Cimi e a CPT articularam-se com as organizações que emergiam na sociedade civil – o movimento do custo de vida na periferia de São Paulo foi um caso exemplar – na luta pela abertura política.

Na prática, no entanto, as autoridades militares não demonstravam disposição a se desprender do poder que sustentavam. Com a lei dos novos partidos, procuraram dividir o espaço oposicionista nas eleições legislativas de 1982 e, diante da impostergável convocação de eleições executivas, promoveram um sistema de votação indireto, através da figura do Colégio Eleitoral. Claro que, na estratégia traçada pelos estadistas militares, não estava contemplada a possibilidade de milhões de pessoas invadirem as praças das principais capitais dos Estados, reclamando “diretas já!”.

Ora bem, enquanto a Igreja brasileira consolidava uma missão pastoral com as características já descritas e ganhava autonomia na determinação do rumo institucional, com João Paulo II na Santa Sé o poder católico mundial colocava a ênfase nas questões doutrinárias,

impulsionava uma ética reguladora das relações familiares e sexuais e visava a restaurar o papel dos bispos na liderança de uma estrutura hierárquica. O alongamento da brecha entre os dois modelos eclesiais acarretou, de um lado, uma subterrânea discordância no campo das interpretações doutrinárias, da formação sacerdotal e do papel da Igreja na sociedade. De outro, ocasionou uma série de desencontros da organização católica brasileira com o Vaticano.

Na tentativa de modificar a fisionomia institucional da Igreja no Brasil, várias iniciativas do seu episcopado foram reprovadas pela Cúria Romana. A ordenação de homens casados, para que pudessem prestar serviços pastorais, motivou a repreensão de Roma. A organização das Jornadas Internacionais, que encorajavam a construção de uma sociedade sem opressões nem desigualdades, também recebeu a desaprovação por parte das autoridades vaticanas. Um novo Diretório para missas com grupos populares (que incorporava as expressões religiosas do povo, na tentativa de uma maior aculturação) nunca foi autorizado pela Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino. O organismo romano qualificou o Diretório como abusivo e instou o episcopado brasileiro a utilizar a liturgia oficial para atender às questões pastorais. A decisão de celebrar as missas “da Terra sem males” e dos “Quilombos”, objetivando posicionar a Igreja na defesa das terras indígenas e impulsionar uma integração com a cultura negra, foi recusada pela Congregação para os Sacramentos, por distorcer o espírito de toda celebração eucarística, centrada na ressurreição do Senhor. Por último, em 1980, o arcebispo de São Paulo, Paulo Evaristo Arns, foi “convidado” a retirar o apoio que tinha brindado ao IV Congresso Internacional Ecumênico de Teologia.¹⁸ A posterior subdivisão desta Arquidiocese tornou possível o ingresso de novos bispos em sintonia com o poder vaticano.

Quanto à formação do clero, a CNBB promoveu nos institutos de pastoral a participação de leigos nos cursos de filosofia e teologia, gerando um clima de ensino de “portas abertas”. Com a inclusão das ciências sociais no aprendizado, o conteúdo do ensino diferia do tradicional currículo, centrado estritamente nas questões doutrinárias. As diretrizes romanas na matéria estavam endereçadas na direção oposta: enfatizavam a filosofia pura, distinguiam o seminário religioso dos cursos de formação dos agentes leigos e não prescreviam tal articulação entre o conhecimento da teologia e o campo das ciências humanas. Tamanhas dessemelhanças motivaram a inspeção do Vaticano nas casas de formação e faculdades religiosas do país. Este processo de fiscalização ocasionou o fechamento do Seminário Regional do Nordeste II e do Instituto de Teologia de Recife – fundados por Hélder Câmara –, porque não ofereciam as condições mínimas para a instrução sacerdotal, segundo a avaliação da Congregação para a Educação Católica do Vaticano.

Em 1985, o chamado ao silêncio e a posterior punição do teólogo Leonardo Boff (pelo conteúdo de seu livro *Igreja, carisma e poder*) significou um sinal de advertência para o restante do campo católico brasileiro. A atitude da Congregação da Doutrina da Fé pareceu estar mais motivada pela escolha de um bode expiatório, como lição de disciplina para o conjunto de bispos e agentes religiosos. A resposta de boa parte da CNBB, em defesa do teólogo e em contestação da determinação vaticana, abriu mais ainda as brechas que separavam ambos os corpos.

