

Universidade Federal da Bahia
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em História
Doutorado em História

Marcos Roberto Brito dos Santos

Padre José Comblin e a Ditadura Militar:

RELIGIÃO, DISCURSO E PRÁTICAS CRISTÃS NOS ANOS DE CHUMBO

(1968-1972)

Salvador-BA

2014

Marcos Roberto Brito dos Santos

Padre José Comblin e a Ditadura Militar:

RELIGIÃO, DISCURSO E PRÁTICAS CRISTÃS NOS ANOS DE CHUMBO

(1968-1972)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do título de Doutor em História.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Edilece Souza Couto.

Salvador-BA

2014

RESUMO

Este trabalho teve como objetivo principal analisar os discursos produzidos pelos diversos agentes religiosos, em especial, as formas como, através destes, legitimaram suas posições, suas propostas de ação e seus projetos sócio-políticos. A pesquisa foi delimitada no episódio que envolveu o padre José Comblin, o regime militar e setores da sociedade brasileira entre os anos de 1968-1972. A elaboração de um documento reservado pelo padre José Comblin e a divulgação deste documento na imprensa iniciou uma polêmica em torno do conteúdo ideológico nele contido e uma campanha para sua expulsão do país. O episódio levou os aparelhos de vigilância e controle do Estado a monitorar as ações do padre José Comblin, tendo como consequência sua expulsão no ano de 1972. Buscamos, assim, analisar todo este processo. O caráter relacional (dialogismo) conferido ao trabalho parte do pressuposto de que a perfeita compreensão histórica dos discursos dos agentes passa por se reportar aos seus interlocutores, aqueles com quem eles polemizavam, disputando as representações sociais da realidade. Daí a importância atribuída em nossa narrativa às tensões e conflitos, que se apresentam como peças-chave para a interpretação e entendimento dos fatos históricos.

Palavras-chave: Ditadura Militar; José Comblin; Igreja Católica.

ABSTRACT

This study aimed to analyze the discourses produced by the various religious agents, in particular, the ways through them legitimized their positions, their proposed actions and their sociopolitical projects. The research was delimited in the episode involving the priest Joseph Comblin, the military regime and sectors of Brazilian society between the years 1968-1972. The preparation of a confidential document by priest Joseph Comblin and dissemination of this document in the press began a controversy surrounding the ideological content contained therein and a campaign for their expulsion from the country. The episode led devices for surveillance and control of the state to monitor the actions of priest Joseph Comblin, resulting in his expulsion in 1972. We seek therefore to analyze this process. The relational character (dialogism) awarded the work under the assumption that perfect understanding of historical discourses of agents undergoes refer to his interlocutors, with whom they discussed, disputing the social representations of reality. Hence the emphasis in our narrative to the tensions and conflicts, which are presented as key elements for the interpretation and understanding of historical facts.

Key-words: Military Dictatorship; Joseph Comblin; Catholic Church.

Introdução

“Do mesmo modo, (...), Cromwell e o povo inglês haviam tomado emprestado a linguagem, as paixões e as velhas ilusões do Velho Testamento para sua revolução burguesa. Uma vez alcançado o objetivo real, uma vez realizada as transformações burguesas da sociedade inglesa, Locke suplantou Habacuc”.

Karl Marx, **O 18 Brumário de Luís Bonaparte**

No excerto acima, destacado do ensaio de Karl Marx, *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, encontramos uma visão utilitarista da religião: esta é apresentada como uma máscara – como na clássica formulação de seu companheiro Friedrich Engels – onde se encobre os verdadeiros interesses de classe portados pelos protagonistas. Contrapõe-se um suposto “objetivo real” dos sujeitos sociais aos “empréstimos da linguagem e das velhas ilusões do Velho Testamento”. Esta perspectiva, da qual buscamos nos afastar, parece ter prevalecido nos escritos de Karl Marx e dos materialistas históricos, em suas abordagens do fenômeno religioso. Em oposição, neste trabalho, discurso religioso, científico, político e ideológico aparecem como elementos que, embora dotados de certa autonomia, comparecem na história real de maneira enlaçada aos interesses materiais e ideais dos agentes, numa trama de busca pela legitimidade social.

Desta forma, o nosso objetivo neste estudo foi, dotado desta perspectiva, analisar os discursos produzidos pelos diversos agentes religiosos, em especial, as formas como, através destes, legitimaram suas posições, suas propostas de ação e seus projetos sócio-políticos. O foco do trabalho é a polêmica estabelecida com a divulgação do documento escrito pelo padre José Comblin, documento elaborado a pedido do Arcebispo de Olinda e Recife dom Hélder Câmara, e que serviria como subsídio para sua intervenção na IIª Conferência do Episcopado Latino-Americano ocorrida em Medellín na Colômbia no ano de 1968. Revelado, este documento engendrou debates em torno do significado e do conteúdo ideológico que trazia, numa discussão envolvendo intelectuais das diversas áreas

de atuação na sociedade, como vereadores, deputados, juristas, religiosos, além dos afamados intelectuais, Gilberto Freyre e Plínio Corrêa de Oliveira.

O principal sujeito histórico deste trabalho é o padre José Comblin. De origem estrangeira, mais especificamente de Bruxelas, na Bélgica, o padre José Comblin ordenou-se sacerdote em 9 de fevereiro de 1947. Chegou ao Brasil com visto permanente em 30 de junho de 1958, atendendo a uma solicitação do bispo de Campinas. Exerceu, a partir daí, diversas atividades pastorais e de formação teológica, sendo professor de universidades católicas e assistente de pastorais como a Juventude Operária Católica (JOC). Passou alguns anos no Chile, no início da década de 1960, retornando ao Brasil a pedido do arcebispo dom Hélder Câmara. Passou então a trabalhar como assessor direto de dom Hélder Câmara na Arquidiocese de Olinda e Recife, lecionando também no Seminário Regional do Nordeste e no Instituto de Teologia do Recife (ITER). O polêmico documento surgiu daquela sua atividade de assessoramento do arcebispo. Foi expulso do país em 1972, retornando às atividades pastorais e de formação teológica aqui no Brasil somente no início dos anos 1980, com o início do processo de redemocratização.

Tivemos como delimitação temporal do estudo, o período que vai da divulgação do documento, em junho de 1968, ao momento da expulsão do padre José Comblin do Brasil, em março de 1972. Desta forma, o painel onde se desenrolam os fatos históricos narrados é o tempo áureo da ditadura militar, momento de intensa repressão e vigilância sobre a produção intelectual no país. Embora este período seja nomeado no trabalho sob as formas “ditadura militar”, “regime militar”, tivemos sempre em mente as proposições da literatura referente ao tema que nos alerta para o fato de tratar-se de uma ditadura civil-militar, tendo a não adoção do termo um caráter simplificador. Acreditamos que a não utilização do termo com este nível de precisão, de forma alguma compromete a qualidade do trabalho, já que este não tem como objetivo primordial elucidar a natureza do regime.

O trabalho inicial constante no projeto de pesquisa proposto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia (PPGH-UFBA) difere em muito do trabalho final realizado. Inicialmente a intenção era analisar a trajetória de um grupo de religiosos que em sua atuação pastoral, desde os anos 1960, contribuiu e teve um papel fundamental para que mais tarde, nos anos 1980 -1990 tornasse possível a emergência de

experiências como a do Seminário Rural da Paraíba e da Associação dos Missionários do Campo, experiências estas estudadas incipientemente por mim durante o mestrado. A idéia era analisar suas origens nos anos anteriores e aprofundar o estudo das fontes do período destas experiências.

O projeto sofreu ao longo de seus cinco anos de desenvolvimento, modificações substanciais no que diz respeito à delimitação temporal e em sua própria concepção geral. Para que isso acontecesse, a maior de todas as causas foi à descoberta de novas fontes, que indicaram aos poucos, novos caminhos para a pesquisa e objetivos do trabalho. As visitas aos arquivos do DEOPS-SP, CEDIC-PUC, CEDOHC e o acesso aos documentos do Arquivo Nacional foram cruciais para os rumos definitivos da proposta de trabalho. O fato de estas terem sido realizadas em data posterior ao ingresso no PPGH-UFBA e a verificação de quanto os documentos destes arquivos foram utilizados na confecção da tese, dá uma idéia do peso destas novas descobertas para o redirecionamento do projeto.

Em relação às fontes históricas, o resultado final da pesquisa contribuiu com achados importantes. Provavelmente o maior deles tenha sido a descoberta de uma cópia do documento de Comblin, em sua versão reescrita¹, no arquivo do CEDIC-PUC, descoberta esta de caráter acidental, visto que não tínhamos nenhuma indicação da real existência do documento, tendo somente a informação vinculada no jornal de que o padre José Comblin teria se disposto a reescrevê-lo. O documento reescrito parece não ter sido publicado em nenhum veículo de comunicação da época, constando no arquivo do CEDIC apenas uma cópia datilografada, destino oposto do documento original, ao qual encontramos publicado em três lugares distintos (Diário de Pernambuco, revista SEDOC, ambos de 1968, e em um livro chamado *O radicalismo Católico Brasileiro*, de Ulisse Alessio Floridi, publicado três anos depois).

O trabalho, em seu formato final, ficou estruturado em quatro capítulos.

No primeiro deles, partindo das noções de relações contratuais e polêmicas, analisamos o conteúdo do documento redigido pelo padre Comblin, principalmente em suas

¹ Como será visto nesta tese, toda polêmica gerada com a publicação de um documento reservado escrito pelo padre José Comblin, o levou a dar uma nova redação para seu texto, datada de 24 de junho de 1968, ou seja, alguns dias após o estabelecimento da polêmica.

relações com outros discursos correntes naquela época: o discurso do CELAM, o discurso da reforma e da revolução, o discurso do Magistério da Igreja, o discurso das ciências sociais, o discurso econômico do desenvolvimento. Para isso, grande parte dos esforços iniciais foi concentrada em estabelecer o pensamento social que perpassava o CELAM desde a sua fundação em 1956 até aquele momento, percebendo em seguida as continuidades e as rupturas nas idéias presentes no documento escrito pelo padre José Comblin em comparação a este pensamento. Também foi conferida especial atenção ao diálogo estabelecido pelo documento com os discursos da modernidade, em especial, com as ciências modernas.

Discutido o conteúdo do documento do padre Comblin, passamos no capítulo II a estudar as suas repercussões. Investigamos a polêmica estabelecida com a divulgação do documento elaborado pelo padre José Comblin em suas primeiras manifestações na opinião pública: do anúncio de seu conteúdo em 11 de junho de 1968 a 24 de junho de 1968, quando da redação de um novo texto pelo padre José Comblin. Desta maneira, procuramos analisar os discursos produzidos pelos agentes históricos envolvidos na polêmica, a favor ou contra o padre José Comblin, bem como inferir possíveis impactos gerados pela repercussão no conteúdo do documento reescrito.

No capítulo III, continuamos com as repercussões geradas pelo texto. Agora é estudada a oposição feita pelo intelectual católico Plínio Corrêa de Oliveira e pela Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, a TFP, ao documento produzido pelo padre José Comblin, através de uma ampla campanha junto à opinião pública. É abordado o discurso e a atuação da entidade e de seu mentor em defesa de uma neocristandade e sua impetuosa denúncia do que entendia como infiltração comunista no clero. Buscamos compreender, mais detidamente, a empreitada realizada contra o padre Comblin, as estratégias utilizadas, os conflitos com o clero católico decorrentes destas ações e as apropriações feitas pela TFP do documento do padre Comblin, a fim de elaborar o seu próprio discurso.

O último capítulo discute as relações Igreja-Estado no episódio envolvendo o padre José Comblin. Trata da espionagem e controle dos aparelhos estatais sobre ele, desde o ano de divulgação do documento até o ano da expulsão do padre. Traça ainda o perfil religioso

da ditadura, e como esta ideologia religiosa foi importante para sedimentar o sistema institucional criado pós-64. Mostra como as relações entre religião e repressão estatal se encontraram na figura do então Ministro da Justiça Alfredo Buzaid, uma das principais personagens no processo de expulsão do padre José Comblin do país no ano de 1972, processo este analisado no final do capítulo como desenlace do episódio.

Capítulo I

DIÁLOGOS DE UM DOCUMENTO: INTERLOCUÇÕES SUBMERSAS ÀS NOTAS DE COMBLIN

“O mundo inteiro falava a mesma língua, com as mesmas palavras. (...). Então Javé desceu para ver a cidade e a torre que os homens estavam construindo. E Javé disse: ‘eles são um povo só e falam uma só língua. Isso é apenas o começo de seus empreendimentos. Agora, nenhum projeto será irrealizável para eles. Vamos descer e confundir a língua deles, para que um não entenda a língua do outro’.

Livro do Gênesis 11, 1; 5-7

“A experiência dos séculos passados, o progresso das ciências, (...), são úteis também à Igreja. Ela própria, (...), aprendeu a exprimir a mensagem de Cristo através dos conceitos e linguagens dos diversos povos e, além disso, tentou ilustrá-la com a sabedoria dos filósofos, com o fim de adaptar o Evangelho, enquanto possível, à capacidade de todos e às exigências dos sábios. (...). Compete a todo Povo de Deus, principalmente aos pastores e teólogos, com o auxílio do Espírito Santo, auscultar, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo (...).”

Constituição Pastoral Gaudium et Spes, 44.

“Quando os governos atuais da América Latina falam em desenvolvimento, falam no desenvolvimento daquelas áreas que já estão se desenvolvendo. Quanto às áreas não desenvolvidas, nem sequer têm idéia de que se poderia fazer para elas entrarem no processo”.

Notas sobre o Documento Básico para a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

Introdução

A narrativa bíblica, através da estória da Torre de Babel, nos introduz muito bem nas temáticas que pretendemos discutir neste capítulo. Segundo o conto, que devido sua natureza alegórica pode ser interpretado hermeneuticamente de diversas maneiras, a linguagem comum entre os homens, em tempos remotos, facilitava o estabelecimento do diálogo entre eles. Isto teria, entretanto, concorrido para que estes esquematizassem um projeto de poder: os homens queriam chegar aos céus e ficar famosos, através da construção de uma torre. Javé, porém, percebendo suas intenções, teria, como castigo, confundido suas línguas.

Nas próximas linhas, iremos discorrer sobre diálogos, encontros e desencontros entre discursos, aproximações e polêmicas. Falaremos da experiência da Igreja em edificar um diálogo mais profícuo com as ciências e o homem moderno, apropriando-se dos conceitos e linguagem dos povos, confessadamente expressa na pretensão exposta no fragmento da *Gaudium et Spes* que escolhemos como epigrafe do capítulo. Por outro lado, também ficará manifesto, como a diversidade da produção científica colocou a Igreja e seus interlocutores em meio a alternativas teórico-metodológicas distintas, o que acarretava apropriações também diferenciadas dos discursos das ciências sociais durante o processo de confecção de textos, documentos e artigos.

O regime ditatorial implantado no Brasil, pano de fundo onde os textos analisados foram elaborados, certamente não afluía para que as críticas aos governos autoritários que vigoram na América Latina fossem feitas de maneira aberta, embora não as tenha faltado, como vemos na última epigrafe selecionada, retirada do texto escrito pelo padre José Comblin. Portanto, muitos diálogos estavam proibidos, ou não eram vistos com bons olhos por aqueles que detinham o poder político. O Estado e a Igreja Católica não conseguiam muitas vezes falar a mesma língua, o diálogo foi obstruído. Se era visível que o discurso sobre o desenvolvimento produzido por ambos guardavam elementos comuns, era igualmente perceptível diferenças significativas.

Foi neste contexto que Dom Hélder Câmara pediu a seus assessores, entre eles o padre José Comblin, que elaborassem anotações críticas ao texto preparatório enviado pela Comissão Episcopal Latino-Americana, o CELAM, como forma de contribuir de forma

original para a IIª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Comblin faz suas reflexões e estas vieram a público. Um texto essencialmente de cunho pastoral e ensaístico, sem muitas referências e alusões a documentos ou autores, o que impõe entraves na identificação das apropriações por ele realizadas. Um escrito, fruto de uma época, datado, situado historicamente dentro da longa reflexão teológica e pastoral que o padre José Comblin produziu durante sua vida. Um documento elaborado em um momento de continuidades, mas também de rupturas no pensamento social produzido pelos teólogos cristãos.

1. Um texto dialógico: relações polêmicas e contratuais do documento

Falamos em interdiscursividade quando ocorrem relações contratuais ou relações polêmicas entre discursos. Baseado nas noções desenvolvidas por Fiorin, elaboramos as seguintes definições para estas relações: estabelecem-se relações contratuais, quando os discursos repetem as idéias, percursos temáticos ou figurativos de outros; por sua vez, ocorrem relações polêmicas entre discursos, quando eles estão fundados numa oposição generalizada, na medida em que “cada tema e/ou figura de um discurso nega tema e/ou figura correspondente de seu outro”.²

É munido com estas definições conceituais, que nos prestamos a uma análise dos diálogos estabelecidos entre as notas³ do padre José Comblin e outros textos produzidos naquela mesma época por pesquisadores, por teólogos, pelo magistério da Igreja, por economistas e sociólogos, entre outros cientistas sociais, cristãos ou não-cristãos. Não devemos perder de vista que o dialogismo é uma característica comum a todo texto, mas que alguns textos guardam em sua natureza um dialogismo explícito. Em outros tantos, como os que iremos analisar, os diálogos ficam apenas latentes, nas sombras, diríamos, não sendo de fácil identificação.

Inúmeras vezes, as relações contratuais ou polêmicas entre textos se escondem, só sendo perceptíveis em termos de temáticas e abordagens comuns entre discursos que são

² FIORIN, José Luiz. Polifonia textual e discursiva. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de; FIORIN, José Luiz (orgs.). **Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade: em torno de Bakhtin**. São Paulo: Edusp, 2011, p. 32-33.

³ O título integral do texto escrito pelo padre José Comblin é “Notas Sobre o Documento Básico Para a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano”, que aqui chamaremos, neste capítulo, apenas de “notas”.

contemporâneos e que foram produzidos por membros de uma mesma instituição, não havendo referências nominais a autores ou documentos. A simples referência a eles, todavia, pode nos dar boas indicações de um possível diálogo estabelecido entre dois textos. No texto elaborado pelo Padre Comblin este dialogismo é explícito e implícito ao mesmo tempo: se por um lado suas notas buscaram ser uma crítica aberta e declarada ao texto básico, preparatório do CELAM, nem sempre deixou vestígios claros de sua interdiscursividade e de sua intertextualidade.

O contexto histórico e social em que o documento é produzido também é fonte de informações importantes sobre as relações entre textos, afinal, o contexto pode ser considerado como um texto, que se faz presente em todos os textos de uma época. Desta forma, o primeiro esforço que faremos, é de contextualização. Será o de compreender as notas escritas por Comblin em seu tempo e em sua condição de produção, percebendo que se trata de um escrito redigido com finalidade de ser uma reflexão crítica de outro texto, o documento-base enviado pelo CELAM.

O problema começa a surgir, porém, quando nos damos conta de que um dos documentos, o texto-base do CELAM, se perdeu nos porões da história, que não foi possível mais acessar o seu conteúdo, nem mesmo parcialmente. Procuramos sanar esta lacuna documental, através de uma análise e de uma exposição do pensamento social do CELAM, inquirindo sobre suas principais preocupações temáticas e posições teórico-ideológicas desde a sua fundação em meados da década de cinquenta até o ano de 1968, momento em que as notas de Comblin são divulgadas pela imprensa pernambucana.

2. O pensamento do CELAM: desenvolvimentismo e humanismo cristão

Fundado em 1956, como determinação da Iª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano⁴, o CELAM emergiu num contexto de predomínio das concepções desenvolvimentistas. Ainda assim, estas não figuraram como um dos eixos temáticos principais de suas primeiras reuniões ordinárias anuais. Durante toda segunda metade dos

⁴ Sendo o Vaticano responsável pela sua convocação, as conferências episcopais têm uma natureza consultiva, constituindo-se como um espaço onde os bispos e demais participantes discutem determinadas temáticas, partilham experiências e estabelecem acordos e programas pastorais. A Iª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizou-se no Rio de Janeiro em 1955, aproveitando-se da ocasião do 36º. Congresso Eucarístico Internacional.

anos 50, embora já houvesse uma preocupação e envolvimento de alguns elementos do episcopado com a questão do desenvolvimento, o CELAM não trouxe o tema para a sua pauta de discussão central.

Das suas assembléias iniciais, destacamos a quarta reunião ordinária realizada na cidade colombiana de Fomeque, em 1959, que teve como ponto de debate o comunismo na América Latina. Sobre o encontro e seu tema, comenta François Houtart:

Era um tema evidentemente relacionado com a situação social do continente e a recente revolução cubana. A declaração final afirma a necessidade de transformação da ordem social, a fim de se alcançar maior grau de justiça. Explicava de que maneira o comunismo tentava seduzir as massas na América Latina, e por que a Igreja, frente a esse perigo, devia assumir posições muito firmes.⁵

Fica patente, assim, que ainda em seus primeiros anos de existência, o CELAM estava comprometido com um projeto de Igreja atuante na realidade social, com uma Igreja que contribuísse avidamente para transformação da sociedade, embora que como um contraponto declarado ao projeto comunista. Será notória, neste sentido, a atuação de Dom Manuel Larraín, o bispo de Talca, no Chile, que imprimirá, não somente ao CELAM, do qual foi presidente entre os anos de 1963-1966, mas também às resoluções do Concílio Vaticano II (1962-1965)⁶, uma marca de preocupação com os problemas sociais prementes na América Latina.

Ainda em 1960, na quinta assembleia ordinária, Dom Manuel Larraín defendeu, em sua exposição, a necessidade da Pastoral da Igreja dialogar com as ciências humanas (sociologia e psicologia), sendo para ele uma forma de aproximação com a realidade do continente latino-americano. A importância atribuída pelo prelado ao conhecimento da realidade social e a uma formação calcada neste conhecimento pode ser avaliada pelas suas

⁵ HOUTART, François. A História do CELAM ou o esquecimento das origens. **Religião e Sociedade**, 14/1, março, 1987, p. 106.

⁶ Ainda segundo Houtart, “a influência dos bispos latino-americanos se manifestou nos documentos conciliares, em seu conjunto. Mas foi, sobretudo, na constituição pastoral sobre a Igreja no Mundo Moderno (*Gaudium et Spes*) que sua intervenção se fez mais evidente. Pode-se, pois, afirmar que a própria existência do CELAM foi um elemento-chave nas orientações tomadas pelo Concílio Vaticano II. Com efeito, não se deve esquecer que um terço dos padres conciliares provinha da América Latina”. HOUTART, op. cit., p. 109. Para uma visão contraposta a de Houtart, cf. DUSSEL, Enrique. **Caminhos de libertação latino-americana: interpretação histórico-teológica**. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 79-80. Dussel afirma que não houve muita influência dos bispos latino-americanos no Concílio Vaticano II, embora destaque também a atuação de Dom Manuel Larraín.

propostas, durante o encontro, de organização de um centro de pesquisas sócio-religiosas e de um instituto de formação pastoral.⁷ Sem dúvida, foi ele, com sua incomparável capacidade de liderança, um dos principais responsáveis para que a temática do desenvolvimento ganhasse projeção categórica dentro da instituição. Esta projeção, entretanto, irá se dar no mesmo ano de sua trágica morte em um acidente de carro.

Desta forma, é em 1966, que o desenvolvimento aparece como mote da reflexão dos bispos latino-americanos, que reunidos em assembleia extraordinária entre 11 e 16 de outubro daquele ano, na cidade de Mar del Plata, na Argentina, propõem-se a abordar o tema “A Igreja na América Latina: desenvolvimento e integração”. O CERIS (Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais) publicou, dois anos depois, parte da documentação produzida pela assembleia, assim como outros textos de interesse para o perfeito entendimento do contexto de realização do encontro: cartas e pronunciamentos do Papa Paulo VI, discurso de saudação do presidente do CELAM, conferências, etc, além das conclusões, documento de vital importância devido ao seu caráter oficial e sua disposição para a mais ampla divulgação. Analisamos, a seguir, pormenorizadamente, os documentos, buscando responder aos nossos questionamentos iniciais.