A inédita reunião entre o papa, os prefeitos das principais congregações romanas, o presidente da CNBB, os cinco cardeais brasileiros e presidentes dos 14 regionais da CNBB, convocada em 1986 para refletir sobre as relações entre a Santa Sé e a Igreja brasileira, denotou a preocupação geral pelo curso dos últimos acontecimentos. Aclarando os atritos do passado, tentou-se reduzir os decibéis das recíprocas desconfianças. O Vaticano estava ciente do prejuízo que ocasionaria um confronto aberto com a instituição que albergava a maior população católica no mundo. No entanto, da ótica romana, a promoção de uma linha pastoral “regional”, em discordância com a necessária “universalidade” da teologia católica, continuava a causar certo mal-estar. Por sua parte, a cúpula da CNBB verificava uma fluida rede de contatos, que desconhecia os canais de comunicação oficiais, entre as estruturas do Vaticano e as dioceses e arquidioceses afins. De um lado e de outro, o crédito parecia esgotado.

Como pano de fundo, vislumbrava-se a intencionalidade de imprimir uma nova orientação ao catolicismo mundial. A abordagem da Igreja como construção humana, derivada do Concílio Vaticano II, tinha motivado um pluralismo teológico e, com ele, um afrouxamento da disciplina e das normas litúrgicas. A reafirmação da autoridade de Roma, a restauração da ortodoxia doutrinária e a uniformidade teológica conformavam os eixos prioritários no endereçamento do caminho da instituição. Nesse contexto, a Teologia da Libertação e as CEBs foram o alvo da estratégia vaticana. As orientações práticas daquela doutrina tinham levado, segundo a visão da Santa Sé, a uma generalizada discórdia e radicais enfrentamentos entre diferentes segmentos sociais. O encontro do Celam, em Puebla, em 1979, ilustrou a retomada do controle do poder romano sobre as igrejas periféricas. Os delegados do papa tomaram posse da reunião e definiram tanto os assuntos sujeitos a discussão quanto a metodologia da Assembléia.¹⁹

Simultaneamente ao processo de repreensão das CEBs e de intervenção em algumas ordens religiosas – jesuíta, carmelita, dominicana e franciscana –, houve um estímulo vaticano à expansão de novos movimentos eclesiais de caráter internacional, vinculados diretamente às autoridades da Igreja universal e promotores de uma ética intimista, voltada para o indivíduo.²⁰

No contexto do colégio episcopal brasileiro, os bispos alinhados com o poder vaticano cobraram maior visibilidade pública. Com o restabelecimento das instituições democráticas, os partidos políticos, sindicatos e movimentos sociais deixaram de precisar do abrigo da instituição católica para seu normal desenvolvimento. Assim, este grupo de prelados passou a considerar desnecessário o envolvimento direto da Igreja nas lutas políticas e sociais, levando-se em conta que os canais formais de participação política da sociedade civil tinham sido restituídos. Insistia-se no magistério ético-religioso como principal eixo da ação pastoral. As vocações sacerdotais, a formação nos seminários e a evangelização de uma sociedade definida como descristianizada e paganizada tornavam urgente uma virada no comportamento eclesial. A denúncia devia dar passo ao anúncio da verdade cristã. Vale acrescentar que esta tendência a desengajar a Igreja da política não significava uma retirada da realidade temporal, mas apenas uma maior concentração nos assuntos estritamente religiosos que, segundo a visão deste grupo de prelados, tinham sido postergados.

Já o segmento ainda hegemônico na CNBB salientava a indissolubilidade entre a missão da Igreja e a construção de uma sociedade com justiça social. Deste ponto de vista, a plena vigência das regras democráticas potencializava o comprometimento da instituição católica com a libertação do povo oprimido. Além disso, as condições socioeconômicas não tinham sido alteradas com o retorno do regime democrático: apesar da abertura política, a pobreza, a dominação econômica e a espoliação no âmbito rural permaneciam intactas. Portanto, era partidário de preservar uma atitude de cunho político como testemunho da função profética da Igreja. Assim, os direitos humanos, a causa indígena, a reforma agrária e a batalha contra a fome conservaram um *status* de prioridade nas políticas eclesiais durante as décadas de 80 e 90. Na prática, promovia-se uma conscientização da população e uma animação e acompanhamento dos movimentos sociais.