O texto *Conclusões* da reunião de Mar del Plata é lacunar quanto à reflexão sobre o desenvolvimento, preocupando-se muito mais com a fundamentação teológica para a presença prática da Igreja nas políticas e ações de desenvolvimento econômico-social que definir o termo e aprofundar sua abordagem. Ao omitir-se, acaba por incorporar nas entrelinhas a noção desenvolvimentista do desenvolvimento, mas com especificidades que lhe darão um caráter um pouco singular. Falo de duas características possíveis de serem identificadas no documento e que estão presentes em parte dos posicionamentos da Igreja e de seus intelectuais no período: por um lado, o seu baixo nacionalismo, que assenta raízes na noção de bem-comum e na sua posição de instituição supranacional, o que em alguns casos desembocará num anti-nacionalismo (em franca dissonância com o nacional-desenvolvimentismo corrente); por outro, um humanismo cristão que sobrepõe os valores espirituais e humanísticos aos interesses de lucratividade (em uma tentativa de se distanciar de uma perspectiva capitalista).

⁷ HOUTART, op. cit., p. 106.

Entre as contribuições da Igreja ao desenvolvimento indicadas nas *Conclusões*, destaca-se a sua atividade educativa, que se apresenta continuamente no documento, seja como meio de difusão da ideologia desenvolvimentista, seja através da formação de quadros técnicos e de lideranças populares com vistas ao desenvolvimento, ou ainda, colaborando na alfabetização dos camponeses (educação de base). Sem dúvida, este é o principal elemento que expressa a abordagem do desenvolvimento adotada e defendida pelo CELAM no documento final. Vale ressaltar que a emergência desta perspectiva como fundamental nas conclusões de Mar del Plata deve muito à atuação e reflexão de Dom Eugênio de Araújo Sales, um dos intelectuais religiosos mais influentes na direção ideológica e nos posicionamentos do CELAM. Como presidente do Departamento de Ação Social desta instituição, ele esteve à frente do encontro, desde sua preparação e organização até a apresentação e aplicação do documento final. Tinha uma capacidade executiva que, entre outras qualidades, o punha como uma forte liderança na Igreja, sendo um dos principais responsáveis pelo despontar das escolas radiofônicas e do movimento de educação de base, únicas experiências concretas cujas *conclusões* faz alusão como referências bem-sucedidas de contribuições da Igreja ao desenvolvimento. Duas noções identificadas com seu pensamento e ação aparecem como centrais no documento: a de educação para o desenvolvimento, da qual já falamos um pouco, e a de promoção humana.⁸

A idéia de promoção humana, assim como os princípios do bem comum e da dignidade da pessoa humana (personalismo), se encontra combinada à outra noção bastante difundida nos meios católicos de então, a noção de *reforma das estruturas* sociais, esta última podendo ser encontrada nos escritos de homens com perfis de significados tão variados para a história da Igreja na América Latina e no mundo como o Papa Paulo VI, Dom Hélder Câmara e o padre guerrilheiro Camilo Torres. Estas noções, por sua vez, se apresentam nas *conclusões*, como vemos no fragmento abaixo:

As estruturas da sociedade tem como finalidade o desenvolvimento do homem todo e de todos os homens. Portanto, devem estar ao serviço da *pessoa humana* e não a *pessoa humana* ao serviço das estruturas. Em muitos casos, as estruturas existentes não permitem a

⁸ A centralidade tomada pela noção de promoção humana no pensamento e posição ideológica de Dom Eugênio de Araújo Sales pode ser constatada em seu texto publicado neste período na Revista Eclesiástica Brasileira. SALES, Dom Eugênio de Araújo. A Igreja na América Latina e a promoção humana. **Revista Eclesiástica Brasileira**, volume 28, fasc. 3, setembro de 1968.

participação e a integração das populações latino-americanas, e as grandes massas permanecem à margem das instituições empresariais, políticas, sociais e culturais. O processo de socialização, a necessidade de ordenar uma produção dinâmica e uma distribuição justa nesta nova conjuntura, obrigam a rever a fundo a estrutura de associação e a do Estado. Mesmo que não seja da competência da igreja promover estes processos temporais, é incumbência sua, sem embargo, orientá-los para uma *promoção da pessoa humana* em todas as suas dimensões e para uma integração completa das populações marginais.⁹

Assim, a reforma das estruturas aparece como o processo social que levaria a uma promoção da pessoa humana, a saber, o acesso das camadas mais baixas da sociedade aos bens materiais e culturais necessários a uma vida digna, e possibilitando seu ingresso na civilização moderna. Em nenhum momento do documento, no entanto, é possível deduzir que esta ascensão dos pobres se daria por um processo de ruptura política revolucionária, fim da propriedade privada, mas muito pelo contrário, a Igreja desponta sobretudo como uma instituição de colaboração com o Estado na promoção do desenvolvimento econômico-social. Sobre a propriedade privada e o Estado, afirma as *conclusões*:

Salvaguardando o direito natural à *propriedade privada*, segundo os ensinamentos da Igreja, faz-se necessário atender aos pontos seguintes: o direito fundamental de todos ao uso dos bens materiais é anterior à propriedade privada; É preciso corrigir, com sabedoria e firmeza, o acúmulo da propriedade em mãos de poucos; O Estado – levado em conta o bem comum e a justificativa social – tem faculdade de determinar o limite para os proprietários gerirem livremente seus bens. (...). Quanto ao papel crescente do *Estado*, ele é necessário na América Latina, desde que se realize em favor das associações e das pessoas, nos limites do bem comum. Assim é necessário: planificar a economia com a cooperação da comunidade; (...).¹⁰

Buscava-se nas *conclusões*, desta forma, uma afinação com a doutrina social da Igreja naquilo que diz respeito à propriedade privada, visto que desde a publicação em 1891 da encíclica *Rerum Novarum* – um dos marcos de elaboração desta doutrina – a propriedade

⁹ CELAM. **A Igreja na América Latina**: desenvolvimento e integração: Assembléia Extraordinária do CELAM em Mar del Plata, 11 a 16 de outubro de 1966. Petrópolis, Vozes, 1968, p. 214-215.

¹⁰ Grifo do autor. CELAM, op. cit., p. 215; 216.

privada aparece como um direito natural.¹¹ Ao mesmo tempo, o discurso procura enfatizar e dar destaque ao direito de todos de acesso aos bens materiais, logo, a uma distribuição mais equitativa da propriedade, conforme afirmações do próprio magistério.

A concepção de Estado alinha-se claramente com uma visão de Estado do bem-comum, que tem como horizonte de possibilidade a implantação de uma política do bem-estar social: nesta situação concreta, seria ele o sujeito responsável pela imposição de restrições ao direito de propriedade. O Estado também é concebido na linha do ideário desenvolvimentista, que através da sua ação coordenadora e planejadora, teria a função de planejar globalmente de modo a facilitar os objetivos econômicos definidos, embora, neste caso, com a cooperação da comunidade, um acréscimo que pode indicar a influência cristã do maritainismo e do personalismo de Mounier.

A reforma agrária recebe destaque como tópico específico do terceiro capítulo das *conclusões*.¹² Deve-se advertir que até aquele momento, os principais documentos oficiais elaborados pelos Papas não haviam abordado o assunto de maneira específica: a questão agrária é tratada de forma acessória, dentro do debate geral sobre a propriedade ou o trabalho. O Papa Paulo VI demonstrou maior preocupação com a reforma agrária, seja em textos *ex cátedra*, seja através da encíclica *Populorum Progressio* – publicada um ano após o encontro de Mar del Plata – mas embora não tenha dado continuidade a esta tradição desviante, menciona o termo reforma agrária, somente uma única vez em todo o texto¹³. A *Populorum Progressio*, que tem como matéria central de abordagem a questão do desenvolvimento dos povos, preocupação fundamental de Paulo VI, trata da reforma agrária de maneira transversal à discussão sobre o desenvolvimento, ainda que, em geral, de forma não expressa.¹⁴ Os documentos do Concílio Vaticano II evitam o termo, embora o aborde em excertos não muito longos, falando algumas vezes em reforma, reforma de base e reforma na vida econômico-social.¹⁵

¹¹ Cf. LEÃO XIII, Papa. **Rerum Novarum**: carta encíclica de sua santidade o papa Leão XIII sobre as condições dos operários. 18ª edição. São Paulo: Paulinas, 2010, p.26.

¹² O capítulo 3 das *conclusões* está dividido em dois tópicos: 1. Reformas em geral; 2. Reforma Agrária.

¹³ PAULO VI, Papa. **Populorum Progressio**: carta encíclica de sua Santidade o Papa Paulo VI sobre o desenvolvimento dos povos. São Paulo: Paulinas, 1990, p. 26.

¹⁴ PAULO VI, op. cit., p. 21.

¹⁵ VIER, Frei Frederico (coordenação). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 29ª edição. Petrópolis: Vozes, 2000.

Já no âmbito latino-americano, podemos afirmar que era, seguramente, uma problemática já presente nos debates do CELAM, pelo menos desde o início dos anos 60¹⁶, e que o próprio Monsenhor Manuel Larraín havia feito uma reforma agrária nas terras da Igreja na diocese de Talca, assim como Dom Hélder Câmara a propôs na Arquidiocese de Recife em 1964.¹⁷ A proeminência que recebe em Mar del Plata, em 1966, é reflexo da presença do tema das polêmicas e dos conflitos agrários, sentida pelo clero em seus lugares de atuação. O Brasil, por exemplo, fervilhava com a ação das ligas camponesas, e a questão agrária já encontrava eco nas reações de grupos católicos integristas: ainda em 1960, os bispos Dom Antonio de Castro Mayer e Dom Geraldo de Proença Sigaud, juntamente com o intelectual católico Plínio Corrêa de Oliveira e o economista Luiz Mendonça de Freitas, lançavam a primeira edição do livro *Reforma Agrária, questão de Consciência*.¹⁸

Em Mar del Plata, o esforço pela reforma agrária é vista como uma incumbência não somente do Estado, mas igualmente da Igreja, que deve primar pela “formação pessoal e social dos que vão receber e utilizar as terras (por exemplo, através de cooperativas)”¹⁹. O projeto de reforma agrária adotado nas linhas do documento final dos bispos está baseado na doutrina da Igreja sobre a propriedade, da qual falamos antes, onde cabe ao Estado, visando o bem comum, intervir com uma redistribuição de terras, garantindo ao camponês a pequena propriedade rural, como se verifica abaixo:

Nos quadros das reformas estruturais exigidas pelas populações latino-americanas tem fundamental importância a Reforma Agrária. (...). É necessário, portanto, estabelecer uma política de redistribuição da terra. Áreas imensas, improdutivas, nas mãos de poucos, clamam por um acesso mais equitativo das populações à propriedade. O bem comum deve ser respeitado em defesa do mesmo direito de propriedade. Sempre que o bem comum exija uma

¹⁶ Segundo François Houtart, durante a quinta reunião ordinária do CELAM em 1960, “Monsenhor Rubio destacou, (...), que os cristãos devem (...) colaborar ativamente em todos os planos de reforma agrária, desde que estes se inspirem nos princípios da Igreja, a fim de que possam encontrar uma solução justa para os aterradores problemas da situação social e humana das massas campesinas”. HOUTART, op. cit., p. 107.

¹⁷ PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. **Dom Hélder Câmara: entre o poder e a profecia**. São Paulo: Ática, 1997, p. 317.

¹⁸ MAYER, Dom Antonio de Castro; SIGAUD, Dom Geraldo Proença; OLIVEIRA, Plínio Correa de; FREITAS, Luiz Mendonça de. **Reforma Agrária, questão de consciência**. 1ª edição. São Paulo: Vera Cruz, 1960.

¹⁹ CELAM, op. cit., p. 217.

expropriação, a indenização deve ser avaliada com equidade, tendo em conta todo o conjunto das circunstâncias.²⁰

Findando a análise das *Conclusões*, queremos somente indicar mais um aspecto no que diz respeito à estrutura do documento. Os bispos latino-americanos optaram por adotar uma sistemática de construção do texto final, onde parte-se sempre de citações textuais ou de idéias presentes no magistério – *Gaudium et Spes*, outras encíclicas, Exortação Pastoral de Paulo VI aos bispos no 10º aniversário do CELAM entre outros pronunciamentos papais. É uma estratégia, sem dúvida, que visa dar maior legitimidade ao documento final, que assim tem em sua composição palavras e idéias que ressoam consonância com o magistério, mostrando ainda que logrou êxito em ser uma aplicação de princípios mais gerais da doutrina social emanada do catolicismo em seu domínio mais universal.

Mas não somente as *Conclusões*, como documento final de caráter institucional, nos traz indicações válidas sobre o pensamento social do CELAM naquele momento. A análise do conteúdo das conferências realizadas nos mostra as posições que circulavam na entidade, e que não necessariamente ganharam espaço oficial. Discorrer sobre ele – o conteúdo das conferências – pode nos sinalizar os discursos que estavam em disputa, ou nos dar indícios de posições consensuais entre aqueles que compunham os seus quadros ou que assessoraram, ainda que pontualmente, o CELAM.