Apesar das posições discordantes, a Igreja participou ativamente do processo de redemocratização do país. Com a reforma da Constituição, acompanhou as emendas sugeridas pelas organizações populares. Dois documentos marcaram o perfil da presença da Igreja no ciclo do processo constituinte: “Por uma nova ordem constitucional”, 1986, e “Exigências éticas da ordem democrática”, de 1989.

Enquanto isso, as novas designações e transferências de bispos e a subdivisão de algumas dioceses foram as ferramentas utilizadas por Roma para interferir nas relações de força dentro da CNBB. Os cardeais Sebastiano Baggio, ex-núncio apostólico no Brasil e titular da Congregação dos Bispos no Vaticano; Lucas Moreira Neves, secretário do mesmo organismo, e Agnelo Rossi, ex-arcebispo de São Paulo e prefeito da Congregação para a Evangelização dos Povos, constituíram o trio articulador da política de moderação dos

ares renovadores que sopravam na CNBB. A Congregação dos Bispos era estratégica nesse sentido, pois compete a ela a seleção dos futuros candidatos à consagração episcopal, dentre os quais o papa toma a decisão final.

Sem dúvida, a renovação do alto clero implementada pelo Vaticano tendeu a contrabalançar o rumo institucional que se iniciou com a criação da CNBB e foi potencializado, apesar de alguns vaivéns, com o Concílio Vaticano II. O núncio adquiriu um papel fundamental no processamento das escolhas propostas pelos regionais e na posterior apresentação dos nomes à Santa Sé. Apesar de as conferências episcopais disporem do direito de sugerir nomes para futuras designações, na prática suas propostas foram desconsideradas e outros canais de consulta prevaleceram na tomada das decisões. Entre os candidatos selecionados, as autoridades romanas se inclinaram por aqueles que não tinham manifestado uma posição favorável à ordenação de homens casados para o ministério presbiteral. Os novos bispos já evidenciam um maior nível de entrosamento com as diretrizes vaticanas.

Na transição desse processo ainda aberto, observam-se situações paradoxais. Bispos eleitos por seus pares para os cargos mais relevantes da CNBB ficaram reclusos em dioceses de menor envergadura – tal o caso de Ivo Lorscheider, duas vezes presidente e outras duas, secretário-geral; ou de Luciano Mendes de Almeida, também titular do máximo organismo católico, designado como responsável da distante diocese de Mariana. Auxiliares de dignitários “conflituosos” dificilmente foram elevados à categoria de coadjutores, apesar dos pedidos dos titulares das mesmas dioceses. Em contrapartida, candidatos derrotados nas eleições da CNBB eram escolhidos pelo papa como delegados brasileiros nos sínodos ou designados como arcebispos. Mas o caso paradigmático se localizou no arcebispado de Recife. Uma lei tácita, porém com alta porcentagem de corroboração, indica que as substituições no alto clero se levam a cabo com o estilo sigiloso e prudente que caracteriza a instituição católica – sem produzir mudanças altissonantes, conservando-se uma continuidade com a linha pastoral precedente. No entanto, a nomeação de José Cardoso Sobrinho como sucessor de Hélder Câmara – que tinha atingido o limite de idade, segundo as disposições canônicas – na mencionada Arquidiocese chamou a atenção pela marcante mudança de linha pastoral. Disposto a dismantelar os programas pastorais de seu antecessor e afastar os agentes religiosos engajados nesses planos, o novo arcebispo viu-se envolvido em contínuos conflitos com o clero da jurisdição.

De toda forma, a nossa abordagem não pode responder apenas a um esquema bipolar, que concentra bispos “vaticanistas”, de um lado, e “autonomistas”, de outro. Até porque, na participação dos regionais e da mesma CNBB, os prelados atravessam um processo de simbiose, no qual incorporam sentimentos de pertença e colegialidade episcopal.²¹ O cada vez maior nível de comunicação entre os mandatários, mercê da institucionalização cres-

cente de espaços de reunião, contribui para o entrosamento do corpo. A mecânica de funcionamento nas reuniões das Assembléias e dos diferentes Conselhos visa à integração das opiniões discordantes. A trabalhosa busca de consenso responde ao imperativo categórico da unidade eclesial – daí que os documentos episcopais sejam aprovados pela quase totalidade dos bispos. Esta consideração nos leva, sob um olhar sociológico, a atender para a especificidade da noção da diversidade dentro do campo católico, evitando-se, assim, cair em enfoques simplistas. As disputas por estabelecer qual é a missão da Igreja mais adequada em cada momento histórico, ou pelo controle do aparelho eclesiástico, desenvolvem-se no interior de um consenso ancorado na preservação da engrenagem institucional.