Entre os conferencistas, apenas um integrava a diretoria do CELAM. Do total de oito, há indicações de que seis dos convidados eram religiosos, entre padres e membros de congregações, sendo os demais apenas técnicos e estudiosos das ciências humanas. O encontro havia contado com a assessoria técnica de sociólogos ligados à Igreja Católica, que reunidos no Serviço de Informação, Documentação e Assessoria Técnica, SIDEAT, não legaram, nos documentos publicados pelo CERIS, sinais evidentes de seu apoio ao debate. Assim, não é possível identificar, por exemplo, se os dois conferencistas sem vínculos formais com a Igreja prestavam assessoria regular ao CELAM, embora seja possível perceber em seus artigos que se tratavam de fiéis católicos.

Não é nosso intento fazer uma análise exaustiva do conteúdo das conferências, mas apenas identificar nos discursos proferidos a abordagem de alguns assuntos que estão

²⁰ CELAM, op. cit, p. 216.

também presentes no documento elaborado por José Comblin. De tal modo que buscaremos exclusivamente colocar em relevo os elementos que nos permite realizar uma apreciação comparativa mais à frente entre o pensamento social do CELAM e a reflexão realizada nas notas do padre Comblin.

A primeira das conferências analisadas é a de Dom Marcos McGrath. Religioso da Congregação de Santa Cruz e bispo de Santiago de Veraguas, no Panamá, era ele o único entre os conferencistas da assembléia a também compor os quadros da diretoria do CELAM – era o segundo vice-presidente da entidade.²¹ Como sugerido no próprio título da conferência²², o seu autor procura *fundamentar*, legitimando teologicamente, a participação e envolvimento da Igreja²³ nas políticas de desenvolvimento econômico e social. Para isto, lança mão principalmente dos documentos do Concílio Vaticano II, em especial da *Gaudium et Spes*.

Este empenho da Igreja no desenvolvimento – e vale ressaltar que assim como outros conferencistas, Dom Marcos McGrath imputa aos leigos, e não a hierarquia, a tarefa de comprometer-se efetivamente, cabendo a esta última o papel de orientação²⁴ – deveria, segundo suas recomendações, ser precedida por uma compreensão da realidade social por meio do uso da análise das ciências humanas:

Na hora presente a tarefa da Igreja não é fácil nem simples. Aquele que se lançar a ela “sem primeiro medir as suas forças”, como aconselha o Evangelho, estará se arriscando muito. (...). Antes de mais nada temos que tomar **conhecimento da situação real** do

²¹ A diretoria era ainda composta por: Dom Avelar Brandão Vilela (presidente); Dom Pablo Muñoz Vega (primeiro vice-presidente) e Dom Eugênio de Araújo Sales (Presidente do Departamento de Ação Social).

²² O título da conferência é “Os fundamentos teológicos da presença ativa da Igreja no desenvolvimento sócio-econômico da América Latina”.

²³ O uso do termo Igreja, por Dom Marcos McGrath, não está resumido à hierarquia.

²⁴ “Se os sacerdotes, em virtude de um sacramento, e os religiosos através de sua profissão, se dedicam preferencialmente à ordem religiosa, os leigos, via de regra, situam-se principalmente no mundo e seu apostolado consiste tipicamente em consagrar o mundo a Deus. Como? Purificando-o, melhorando-o e oferecendo-o ao seu Criador. (...) É preciso reconhecer que o apostolado cristão no mundo secularizado e pluralista implica a necessidade de certos compromissos temporais que a hierarquia não pode assumir como seus. Estes compromissos recaem, então, na área da autonomia, prudência e responsabilidade dos leigos. Mais do que nunca este fato ressalta a necessidade imperiosa de formação doutrinária e espiritual destes leigos e sem a qual serão facilmente levados a se distanciar dos valores cristãos que a princípio tentavam defender, difundir e encarnar”. CELAM, op. cit., p. 39. “Sem dúvida é preciso agir e, a nós, pastores da Igreja, cabe despertar e orientar esta ação”. CELAM, op. cit, p. 43. “Sabemos que a construção da ordem temporal não é a tarefa primordial dos bispos, nem do clero, nem dos religiosos: é tarefa dos leigos”. CELAM, op.cit, p. 49. “A nossa tarefa de pastores se situa no início da obra. Devemos dar a nossos fiéis a visão cristã do desenvolvimento e a força de Cristo, homem e Deus, para sua realização”. CELAM, op. cit, p. 50.

nosso continente, da **situação concreta** e particular de nossos países e nossas dioceses. No Decreto sobre o “Dever Pastoral dos Bispos”, o Concílio declara: “Para que possam atender adequadamente ao bem dos fiéis segundo a condição de cada um, procurem conhecer devidamente suas necessidades, dentro das circunstâncias sociais em que vivem, utilizando para isto os **instrumentos adequados**, principalmente a **investigação social**. Ao mesmo ponto se refere o Papa em seu discurso sobre a América Latina, no ano passado. “O pastor deverá ter os olhos sempre abertos para o mundo”, disse ele, “porque a observação e a vigilância evangélica devem continuar, porque o mundo se transforma e se torna necessário poder satisfazer às crescentes exigências e interpretar as novas necessidades”, valendo-se para isto do **conhecimento dos especialistas, teólogos e sociólogos**.²⁵

A interpelação crítica que podemos suscitar a partir das palavras de Dom Marcos McGrath é a seguinte: é possível a alguém “tomar conhecimento da situação real e concreta” de forma isenta e objetiva, como por ele insinuado em seu discurso? O que fica pressuposto em suas colocações é a neutralidade da técnica e das ciências sociais. É como se a utilização tanto dos “instrumentos adequados” de “investigação social”, como do “conhecimento dos especialistas, teólogos e sociólogos” levassem a um saber que estivesse acima das visões de mundo e da subjetividade do sujeito do conhecimento. Desta maneira, surgem outras perguntas: não estariam os intelectuais da Igreja, ao se valerem deste conhecimento produzido pelos cientistas sociais, incorporando também suas perspectivas teóricas e concepções de mundo? A participação da Igreja no processo de desenvolvimento não estaria, necessariamente, comprometida com certas visões do desenvolvimento, neste caso em específico com o desenvolvimentismo? A resposta a esta indagação, a nosso ver, é positiva. E isto fica expresso de forma mais inequívoca em outro fragmento do texto de Dom Marcos McGrath, ao pleitear uma cooperação entre Estado e Igreja, tendo esta última a função de promover um trabalho subsidiário e complementar em relação aos projetos e políticas governamentais de desenvolvimento:

Nosso labor em prol do desenvolvimento deve enquadrar-se nos esforços dos demais – as agências oficiais e as instituições e homens de boa vontade. Isto é exequível, e **a experiência de muitos aqui presentes** o comprova, (...). Os técnicos em desenvolvimento estão dispostos a respeitar a contribuição

²⁵ Grifo nosso. CELAM, op. cit, p. 43; 44.

espiritual da Igreja ao pleno desenvolvimento do homem, se os homens da Igreja demonstrarem respeito pela técnica que eles apresentam. (...). A Igreja, como instituição, tem que dar impulso às ações de desenvolvimento. Com frequência, deve assumir este papel, dando o exemplo e suprindo a ausência dos agentes normais, públicos e particulares, de desenvolvimento, e tomar, em suas mãos, a iniciativa em muitas obras. Temos de fazê-lo e já o estamos fazendo. Ao fazê-lo, porém, é necessário que sejamos fiéis à nossa visão de Igreja. Que saibamos nos livrar dos compromissos temporais e ligados ao poder político e econômico, tão depressa quanto possível, ou seja, tão logo existam entidades cívicas, públicas ou particulares capazes de assumir a direção dessas obras.²⁶

Aqui verificamos, além da já mencionada concepção objetivista da técnica, uma ambiguidade e imprecisão quanto aos papéis da Igreja e do Estado no desenvolvimento. Inicialmente é adjudicada à Igreja a função de colaborar com as políticas de governo e mesmo de preencher a ausência da atuação estatal. Depois, admite tratar-se de uma função cuja competência seria especificamente do Estado, tendo a participação da Igreja um caráter temporário nas políticas de desenvolvimento. O problema fica ainda mais complexo, se levarmos em consideração a lembrança da “experiência de muitos aqui presentes”, em especial a de Dom Eugênio Sales e da Arquidiocese de Natal, contrastada com a defesa de Dom Marcos McGrath de que caberia apenas aos leigos a participação ativa no processo de desenvolvimento. Certamente não foi assim tão limitada a atuação de Dom Eugênio Sales nas políticas de desenvolvimento no Nordeste do país. O que aparenta é que, naquele momento, não havia um consenso teórico, nem tampouco prático, em relação a questão do comprometimento da Igreja com o desenvolvimento.

Quem melhor sistematizou, durante a realização do encontro, este pensamento dos papéis do leigo e do sacerdote no mundo foi o padre jesuíta Pierre Bigo em sua conferência intitulada “Natureza da presença da Igreja no desenvolvimento: autonomia do temporal”. Não é nosso propósito descrever de forma pormenorizada a forma como o padre Bigo resolve o dilema entre a presença da Igreja no mundo e a autonomia do temporal através de um princípio mais geral aplicado às diversas circunstâncias em que se apresentam concretamente: padres operários, sindicatos cristãos, movimentos da Ação Católica,

²⁶ CELAM, op. cit., p. 45; 49.

partidos. Queremos somente acentuar aqui a sua constante preocupação com a autonomia e a independência da Igreja em relação ao âmbito especificamente político, o que nos parece digna de uma indicação:

Como pode a Igreja realizar uma presença no mundo dos pobres da América Latina, nesse mundo de indescritível miséria e, muitas vezes, de fome (...)? Para a Igreja, o pobre é a figura do próprio Cristo... Por tudo isto, esta presença tem que ser ativa e eficaz. Ao mesmo tempo, não pode ser uma presença comprometida. Não comprometida (...) é a presença que não compactua com os erros, não se encastela em ideologias ou políticas, não se compromete com as estratégias e as táticas, nem mesmo com aquelas que pretendem a libertação do pobre. Deus não pode ser anexado a qualquer empresa política, por mais legítima que seja. Nem tampouco a Igreja. (...). A condição para esta presença independente é que a Igreja se desprenda de uma situação de poder, com o qual o mundo feudal a comprometeu, para desempenhar o papel de educadora em toda a sua dimensão; que renuncie a um papel político que não lhe compete, para realizar plena e livremente a educação da consciência social que lhe pertence. É uma observação da experiência: quando um sacerdote é político, não é social; quando é social, não é político.²⁷

A pergunta de que parte para construir sua reflexão sobre o papel da Igreja no mundo nos revela outra preocupação: a com o mundo dos pobres. Se nas conferências anteriores fica apenas subtendido que o envolvimento da Igreja no desenvolvimento socioeconômico latino-americano tem seu fundamento na figura do pobre – identificado com o próprio Cristo, que experimenta o martírio e a crucificação da situação inumana em que se encontra, e que está fora dos desígnios divinos – aqui fica posto de maneira bem expressa este substrato teológico. Estes dois pilares – a teologia dos pobres e a preocupação com a presença autônoma da Igreja – adotados conjuntamente, serão as bases de uma perspectiva que entende a atuação evangélica como distinta da atuação política propriamente dita²⁸, que contrapõe uma ética cristã à estratégia e a tática, e que busca um engajamento social da Igreja através de um caminho próprio, distante da ação de grupos políticos, principalmente de ideologia marxista.

²⁷ CELAM, op. cit, p. 51; 68.

²⁸ Vimos a forma restrita como o padre Bigo utiliza o termo política.

A preocupação do padre Pierre Bigo com a problemática dos pobres aparece novamente em outro fragmento do texto, num breve comentário sobre a questão da propriedade. Amparado em Santo Agostinho, Bigo acaba por censurar a anuência por parte dos cristãos da noção liberal da propriedade ao qual contrapõe à visão católica de destinação universal dos bens:

Aceitamos o conceito liberal de propriedade, em flagrante contradição com o conceito cristão. A propriedade se define como a posse de um bem para o uso de um homem ou de uma família – definição imoral – quando, de fato, se trata da responsabilidade de uma pessoa sobre um bem, com o dever de administrá-lo ou dispensá-lo, segundo as necessidades comuns, permanecendo os bens comuns quanto a seu uso.²⁹

A conferência proferida por João Gonçalves de Souza busca ser “um depoimento técnico, fruto de uma experiência em tarefas concretas de desenvolvimento”. Técnico que professou a fé católica – foi assistente técnico do Serviço de Informação Agrícola (SIA) do Ministério da Agricultura e presidiu a Ação Católica Rural Brasileira - durante o governo Castelo Branco foi superintendente da SUDENE (agosto de 1964 a junho de 1966) e Ministro do Interior (junho de 1966 a março de 1967). Em seu artigo, discorre inicialmente sobre a realidade socioeconômica latino-americana, através da exposição de dados técnicos, pesquisas e estudos. O seu discurso está evidentemente alinhado à perspectiva de um desenvolvimentismo que busca se humanizar: faz alusões meritórias ao Pe. Lebre³⁰, à emergência de uma “teologia do desenvolvimento”³¹, a experiência da SUDENE no Nordeste³², e coloca o ensino técnico como componente fundamental para se alcançar o

²⁹ CELAM, op. cit, p. 69.

³⁰ “Os cristãos precisam viver um pouco a lição de Lebre...” CELAM, op. cit, p. 84. O padre dominicano Louis-Joseph Lebre foi um religioso e economista francês responsável pela fundação do movimento Economia e Humanismo no início dos anos 1940. Teve durante a segunda metade do século XX, uma importância fundamental, exercendo influência nos setores ditos progressistas da Igreja Católica. Foi o principal elaborador e sistematizador de uma reflexão econômica fundamentada em princípios do humanismo cristão. Sua influência em grande parte dos países ocidentais, atingiu o Brasil e a América Latina, sendo um autor fundamental na gestação de uma Teologia da Libertação. Cf. sobre o padre Lebre: BOSI, Alfredo. Economia e Humanismo. **Estudos Avançados**, nº. 26 (75), 2012.

³¹ “Dá-nos, assim, alegria sentirmos que se está verificando o encontro fraterno e interessado entre teólogos e os cientistas sociais em torno do que já se está chamando de ‘teologia do desenvolvimento’”. CELAM, op. cit., p. 83.

³² “Trarei à consideração dos congressistas uma experiência de desenvolvimento regional que se constitui num exemplo a ser apreciado pelos líderes do Episcopado e do laicato católico latino-americano aqui congregados”. CELAM, op. cit., p. 71.

desenvolvimento econômico-social.³³ O ponto de vista do autor sobre o envolvimento da Igreja neste processo pode ser visualizada no trecho que segue:

A missão real consiste em colocar os cristãos não só identificados com as causas que hão de salvar o mundo, que de nós depende, mas de prepará-los espiritual, mental e tecnicamente, para fazê-lo. (...). O desenvolvimento é um campo novo para o qual não se está preparado. Longe de mim advogar a tese de que a Igreja deve fazer o que compete ao Estado. As missões de uma e outro (...) ainda que se completando, são independentes e específicas. (...). A concepção tradicional de que a missão da Igreja é apenas a de salvar almas ganhou uma nova dimensão. Se é verdade que a missão da Igreja é fundamentalmente esta, ela não pode descuidar-se também dos problemas concretos que preocupam os homens – materiais, sociais e culturais. Os problemas do desenvolvimento em uma região em processo de transição não lhe devem, portanto, ser estranhos porque a promoção do homem e a realização plena deste dependem de uma condição material de que ele precisa para viver com dignidade. Problemas de perfeição espiritual e da melhoria material não se contrapõe, antes se completam. (...). A obra do desenvolvimento é fundamentalmente uma tarefa para leigos, ainda que tenha o sacerdote um papel a desempenhar, de caráter suplementar, dirigido ao sentido doutrinário e de promoção da obra a realizar. (...).³⁴

Assim, a perspectiva apontada por João Gonçalves de Souza vai ao encontro das outras duas conferências analisadas, ao atribuir à Igreja, enquanto hierarquia, uma ação basicamente educativa em sua contribuição ao desenvolvimento, cabendo, no entanto, aos leigos, um envolvimento maior neste processo, ainda que orientado pelos sacerdotes naquilo que atinge a doutrina católica. Por outro lado, é flagrante a imprecisão com que ele define os âmbitos de jurisdição da Igreja e do Estado. Embora os papéis destas duas instituições apareçam como complementares, independentes e específicas, não fica bem delimitado aquilo que compete a cada uma delas num campo de interseção de funções que é o do desenvolvimento e da promoção humana. Também, nota-se que a missão da Igreja é concebida de forma dicotômica: uma missão espiritual enlaçada a uma missão material, e

³³ “Certamente, a educação constitui um tema central na solução deste importante problema de nosso século na América Latina – o desenvolvimento. Não me refiro à educação no sentido tradicional de alfabetização de enormes massas, ainda que reconheça a importância da alfabetização como condição prévia ao êxito de qualquer programa de desenvolvimento. Por educação desejo significar também o próprio preparo da mão-de-obra, desempregada ou semi-utilizada, para as necessidades da modernização agrícola e industrial de nossas nações”. CELAM, op. cit., p. 84-85.

³⁴ CELAM, op. cit., p. 84; 88.

não como uma missão integral, onde a promoção humana aparece como uma dimensão constitutiva da ação evangelizadora da Igreja.

É valendo-se do lugar social de técnico, frisado por João Gonçalves de Souza no início de sua preleção, que ele emitirá seu discurso sobre a reforma agrária e a revolução social, temas bastante proeminentes e controversos naqueles anos no continente latino-americano:

A reforma agrária, como a educação, é assunto importante, a despeito de certo exagero com que determinados setores radicais têm procurado tratá-los, aqui movidos não tanto por dados objetivos, mas por considerações subjetivas ou emocionais. Mas o tema é, em muitos países de inegável prioridade. Temos experiências, entre nós, a examinar. Algumas foram até regadas a sangue.³⁵

E finaliza o tópico indicando, ainda que de forma superficial, o modelo de ação política por ele defendido, afirmando que a revolução a se fazer “é a revolução que está indicada no capítulo *A Igreja e o Mundo Moderno* como um dos elementos vitais do Vaticano II. Revolução pacífica, sem sangue, capaz de conduzir nossa sociedade em transição ao seu destino correto”.

No primeiro excerto transcrito, nos chama a atenção a questão da legitimidade dos discursos, o diálogo declarado do autor com o discurso “dos setores radicais”. João Gonçalves de Souza faz uso de sua autoridade técnico-científica para desqualificar o discurso oponente, valendo-se do argumento da objetividade, classificando a posição adversária como “considerações subjetivas ou emocionais”. Isto também aparecerá, como veremos, em outros discursos contrários a posição de Comblin, se aproximando do conceito de discurso competente, desenvolvido por Marilena Chauí. Segundo ela, o discurso competente

é o discurso instituído. É aquele no qual a linguagem sofre uma restrição que poderia ser assim resumida: não é qualquer um que pode dizer a qualquer outro qualquer coisa em qualquer lugar e em qualquer circunstância. O discurso competente confunde-se, pois, com a linguagem institucionalmente permitida ou autorizada, isto é, com um discurso no qual os interlocutores já foram previamente reconhecidos como tendo o direito de falar e ouvir, no qual os

³⁵ CELAM, op. cit, p. 86.

lugares e as circunstâncias já foram predeterminadas para que seja permitido falar e ouvir e, enfim, no qual o conteúdo e a forma já foram autorizados segundo os cânones da esfera de sua própria competência.³⁶

Embora o conceito de Chauí se reporte ao discurso que se pretende científico (e o discurso político não necessariamente faz uso desta forma de legitimidade), podemos estendê-lo aos embates de representação de maneira mais geral. Aqui a legitimidade não procura suas bases na Bíblia ou no magistério da Igreja, mas sim na competência técnica e científica de quem fala.

O segundo excerto de texto, entretanto, apresenta outra forma de legitimação. É no magistério da Igreja, mas especificamente na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, que o autor fixa sua posição política de revolução não-violenta. Não apenas ele, mas também os demais conferencistas presentes – como intelectuais que buscam, ainda que não conscientemente, influenciar ideologicamente os rumos de uma instituição e da sociedade em geral – fizeram uso contínuo do ensinamento social da Igreja e da Bíblia, como fonte de legitimação de suas posições políticas.

Parece inoportuno, porque seria prolixo, nos estender nas apreciações das outras conferências, que, ou trazem idéias semelhantes àquelas já discutidas ou abordam temas acessórios. Para os nossos propósitos, queremos agora, voltar ao texto produzido por Dom Eugênio Sales e publicado na *Revista Eclesiástica Brasileira* em setembro de 1968, no momento em que se realizava a Conferência de Medellín. A análise do seu artigo nos dá uma indicação do pensamento que perpassava os intelectuais do CELAM no período das imediações da Conferência Geral do Episcopado Latino-americano.

Sobre a função de Dom Eugênio Sales como intelectual³⁷, com cargo na diretoria do CELAM, já falamos um pouco anteriormente. O seu artigo fora escrito – dirá o próprio autor em suas linhas – “tendo em vista a Conferência Geral do Episcopado”. Assim, o texto aproxima-se em sua finalidade das “notas” produzidas por José Comblin, embora com diferenças, e tendo em mente que a divulgação do documento de José Comblin (em junho de 1968) antecede em alguns meses a publicação do artigo de Dom Eugênio Sales (em

³⁶ CHAUI, Marilena. O discurso competente. **Cultura e democracia**. 7ª edição. São Paulo: Cortez, 1997, p. 7.

³⁷ Falamos de intelectuais neste trabalho, sempre no sentido gramsciano do termo.

setembro de 1968). Teria o artigo de Dom Eugênio Sales dialogado com as “notas” de Comblin? O fato é que não há nenhuma referência direta as notas de Comblin, embora seja possível identificar pontos de interseção temática no discurso de ambos, como por exemplo, na questão referente à revolução.

Não é o momento de compararmos os dois discursos. Ficaremos apenas agora com a tarefa de expor a reflexão de Dom Eugênio Sales sobre alguns temas, que como veremos mais adiante, também aparecem no documento escrito por José Comblin, e que de alguma forma, nos remete ao pensamento do CELAM naquela segunda metade da década de sessenta. Iniciemos com o próprio tema da revolução, da luta de classes e da propriedade privada. Sobre eles, comenta Dom Eugênio Sales em seu artigo:

Forte impulso será dado à transformação do continente quando as paróquias se converterem em polo irradiador da formação de autênticas comunidades humano-cristãs. Não apenas administrando sacramentos ou pregando as verdades do Evangelho, (...), mas também despertando nestes homens o sentido de sua dignidade, a força reivindicativa de seus direitos, dando-lhes consciência de seu valor, estimulando-os a exigirem dos políticos, dos técnicos, dos homens de empresa, de todos os que ocupam postos-chave o respeito à Pessoa Humana e a suas inalienáveis prerrogativas. Aí estará uma *revolução* do Continente e genuína vivência da ‘Declaração Universal dos Direitos do Homem’ (...). Não pela violência das paixões mas com a força atuante da Justiça.

Os sindicatos se assemelham ao poder que dita soluções e que exige transformações. Estes devem ser, antes de tudo, um instrumento de luta, de conquista, de reivindicações. Não se trata de fomentar a *luta de classe* mas de dar aos pobres a força de dialogar com os ‘grandes’ de igual para igual. (...).

A estratégia de uma igreja, como serviço, para empenhar-se na promoção humana (...) deve ser co-educadora dos homens e dos grupos humanos para que eles, apoiados em sua consciência cristã e na força moral da Igreja, realizem com rapidez, com coragem, em profundidade, e na Justiça as indispensáveis transformações estruturais do Continente. Não devemos, entretanto, realizar tal obra com o objetivo de somente evitar a *revolução violenta*, que se aproxima rápida. Isso seria mesquinho para a transcendência do Cristianismo. (...).