Esclarecido este ponto, o certo é que a última etapa do século XX encontrou uma Igreja brasileira desprovida das interferências do poder civil, mas com uma clara intervenção da Santa Sé. A pressão para modificar o perfil hegemônico se condensou sobre os principais pilares: a CNBB e os seminários de formação religiosa. É evidente que, com a nomeação de bispos alinhados ao poder vaticano, a pressão sobre teólogos e a desaprovação das práticas eclesiásticas orientadas ao envolvimento com as organizações de base, a Santa Sé desenvolveu uma estratégia direcionada a desencorajar o engajamento da instituição nas demandas de apenas uma camada da sociedade, lembrando do caráter universal da missão católica.

As relações no interior do campo católico também foram atingidas pelas diretrizes vaticanas. Uma das singularidades da CNBB se firmava na idéia da co-responsabilidade, materializada na participação de quadros intermediários e representantes do laicato nos âmbitos de reunião do episcopado. Eles têm historicamente participado da dinâmica do funcionamento da Conferência Episcopal, tanto na assessoria da própria Assembléia Geral quanto na complementação do trabalho das Comissões Episcopais e dos Regionais.

O novo Estatuto da CNBB, aprovado pela 39ª Assembléia Geral, em 2001, ratificado pela Congregação para os Bispos e confirmado pela 40ª Assembléia Geral, em 2002, introduziu um condicionamento à participação dos assessores e peritos, segundo a “real utilidade dessa participação”.²² Anteriormente à mudança estatutária, os membros da Comissão Nacional do Clero, representantes da Comissão Nacional de Diáconos, do Conselho Nacional de Leigos, da Conferência de Religiosos do Brasil e dos Institutos Seculares, subsecretários-gerais e assessores da CNBB e subsecretários regionais eram normalmente convidados a comparecer às Assembléias Gerais, dispondo de um voto consultivo. Na atualidade, a lei orgânica prescreve a presença deles “de modo excepcional, em casos especiais” e por uma razão particular. Quando convidados, a colaboração não poderá interferir no

natural desenvolvimento do plenário. As reformas implementadas deixaram transparecer a política de “episcopalizar” os espaços de deliberação do alto clero. As palavras de um bispo refletem com clareza as transformações acontecidas:

Aconteceram mudanças nos estatutos da CNBB, no ano passado. Isso foi fruto de uma influência de Santa Sé. Não era possível que a Igreja do Brasil não ficasse nas mãos dos bispos, porque se tinha muita influência de assessores e leigos. Isso foi reduzido. Então, se tendeu a que a CNBB ficasse mais sob os cuidados dos bispos. Lógico que é indispensável a participação dos assessores capazes, que ajudam muito a Igreja, mas a Igreja de Roma pediu para estarmos mais atentos. Por isso, atualmente, os cargos-chave são ocupados por bispos. Os teólogos continuam participando, mas sem o peso que tinham antes. (SF, entrevista realizada em 11 de julho de 2003)

As últimas eleições da CNBB, em 2003, refletiram o novo quadro de situação. Muitos dos membros escolhidos para integrar o Conselho Episcopal Pastoral²³ foram designados recentemente como bispos por João Paulo II. Sem dúvida, uma nova página será escrita pela Conferência Episcopal daqui para frente. Em que medida estamos presenciando um ponto de inflexão com relação à linha pastoral assumida pela Igreja brasileira desde a década de 60 do século passado é uma pergunta de difícil resposta, no momento. As engrenagens de funcionamento enraizadas na instituição, a realidade social e o direcionamento que imporá o próximo papa são todas questões que incidirão no rumo que adotará a CNBB nas próximas décadas.

Síntese final

Embora o processo tenha começado com a constituição da CNBB, em 1952, a ruptura institucional de 1964 potencializou a mudança no *modus operandi* da liderança eclesial brasileira. Mesmo cristalizadas alguns anos depois e com sérias confrontações no seu interior, observa-se, nesse momento histórico, um deslocamento da sociedade política à sociedade civil por parte da Igreja Católica.