Não é na radicalização de posições unilaterais, ou na insensata adesão incondicional ao *comunismo* ou ao *capitalismo liberal*, que tentaremos encontrar *caminhos próprios*. Será, porém, com as luzes

de uma cosmovisão e uma antropologia evangélicas. Cada época tem sua alma, suas aspirações e o Evangelho, que é eterno, inspira uma variedade extraordinária de aplicações concretas, para melhor ser ouvido e entendido pelas diversas gerações.³⁸

Não se faz imperativo discutir algumas das consignações acima, na medida em que já dispomos anteriormente sobre a projeção dada pelo pensamento de Dom Eugênio Sales (e pelas *Conclusões de Mar del Plata*) aos preceitos do bem comum, promoção humana, mudança das estruturas e educação para o desenvolvimento. Entretanto, cabe por em relevo a contraposição que enfatiza a organização em comunidades para a luta e reivindicação de direitos sociais em detrimento da ação violenta. Embora faça referência às *Conclusões de Itapoan* (que por sua vez faz alusão à encíclica *Populorum Progressio*), documento que não descarta completamente o uso da violência em certas situações e contextos, Dom Eugênio Sales enfatiza um caminho não violento da ação política. Afasta também, estrategicamente, uma perspectiva de luta de classes, pelo menos do ponto de vista terminológico. Entretanto, sabemos que muitos documentos de organizações cristãs do período defendiam a compatibilidade entre luta de classes e cristianismo. Caberia nos perguntarmos: até que ponto, do ponto de vista comparativo, não se trataria de um problema puramente conceitual? O que seria *luta de classes* para Dom Eugênio Sales e demais organizações cristãs? Haveria diferenças na *prática* (ação político-social) de Dom Eugênio Sales e desses grupos cristãos? São questionamentos que não terão respostas completas no âmbito limitado deste trabalho, embora este possa apontar algumas sinalizações.

O autor não elabora uma exposição sistemática sobre o “modo de produção” por ele proposto, mas é possível tirar algumas conclusões a partir dos elementos esparsos contidos no texto. Em primeiro lugar, em nenhum momento do artigo, Dom Eugênio Sales aponta para o fim da propriedade privada. Pelo contrário, em alguns momentos deixa subtendido que a pressão que os pobres devem exercer sobre os ricos na concessão de seus direitos sociais, visando o bem comum, não acarretaria o uso da força social para por fim à instituição social da propriedade capitalista dos meios de produção. Em segundo, ao se reportar ao termo capitalismo liberal, conforme grifo nosso, talvez esteja indicando que

³⁸ Grifo nosso. SALES, op. cit., p. 546; 549; 550; 551.

uma outra forma de capitalismo, que não aquele que tem como eixo principal o livre-mercado, possa ser um modo benquisto para se organizar a produção.

Um segundo e último tema é o dos agentes históricos da transformação. Não podemos classificar a perspectiva de Dom Eugênio Sales como anti-conflitiva, pois ele concebe clivagens dicotômicas entre os grupos sociais e atenta para a existência de tensões entre eles, ainda que muitas vezes de forma subtendida. Contrapõe os interesses dos “grandes”, dos “privilegiados”, dos “fortes”, aos interesses sociais dos “pobres”, dos “oprimidos” e “trabalhadores”, termos estes utilizados em seu texto.³⁹ No entanto, vê no que ele chama de “homens-chave” (governantes, técnicos, empresários, homens de cultura, lideranças comunitárias), os agentes de maior peso para a transformação da sociedade, por isso mesmo, devendo ter atenção distinta por parte da Igreja:

(...). A formação de quadros, a preparação de elites do povo latino-americano é fator que não se discute. (...). A Igreja, que tem uma doutrina e aponta soluções, poderá ver concretizados seus anseios e diretrizes somente através de seus filhos engajados na construção da ordem temporal. (...). Daí a importância capital da preparação de líderes e, dentre estes, especialmente os homens-chave, aqueles de quem depende o poder de decisão na esfera política ou na área empresarial, e em qualquer setor de agrupamentos e atividades humanas. A reunião desses homens, quer sejam cristãos militantes quer não, a convite da Igreja, para melhor conhecerem a sua doutrina no campo social, quase sempre contribuirá para fazer deles elementos mais disponíveis e decididos a aplicarem esses mesmos ensinamentos. (...). Sob o ponto de vista do Desenvolvimento, é muito difícil, para não dizer impossível, a ação eficaz desses homens-chave sem a preparação das bases. É a base bem formada que exige dignidade do político, que facilita a aplicação do planejamento e nele colabora.⁴⁰

Ainda que Dom Eugênio Sales confira algum relevo à preparação da base social, nota-se a completa deferência dada à formação de quadros capazes de liderar o processo de tomada de decisão nas esferas de poder. Temos, portanto, uma situação onde alguém bastante dedicado ao trabalho de base na Igreja (através do Movimento de Natal), não rompe intelectualmente com um projeto que direciona seus esforços para a criação de uma elite, ainda que uma elite entre os “pobres” (camponeses; trabalhadores da cidade). Nisto há

³⁹ SALES, op. cit., p. 537; 546; 547.

⁴⁰ SALES, op. cit., p. 539; 543;

uma franca afinidade com as concepções desenvolvimentistas, cujos técnicos e políticos (elite) provinham das camadas médias da sociedade, e a eles eram confiadas as expectativas de melhoria social.

O artigo de Dom Eugênio faz uso intenso de referências bíblicas e documentos da Igreja, como fundamento de suas posições. São 17 menções a textos e livros bíblicos e 18 citações do magistério da Igreja, entre elas 7 são da *Gaudium et Spes*. É feita 9 referências ao Papa, normalmente expressando o alinhamento do seu pensamento com as diretrizes do magistério papal. Apenas uma única vez um cientista social é aludido, o economista Gunnar Myrdal, e sua teoria da “causação circular cumulativa”, com vistas a convalidar a idéia da necessidade da Igreja contribuir para quebrar o círculo de miséria no continente latino-americano.

O economista sueco Gunnar Myrdal – também mencionado na conferência de José Gonçalves de Souza – foi, ao lado de outros autores como Raul Prebisch e Ragnar Nurkse, um dos principais nomes do ideário desenvolvimentista a influenciar o campo da economia política brasileira, e parece ter encontrado, do mesmo modo, receptividade dentro dos círculos cristãos. Há indicações de alcance do seu pensamento econômico nos escritos do padre Le Bret e dos isebianos⁴¹, estes últimos responsáveis pela tradução da sua obra *Teoria Econômica e Regiões Subdesenvolvidas* para o português.⁴² Este encontro entre setores do cristianismo e Gunnar Myrdal não é obra do acaso, mas parece obedecer à uma afinidade eletiva entre uma Igreja que se projeta em direção aos pobres, mas que procura se distanciar dos extremismos de esquerda, e um estudioso que embora coloque como cerne principal das suas investigações científicas as causas das crescentes desigualdades econômicas entre países desenvolvidos e subdesenvolvidos, bem como o tema da pobreza e da miséria no mundo, não abdica de alguns pressupostos como o da democracia política. Gunnar Myrdal também admite a importância da organização e reivindicação por parte dos pobres, procurando, assim, uma saída no Estado do bem-estar, e vislumbrando um futuro de arrefecimento dos conflitos de classe e a comunhão de interesses entre patrões e

⁴¹ PAIVA, Vanilda Pereira. **Paulo Freire e o nacionalismo-desenvolvimentista**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1980, p. 59.

⁴² MANTEGA, Guido. **A Economia Política Brasileira**. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 53.

empregados, o que pode ter facilitado esta identificação por parte dos católicos desenvolvimentistas-humanistas.

Das suas preocupações com a questão da pobreza no mundo deriva a sua proposição da causação circular e acumulativa, que é um princípio de explicação da teoria geral do desenvolvimento e subdesenvolvimento que parte de uma crítica à teoria tradicional do equilíbrio estável, produzida pelos arautos do liberalismo neoclássico. Enquanto este último, tem como pressuposto a “idéia de que o processo social tende a uma posição que se possa descrever como estado de equilíbrio entre forças”, a teoria da causação circular acumulativa entende que, “em geral, uma transformação não provoca mudanças compensatórias, mas, antes, (...) conduzem o sistema, com mais intensidade, na mesma direção da mudança original”. Aplicada à teoria do desenvolvimento chega-se a conclusão, dito de maneira bastante simplista, que a pobreza, a baixa poupança e o parco investimento dos países subdesenvolvidos geram um efeito de queda ainda maior nos níveis destas variáveis, levando as nações mundiais subdesenvolvidas a um círculo vicioso de tendência declinante na acumulação de capital com o conseqüente aumento nas desigualdades entre países centrais e periféricos.⁴³

Por fim, queremos avaliar aqui o documento produzido pelos peritos às vésperas da Conferência Geral do Episcopado em Medellín no intuito de servir como um escrito preparatório e subsidiário aos bispos, um exame e levantamento inicial da realidade latino-americana. O texto foi produzido nos idos de janeiro de 1968 e publicado em junho do mesmo ano na *Revista Eclesiástica Brasileira*, e não há nele evidências claras de que tenha sido o mesmo texto básico enviado pelo CELAM a Dom Hélder. Trata-se, na parte que nos interessa, de um diagnóstico da situação latino-americana, uma análise descritiva com base nos estudos da CEPAL e outras organizações internacionais, onde se esboça da seguinte maneira a situação econômica do continente:

O ritmo de crescimento econômico é tão lento que apenas em 45 anos alcançaria o nível da renda europeia. Nestes últimos anos a maior parte dos países teve um ritmo bem inferior ao programado na Aliança para o Progresso. Esta situação econômica também apresenta a característica de dependência dos capitais estrangeiros

⁴³ MYRDAL, Gunnar. **Teoria econômica e regiões subdesenvolvidas**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1968, p. 33-34.

que, em muitos casos, dominam sem controle e com pouco interesse de permanência dentro dos países. Além disso, o comércio da América Latina se vê ameaçado pela grande dependência exterior dos países desenvolvidos, que compram matéria-prima da América Latina a baixo preço e lhe vendem produtos manufaturados necessários ao desenvolvimento a preços cada vez mais altos.⁴⁴

Como vemos, prevalece na análise feita pelos peritos o ideário cepalino⁴⁵, onde a dependência é compreendida principalmente como fruto da deterioração dos termos de intercâmbio, ou seja, como consequência da transferência dos ganhos de produtividade dos países periféricos para os países avançados, resultado da especialização da produção no comércio internacional. Contudo, o documento dos peritos já apresenta uma crítica ao programa da Aliança para o Progresso, de cunho desenvolvimentista e assentado na ajuda estrangeira à América Latina, expondo a dependência acarretada também pelo uso de capital externo. O texto levanta apenas um diagnóstico da realidade, mas demonstra ainda a preocupação dos peritos em acelerar o compasso do desenvolvimento social e econômico. Falta-lhe, contudo, a indicação das medidas necessárias para se chegar a tal propósito.

Em outra passagem faz um balanço da atuação da Igreja no desenvolvimento dos países periféricos latino-americanos:

Implantam-se dessa forma os germes da violência. Esse homem vê as diferenças sociais e sabe que seu destino não é viver sempre em tal situação e há de buscar meios violentos, se necessário, para sair dela. O diagnóstico sócio-econômico, assim esboçado, apresenta um sério desafio à Igreja: qual foi a ação da Igreja, servidora do homem, frente a esses problemas? (...). Diante da situação de miséria e injustiça das estruturas sociais existentes a Igreja não exerceu, com a insistência devida, o papel profético de condenar as injustiças e inspirar as necessárias mudanças. Muitas vezes se identificou com a ordem estabelecida. Deve-se reconhecer algum progresso nesses últimos anos. Muitos episcopados e reuniões do CELAM se preocuparam com o problema do desenvolvimento sócio-econômico e da integração latino-americana (...). Em vários países a Hierarquia latino-americana realizou também, de maneira exemplar, reformas agrárias em suas propriedades agrícolas. Grupos de cristãos procuraram novas formas de ordem social e política que permitam à América Latina sair do subdesenvolvimento. Mas, em

⁴⁴ DOCUMENTAÇÃO: Documentos para a Presença da Igreja Pós-conciliar na América Latina. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 28, fasc. 2, junho de 1968, p. 432-433.

⁴⁵ Referente à Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL).

geral, podemos dizer que a Igreja ainda se encontra muito longe de ser inspiradora de mudanças necessárias para a promoção humana do homem latino-americano.⁴⁶

Não vamos insistir pormenorizadamente naquilo que já discutimos em ocasiões anteriores sobre alguns dos elementos que compõem o pensamento social do CELAM: a compreensão da pobreza como decorrência de estruturas sociais injustas que precisam ser modificadas; a importância concedida à reforma agrária no processo de reforma das estruturas; o prestígio que alcança o conceito de promoção humana na formulação e a opção pela revolução não violenta por parte destes setores da Igreja. A simples menção, entretanto, fortalece o nosso argumento de que estas idéias ganhavam dilatada projeção no pensamento social do CELAM. O julgamento efetivado à ação da Igreja de que esta não exerceu devidamente seu papel profético e que “muitas vezes se identificou com a ordem estabelecida” – o que explica talvez a consideração feita na apresentação dos documentos publicados, de neles se reconhece fatos e se aceita “críticas pouco agradáveis” – também não aparece como nenhuma novidade quando consideramos as fontes analisadas anteriormente neste capítulo. O documento difere dos anteriores, porém, na medida em que se utiliza de uma linguagem mais técnica e rebuscada, e se aprofunda um pouco mais em certos aspectos.