Se, de um lado, a condução episcopal adotava uma atitude de oposição e denúncia das arbitrariedades do regime militar, de outro, fortalecia o vínculo com as redes da sociedade civil. Soltas as amarras que a sujeitavam ao poder político, a instituição católica executou seu trabalho pastoral desprovida dos recursos do aparelho estatal. A busca de outras bases de sustentação levou-a a uma maior aproximação com as organizações populares.

Essa virada na presença pública da Igreja não significou apenas a determinação de novas prioridades pastorais. Repercutiu, também, na própria estrutura eclesial. A efervescência militante que dinamizou e espalhou o acionar católico na sociedade se materializou em uma série de organismos que circundaram a CNBB e redefiniram as relações no campo católico. A co-responsabilidade foi o resultado desse processo de simbiose interna.

As produções teológicas não ficaram alheias a esse clima de renovação e de “ida ao povo”. A Teologia da Libertação forneceu um marco teórico que consolidou o caminho iniciado. A formação dos seminaristas viu-se envolvida numa nova modalidade de ensino, abrindo-se as portas dos claustros para a socialização em outros espaços, além do estritamente religioso. O conteúdo curricular foi complementado com ferramentas de análise das ciências sociais.

Ora bem, esse perfil de engajamento na realidade social que assumiu a Igreja brasileira quase em sua totalidade e aquele espírito inovador que tomou conta das estruturas eclesialísticas despertaram resistências no poder vaticano, a partir da ascensão de João Paulo II como sumo pontífice.

Os curtos-circuitos que se sucederam na década de 80 deixaram transparecer a existência de uma bifurcação de rumos. Nesse contexto, a ofensiva romana para segurar a Igreja brasileira não demoraria a chegar. Como vimos, a designação de bispos em sintonia com a eclesiologia vaticana e a subdivisão de determinadas dioceses visavam a equilibrar as relações de força no seio da CNBB.

Na atualidade, tempos de transição definem o andar da instituição católica brasileira. Independentemente de qualquer hipótese sobre o perfil que adotará no futuro imediato, resulta difícil pensar num cenário de interpenetração Igreja-Estado como o visualizado no passado ou numa reclusão do catolicismo ao âmbito da sacristia. As instituições são portadoras de uma memória histórica que condiciona e delimita as margens de sua práxis. Conforme for o resultado da negociação com esta memória histórica, o caminho a seguir pela Igreja brasileira se tornará mais inteligível.²⁴

Recebido em agosto/2004; aprovado em setembro/2004

Notas

* Pontifícia Universidade Católica – PUC-SP; Fapesp.

¹ ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo, Kairós, 1979, p. 211.

² ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1979, p. 66.

³ BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo, Loyola, 1974, p. 145.

⁴ Apud MAINWARING, Scott. “Pastoral da Terra”. In: *Igreja Católica e política no Brasil (1916-85)*. São Paulo, Brasiliense, 1989, p. 73.

⁵ Para uma análise detalhada desses episódios de acomodação entre o governo militar e a instituição eclesial, ver: ALVES, op. cit.

⁶ Estamos nos referindo aos seguintes documentos da CNBB: “Ouvi os clamores de meu povo”; “Uma Igreja na Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social”, “Exigências cristãs de uma ordem política” e “A missão da hierarquia católica no mundo de hoje”. Simultaneamente, os bispos do Estado de São Paulo expressaram o repúdio às formas ditatoriais, através da declaração “Não oprimas teu irmão”, de 1975.

⁷ A Constituição *Gaudium et Spes* deu um marco ao serviço da Igreja no mundo temporal. Colocou a instituição num plano independente das estruturas políticas e reconheceu o valor histórico e, portanto, mutável da cultura. Nesse sentido, a Igreja devia posicionar-se dentro de um universo secularizado, aceitando sua dinâmica autônoma. Por outro lado, o Concílio fez questão de encorajar a missão social católica, ao tempo que valorizou o papel do laicato, dentro de uma concepção de Igreja como Povo de Deus. Contrária a uma escatologia centrada no além, na qual o mundo era considerado um “vale de lágrimas”, as orientações conciliares forneceram um embasamento teológico para os sujeitos serem artífices da própria história.

⁸ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis, Vozes, 1993, p. 47.

⁹ BRUNEAU, op. cit., p. 348.

¹⁰ Apud BEOZZO, op. cit., p. 132.

¹¹ DELLA CAVA, Ralph. “A Igreja e a abertura: 1974-85”. In: KRISCHKE, Paulo e MAINWARING, Scott (orgs.). *A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-85)*. Porto Alegre, Cedec/L&PM Editores, 1986, p. 17.

¹² Documento da CNBB “Eu ouvi os clamores de meu povo”. *Sedoc*, Petrópolis, Vozes, n. 6, 1973.

¹³ Apud DELLA CAVA, Ralph. A Igreja Católica no Brasil no período de 1950 a 1975. *Revista Religião e Sociedade*, n. 2, p. 107, 1977.

¹⁴ Apud PIERUCCI, Antonio Flávio. O povo visto do altar: democracia ou demofilia. *Revista Novos Estudos Cebrap*, n. 16, p. 77, 1986.

¹⁵ MAINWARING, op. cit., p. 17.

¹⁶ ANTONIAZZI, Alberto. O catolicismo no Brasil. *Cadernos do Iser*, n. 22, p. 24, 1989.

¹⁷ ALVES, op. cit., p. 40.

¹⁸ As desavenças entre a CNBB e o Vaticano são analisadas por BEOZZO, op. cit.

¹⁹ Seguindo a linha conceitual de Pio IX, o desafio da evangelização foi circunscrito à batalha contra a cultura moderna e secular e o avanço das seitas, embora se mencionasse a opção preferencial pelos pobres. Partindo da premissa de que o continente tinha um substrato católico, o “ser católico” ancorado no “ser nacional”, a recuperação do papel evangelizador da Igreja, perdido com o deslocamento ao campo político, tornou-se uma prioridade.

²⁰ Estamos nos referindo ao Movimento da Renovação Carismática, focolares, neocatecumenais, Cursinhos de Cristandade e Comunhão e Libertação, entre outros.

²¹ Já desde a formação nos seminários religiosos tendeu-se a edificar uma moldura idiossincrática homogênea entre os futuros quadros especializados. O ingresso na carreira sacerdotal implica um corte com a biografia familiar e social, para passar a pertencer a uma instituição integral que modela, com suas diretrizes e cosmovisões, a estrutura de pensamento dos integrantes. As divergentes procedências de sangue, classe e região se reduzem – embora não desapareçam – em virtude da fixação de uma cultura religiosa e organizacional, recebida ao longo do processo de instrução. A conclusão dos estudos religiosos em alguma universidade italiana consolida ainda mais o sistema de lealdades perante as autoridades pontifícias. Talvez como nenhuma outra profissão, o processo formativo penetra profundamente na estrutura de personalidade do agente religioso e marca a fogo uma maneira particular de expressar-se, de comportar-se e de transmitir opiniões. Daí, a relevância no controle da orientação curricular dos seminários religiosos.

²² Estatuto da CNBB, 2002, Art. 43, p. 85.

²³ O Consep é integrado pelo presidente, o vice-presidente, o secretário-geral e os presidentes das Comissões Episcopais mais significativas. Com seis reuniões ao ano, trata-se do órgão executivo das decisões da Assembléia Geral.

²⁴ Além dos títulos já citados, foram também consultados: AA.VV. *500 años de cristianismo en la Argentina*. Buenos Aires, Cehila/Centro Nueva Tierra, 1992; BOURDIEU, Pierre. Genèse et structure du champ religieux. *Revue Française de Sociologie*, Paris, v. XII, n. 3, 1971; id. Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber. *Archives Européennes de Sociologie*, Paris, v. XII, n. 1, 1971; id. *Cosas dichas*. Paris, Gedisa, 1987; SILVA, Vicente da. Os católicos diante das eleições (1958-86). Estudo sobre a Arquidiocese de Olinda e Recife. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 49, fasc. 194, 1989; DELLA CAVA, Ralph. Igreja e Estado no Brasil do século XX. *Estudos Cebrap*, n. 12, 1975; id. Política do Vaticano 1978-90. *Revista Eclesiástica Brasileira* n. 50, fasc. 200, 1990; MICELI, Sérgio. A gestão diocesana na República Velha. *Revista Religião e Sociedade*, n. 12/1, 1985; POULAT, Emile. *Eglise contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*. Paris, Casterman, 1977; OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Presença da Igreja Católica na sociedade brasileira. *Revista Religião e Sociedade*, n. 2, 1977; WEBER, Max. *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid, Taurus, 1984; DOCUMENTOS DA CNBB: “Igreja e Problemas da Terra” (1980); “Reflexão cristã sobre a conjuntura política” (1981); “Por uma nova ordem constitucional” (1986); “Exigências éticas da ordem democrática” (1989).