Como ponto comum entre os artigos, documentos e conferências aqui analisados temos o fato notório de todos se valerem intensamente de fontes bíblicas e declarações do magistério da Igreja para se legitimar. A suposição por nós levantada neste trabalho, no entanto, é que, apesar disto, a incorporação da noção de desenvolvimento, provinda da ciência econômica, da forma como foi realizada, não foi capaz de criar um “caminho próprio”, de bases especificamente cristãs, como queriam Dom Eugênio Sales e o padre Pierre Bigo. Houve, na realidade, a nosso ver, um ajustamento humanista da noção de desenvolvimento, mas que não conseguiu, na aplicação prática do conceito, de forma alguma, reverter a perspectiva industrialista, materialista, racionalista e modernizante que se apresenta intrínseca à categoria, tendo sua consequência mais concreta na adesão destes setores do cristianismo a projetos de linhagem desenvolvimentista. Discutiu-se, é certo, do ponto de vista teórico, os fundamentos teológicos da participação da Igreja no

⁴⁶ DOCUMENTAÇÃO, op. cit, p. 434-435.

desenvolvimento, e até forjou-se uma visão humanista-cristã do desenvolvimento, ainda que superficialmente, mas houve pouco empenho no sentido de avaliar se a concepção desenvolvimentista do desenvolvimento era compatível com a perspectiva cristã. A necessidade de industrialização, processo que estava incorporado no conceito, mas que muitas vezes ficava subtendido, traria como consequência o aumento das desigualdades sociais, da marginalidade, da miséria e todos os demais problemas urbanos acarretados pelo progresso e pelo desenvolvimento. Ademais, não criava o reino da liberdade, como prometera, mas antes, intensificara a exploração e alienação do homem, transformando-o em mero apêndice na linha de produção industrial e comercial. O mundo do trabalho não se tornara lugar de plena realização humana, transformando o homem em mais uma peça descartável da engrenagem da indústria capitalista. Deslumbrados com a idéia de desenvolvimento e com a modernidade, estes setores da Igreja absorveram a noção de desenvolvimento de maneira quase acrítica, dando a ela um verniz cristão. Assim, embarcaram no projeto desenvolvimentista, como se este fosse a própria barca de Pedro.⁴⁷

3. As Notas Sobre o Documento Básico para a II Conferência Geral do Episcopado

3.1. Diálogos com o CELAM

Como mencionado, não obstante nossos esforços de investigação e pesquisa, não foi possível ter acesso ao texto básico do CELAM, texto do qual deriva as notificações elaboradas pelo padre José Comblin. Ainda, não há indícios seguros que nos leve a crer que o diagnóstico produzido pelos peritos seja uma redação aproximada do documento expedido, ainda que numa versão modificada. Tê-lo em mãos enriqueceria o trabalho sobremaneira, possibilitando uma melhor visualização do diálogo estabelecido entre os dois textos. Entretanto, ao tatear o pensamento social do CELAM, suprimos em parte esta lacuna documental, ao mesmo tempo em que damos maior amplitude ao estudo que ora

⁴⁷ Falamos isso com a lucidez de quem entende que a escrita da história implica uma tomada de posição ideológica através das teorias e dos quadros conceituais adotados. Claro está que assumimos um papel de crítica à adesão, por parte de setores da Igreja, à racionalidade instrumental moderna, implícita no conceito e no modelo de desenvolvimento seguido pelas nações latino-americanas. Mas nem por isso, de maneira nenhuma, nossa posição se alinha a uma visão integrista de mundo, de retorno a uma sociedade de instituições e características tradicionais, antes, porém, acredita que o futuro está aberto à construção, e que um projeto cristão de sociedade com a criação de uma nova configuração institucional adaptada a esta sociedade implicaria um caminho distinto do preconizado pelo ideário desenvolvimentista.

realizamos. De tal modo que, passa a ser nosso intuito agora, após expor o quadro ideológico imperante no CELAM naquele momento, entender até que ponto as notas de Comblin significou uma ruptura ou uma continuidade com as idéias sociais e políticas que circulavam no principal órgão da Igreja em nível latino-americano. Prosseguiremos, na sequência, tentando identificar outros diálogos estabelecidos pelo texto.

As notas escritas pelo padre José Comblin apresentam como tema principal o debate sobre o desenvolvimento. Contudo, não é um texto que adentre nas questões do desenvolvimento, aprofundando o debate estabelecido nas ciências econômicas. É, sobretudo, um texto de caráter “sociológico”, onde fundamentalmente se realiza uma interpretação da realidade latino-americana e se exhibe, a partir dela, as possibilidades políticas para se alcançar o desenvolvimento. Deve-se ponderar igualmente que se trata de um texto elaborado sem pretensões acadêmicas ou científicas, o que talvez explique a despreocupação do seu autor em utilizar termos e conceitos de maneira precisa, embora contenha o texto críticas contundentes a problemas conceituais de outros estudiosos.

Desta maneira, faremos uma breve incursão, tentando buscar alguns elementos que nos indiquem a concepção de desenvolvimento subjacente à análise combliniana, considerando que o autor não revela claramente os seus conceitos e seus pressupostos. Partiremos então das seguintes perguntas: o que é o desenvolvimento para o padre José Comblin? Com quais autores e teorias econômicas e sociais dialoga a sua concepção de desenvolvimento? De quais categorias e conceitos ele se vale para fundamentar a sua análise? E qual o papel que ele atribui a Igreja no processo do desenvolvimento?

Comblin inicia suas notas fazendo uma crítica aos economistas e sociólogos que refletiram sobre a questão do desenvolvimento. Segundo ele, estes teriam definido o estado de subdesenvolvimento das nações de maneira dedutiva, formando um conceito com um grau de generalidade tão elevado que seria aplicável do mesmo modo a todo o mundo subdesenvolvido, perdendo assim, o caráter histórico e singular da realidade. Mas quem seriam estes sociólogos e economistas, alvos das apreciações de Comblin? Seria possível definir diante do estado das ciências econômicas e sociais da época? Lembremos que dificilmente esta crítica se adequaria aos trabalhos dos cientistas sociais filiados a Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), na medida em que as pesquisas e

estudos econômicos produzidos por esta instituição se notabiliza exatamente por considerar as especificidades próprias ao continente latino-americano. Há, pelo menos teoricamente, uma relação contratual entre as abordagens cepalina e combliniana. Mas, a verdade é que Comblin não nos oferece muitas pistas sobre quem são estes economistas e sociólogos que se tornaram alvo de suas críticas, conquanto, na segunda versão de suas notas, texto que analisaremos mais no próximo capítulo, mencione um autor, que certamente se encaixa perfeitamente nelas. Trata-se do historiador da economia, o norte-americano W. W. Rostow com a sua teoria das etapas do desenvolvimento econômico⁴⁸.

Rostow parece presente no discurso do desenvolvimento elaborado por Comblin também quando este último aborda o problema da “arrancada” do desenvolvimento como problema central a ser considerado. A questão da “decolagem”, do “arranco” (take off), é um debate importante dentro da reflexão de Rostow. Nesse ponto, não há uma crítica à teoria de Rostow, mas sim, a incorporação de um debate e de uma noção. A relação polêmica que poderia se estabelecer entre Rostow e Comblin, em uma primeira conjectura, ficaria assim subjacente, numa crítica não explicitada da aplicação da teoria das etapas do desenvolvimento a toda a realidade latino-americana de subdesenvolvimento. Isto na hipótese da crítica ao dedutivismo e generalidade da teoria econômica ser feita tacitamente a Rostow. Esta proposição, porém, não seria facilmente sustentada – partindo da premissa de existir certa coerência entre as críticas e posições epistemológicas adotadas – visto que o próprio Comblin acaba seguindo em seu trabalho um modelo “estapista”, embora dicotômico, do desenvolvimento, fundado na dualidade sociológica tradição-modernidade. Mas também voltaremos a este tema mais tarde, quando, subtraindo a questão do desenvolvimento, tratarmos do diálogo entre Comblin e as ciências sociais.

O conceito de desenvolvimento tomado por Comblin tem assim como primeira característica proeminente o fato de estar inserido na dualidade tradição-modernidade, sendo o desenvolvimento o deslocamento de uma situação a outra mais *evoluída*, como é possível verificar no excerto do documento:

⁴⁸ Rostow afirma ser possível “enquadrar todas as sociedades (...) dentro de uma das cinco seguintes categorias: a sociedade tradicional, as condições para o arranco, o arranco, a marcha para a maturidade e a era do consumo em massa”. ROSTOW, W. W. **Etapas do desenvolvimento econômico**: um Manifesto Não-Comunista. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974, p. 16.

Trata-se de uma verdadeira revolução cultural, a que já foi consumada em países *desenvolvidos*. Trata-se de passar da mentalidade neolítica à mentalidade moderna. (...). As massas latino-americanas, e também as suas elites tradicionais pertencem ainda à civilização neolítica anterior à civilização técnica e científica. (...). Há atraso no ensino das técnicas das ciências, na difusão dos bens que possibilitam o novo modo de viver. (...) Os homens vivem mais da imaginação do que das realidades materiais. Poesia, canto popular, contos, lendas, astrologia, teosofia, jogo, espiritismo, animismo, festas, romarias, crenças, ritos, ocupam a mente que a carência de conhecimentos científicos deixa desocupada. (...). Sem dúvida a religiosidade católica tradicional está condenada a desaparecer com o *desenvolvimento*. Se a Igreja não tiver outra religião mais *evoluída* para oferecer-lhes, as massas se voltar-se-ão para outras mensagens mais ao alcance delas ou mais preocupadas com elas.

[O clero] tende a fortalecer o passado, e a impedir a *evolução* para uma mentalidade mais crítica, científica, desenvolvida. (...) a atividade educativa da Igreja, (...), em lugar de fortalecer as estruturas do passado, poderia inculcar os valores de uma civilização *desenvolvida*: ensinando o trabalho técnico e produtivo, revolucionando as técnicas de trabalho dos camponeses, promovendo o ensino científico e a pesquisa.⁴⁹

Como vimos, e vemos abaixo, nem mesmo a religião estaria resguardada da situação de subdesenvolvimento:

A religião que se ensina ao povo é frequentemente uma religião primitiva, medieval, tipicamente *subdesenvolvida*, sem relação com o desenvolvimento. Os únicos contatos com o povo sendo as festas, as romarias, a administração dos sacramentos, poucas ocasiões se oferecem para corrigir os defeitos da religiosidade popular, aqueles que fazem desta a adaptação do povo à sua condição tradicional. Os pobres procuram assim refúgio no mundo da imaginação, nem aprendem a missão humana no mundo da matéria.⁵⁰

Alguns pontos parecem dignos de comentários mais apurados. Primeiramente, o uso, por parte de Comblin, de categorias anacrônicas como “primitivo”, “medieval” e “neolítico” para caracterizar o estado de subdesenvolvimento das sociedades, indo, assim, de encontro a posição metodológica que havia declarado, onde se propunha a enfatizar a singularidade e a historicidade dos acontecimentos. Como anteriormente salientado,

⁴⁹ COMBLIN, José. Notas sobre o documento básico para a II Conferência Geral do episcopado Latino-americano. **SEDOC** (ESPECIAL), setembro 1968, p. 461-462.

⁵⁰ COMBLIN, op.cit., p. 457.

entretanto, deve-se levar em conta o fato de o seu texto ter sido escrito em situação atípica, com objetivo de ser anotações de caráter experimental, e não definitivo, e não ter pretensões acadêmicas ou científicas.

Em segundo lugar, seu encanto com a modernidade. E aqui voltamos ao nosso argumento central. Comblin, assim como os intelectuais religiosos do CELAM, apostam piamente na modernidade como solução para a situação social latino-americana. Os progressos técnico e científico se apresentam, nesta perspectiva, como a redenção para a realidade de pobreza e miséria do continente. O evolucionismo, que se faz presente na concepção de desenvolvimento adotada, atinge, além disso, o plano cultural e o plano religioso. Embora Comblin faça críticas em sentido contrário, permanece como modelo o desenvolvimento realizado pelos países centrais do capitalismo mundial. Aqui temos não uma ruptura, mas uma clara continuidade entre o pensamento social do CELAM e o pensamento combliniano.

Da mesma forma, é possível identificar uma nítida continuidade entre estes dois pensamentos ao compreenderem o desenvolvimento como desenvolvimento humano, ou seja, não como crescimento econômico apenas. Prevalece, como veremos, a noção de “evolução global” (o que na conceituação elaborada pelos autores cristãos recebeu o nome de desenvolvimento integral), incluindo assim todas as dimensões do ser homem (econômica, social, político, cultural, religiosa), noção que se faz presente não apenas nas obras de economistas cristãos como o padre Joseph Lebret e nos textos do CELAM, mas também de autores não-cristãos. O desenvolvimento é concebido, desta maneira, em termos de inclusão dos pobres, de integração das massas à sociedade moderna; de acesso deles aos bens materiais e culturais proporcionados ou produzidos pela sociedade moderna, ou seja, em outras palavras, através da promoção humana. Por isso, Comblin critica o contorno excludente com que esta se processando o desenvolvimento na América Latina:

(...) a participação à evolução moderna faz-se exclusivamente na pequena elite aristocrática; a evolução global depende de uma revolução social prévia. (...). As nações latino-americanas não são nações em via de desenvolvimento. São nações em que um setor está em desenvolvimento, e outro setor permanece fora até das cogitações. Os camponeses e as massas suburbanas não tem participação no poder (...) não tem participação no crescimento econômico: não entram nos ciclos da produção, da distribuição e do

consumo. (...). Não tem participação na cultura: (...). Existe então uma maioria que nem entrou no desenvolvimento. [Faz-se necessário então], quebrar os privilégios tradicionais, e empreender uma ação de *promoção* das massas (ensino generalizado, higiene, reforma agrária, reforma urbana, etc.). Sem ele o desenvolvimento permanecerá reservado a uma pequena elite, e limitada na sua expansão.⁵¹

Comblin afirma que a evolução global e a integração ao que se considera como sendo benefícios da vida moderna dependeria, para os setores marginalizados, de uma “revolução social prévia”. Temos aqui, ao que parece, ao se admitir a necessidade de uma ruptura política, uma relação contratual do discurso de Comblin com o discurso da teoria da dependência e da teologia da libertação. Neste sentido, percebe-se então uma relação polêmica, de oposição, entre o pensamento social que prevalecia no CELAM e o discurso combliniano que enfatiza a “revolução social”, como condição prévia para se chegar ao desenvolvimento.

Este “recurso à força” pleiteado por José Comblin está baseado na percepção de que “não há provas de boa vontade”, pois “as nações desenvolvidas estão bem decididas a nada fazer para acelerar o desenvolvimento das demais”⁵². Lembrando que a encíclica social *Populorum Progressio* havia, através da terminologia *desenvolvimento solidário*, chamado atenção para a exigência de uma responsabilidade dos países mais favorecidos com os subdesenvolvidos, auxiliando-os financeira e tecnicamente, e reformando os mecanismos comerciais e financeiros internacionais, podemos dizer que a perspectiva de Comblin apresenta uma descontinuidade, ou como preferimos, uma relação polêmica com o magistério da Igreja. Nos dois discursos há o pressuposto da interdependência das economias nacionais, entretanto, para Comblin, ainda que não se interprete a atitude do magistério como uma exortação a generosidade, mas como uma *exigência* feita aos países desenvolvidos, “um dever de solidariedade”, esta não é capaz de levar a mudança de atitudes por parte destes países.

⁵¹ COMBLIN, op. cit., p. 453-154; 461.

⁵² COMBLIN, op. cit., p. 464.

Enquanto na encíclica *Populorum Progressio* adota-se a fórmula “países em via de desenvolvimento”⁵³, Comblin rejeita esta terminologia, afirmando que “as nações latino-americanas não são nações em via de desenvolvimento”⁵⁴, considerando-a como um artifício ideológico promovido pelas teorias econômicas, afastando-se, assim, ainda que pontualmente, da perspectiva desenvolvimentista do documento do magistério. Para ele, o modelo de desenvolvimento implantado nos países subdesenvolvidos concorre para que apenas um setor da sociedade tenha acesso aos melhoramentos proporcionados pelo desenvolvimento.

Como dissemos, o olhar de padre Comblin pouco se fixa nos aspectos econômicos do desenvolvimento. Há uma aproximação com debates estabelecidos na sociologia e na ciência política, muito mais que na economia. Comblin não se reporta a uma burguesia nacional em seu texto, distanciando-se assim das concepções isebianas⁵⁵ e cepalinas que costumavam atribuir a esta classe social o papel de sujeito de uma transformação social emergente. Embora ele interprete a sociedade latino-americana da mesma forma que estes outros, ou seja, como dotada de um hibridismo estrutural, de uma heterogeneidade nas estruturas produtivas, onde convivem relações de produção distintas, isso não o impede de qualificá-la genericamente como “uma sociedade altamente aristocrática”⁵⁶, sendo esta a característica que indica a peculiaridade da formação social e da história latino-americana. Consequentemente, as categorias sociais que prevalecem em sua apreciação da realidade são aquelas adaptáveis a uma análise dicotômica em termos de tradição-modernidade: elite tradicional/massas, aristocracia/povo.

Sobre o papel que a Igreja poderia desempenhar no desenvolvimento, o padre José Comblin a problematiza na segunda parte de suas notas, sob o título “A Igreja e suas responsabilidades”, assim como em duas outras passagens do seu texto. Vamos analisar cada um destes momentos nas linhas que seguem...

Inicialmente temos a afirmação de que

⁵³ PAULO VI, op. cit., p. 39. Esta é também a redação dada ao trecho pelo site oficial do Vaticano à versão portuguesa da *Populorum Progressio*. Cf. em <http://www.vatican.va/>.

⁵⁴ COMBLIN, op. cit., p. 453.

⁵⁵ Referente ao Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB).

⁵⁶ COMBLIN, op. cit., p. 453.

é preciso reconhecer que a Igreja permaneceu e ainda permanece em grande parte solidária do subdesenvolvimento, (...). O clero é formado exclusivamente de pessoas assimiladas às classes altas. A sua cultura o assimila ao grupo dominante. Suas relações sociais são com o grupo dominante. (...). A solidariedade com a classe dominante inclui também muitas vezes a adoção dos pontos de vista dessa classe nos problemas sociais, ou no modo de imaginar o desenvolvimento.⁵⁷

Neste trecho, Comblin ainda não se pronuncia sobre o papel a desempenhar, mas descreve um pouco do contexto histórico em que a Igreja está imersa e que lhe impõe limites ideológicos na atuação efetiva no processo de desenvolvimento: a Igreja estaria, assim, comprometida com o *status quo*, concorrendo para isso o fato de arregimentar seus membros nos círculos das classes dominantes, absorvendo, conseqüentemente, a sua concepção de mundo e sua noção de desenvolvimento. Mas não teria incorporado o próprio Comblin a noção de desenvolvimento das classes dominantes? Teria a relação lugar social/visão de mundo um nível de complexidade tão elementar? O problema é bastante abstruso e não comporta fácil definição, embora estejamos trabalhando com a tese de que a absorção da concepção de desenvolvimento por Comblin acarretou uma adoção inoportuna dos princípios básicos do pensamento moderno.

Quanto à sua afirmação de que “o clero é formado exclusivamente de pessoas assimiladas às classes altas”, podemos adiantar que esta será uma das declarações do padre José Comblin, rebatidas por queixas provindas dos ambientes integristas. Desta forma, algum tempo após a publicação das notas, Dom Antonio de Castro Mayer, Dom Geraldo de Proença Sigaud e Dom Antonio de Almeida Moraes, respectivamente, bispo e arcebispos de Campos, Diamantina e Niterói, lançam a público um *Manifesto ao Povo Brasileiro* onde protestam

contra a caluniosa afirmação de que 'o clero é formado exclusivamente de pessoas assimiladas às classes altas, quando toda a Nação sabe que boa parte dos sacerdotes provém de famílias humildes, que fizeram seus estudos com o auxílio das 'Obras das Vocações Sacerdotais', - e que o clero se dedica com amor, generosidade e heroísmo a criar instituições de assistência para os doentes, velhos, órfãos e pobres e a promover a educação e o progresso de nossas populações rurais e urbanas pobres. Até há

⁵⁷ COMBLIN, op. cit., p. 455-456.

pouco, quando a União e os Estados ainda não se ocupavam tão intensamente como hoje da assistência e da promoção de nossas populações pobres, poucas eram as iniciativas e as instituições que não partissem de sacerdotes ou neles tivessem seus promotores mais dedicados.⁵⁸

Polêmicas a parte – vale lembrar que o padre José Comblin escreve na época para a Revista *Eclesiástica Brasileira* alguns textos sobre o assunto e que a experiência denominada Teologia da Enxada (1969-1971), assessorada por ele, buscou, entre outros objetivos, mudar um pouco o perfil elitista da composição social do clero católico – os prelados defendem a posição de que a Igreja tem cumprido uma missão efetiva e eficaz no mundo dos pobres, contribuindo, desta maneira, para o desenvolvimento do país, substituindo mesmo muitas vezes o Estado em sua missão de atender as necessidades sociais da população.

Em um segundo momento, sua indagação é seguida de uma resposta um tanto quanto controversa. Vejamos inicialmente o trecho:

Estará a Igreja implicada nesse processo do exercício do poder? Sim, pelas resistências que oferece ao projeto de um poder forte. Se tivesse gasto para a formação de líderes políticos autênticos o que gastou com a ‘campanha vocacional’ e os seminários (por sinal inutilmente) teria manifestado interesse pelo desenvolvimento e contribuído seriamente. Há na Igreja moderna uma tendência antigovernista que faz minimizar as tarefas do Governo e cria entre os católicos reflexos de defesa. Os católicos estudam os problemas políticos em termos de interesses particulares (que vantagens vamos tirar de tal situação determinada) e de defesa das instituições eclesiais, não em termos de bem comum.⁵⁹

A redação do texto não contribui para seu perfeito entendimento, por isso parece interessante decompor as afirmativas feitas. Em primeiro lugar, devemos notar que está se comentando sobre o exercício do poder de Estado com vistas ao desenvolvimento após uma “revolução social” vitoriosa. Comblin afirma, em meio a isso, que haveria na Igreja “uma tendência antigovernista”, que ela estaria oferecendo “resistências (...) ao projeto de um poder forte”. O exercício do poder após a revolução, conforme Comblin, deveria ser ditatorial em seus primeiros momentos, pois só um governo forte poderia tomar as medidas

⁵⁸ MORAES, Dom Antonio de Almeida; SIGAUD, Dom Geraldo de Proença; MAYER; Dom Antonio de Castro. **Manifesto ao Povo Brasileiro**. SEDOC (ESPECIAL), Setembro, 1968.

⁵⁹ COMBLIN, op. cit., p. 461.

necessárias ao desenvolvimento e ao bem comum, passando por cima dos interesses particularistas. A Igreja Católica teria, ainda segundo ele, uma propensão a se preocupar com a defesa de seus interesses institucionais, em detrimento do bem-comum de toda a nação. Seus esforços deveriam, ao contrário, se voltar muito mais para a formação de lideranças políticas capazes de gerir as políticas governamentais que com o envolvimento com questões internas como campanha vocacional e seminários.

Comblin voltará a falar mais a frente desta tendência da Igreja em defender seus interesses institucionais, procurando muito mais a manutenção de seu domínio político que propriamente o de servir a toda humanidade, conforme os ensinamentos do Concílio Vaticano II. Nesta passagem, em que fará isso, ele volta a se aproximar do pensamento do CELAM, ao conferir certo realce a atividade educativa da Igreja como contribuição ao desenvolvimento:

(...) A atividade educativa da Igreja, atividade tradicional na América Latina, em lugar de fortalecer as estruturas do passado, poderia inculcar os valores de uma civilização desenvolvida: ensinando o trabalho técnico e produtivo, revolucionando as técnicas de trabalho dos camponeses, promovendo a formação dos operários, promovendo o espírito científico e a pesquisa. Sabe-se que a grande maioria das faculdades católicas são símbolos poderosos da mentalidade subdesenvolvida que se trata de superar. As motivações que as sustentam são simplesmente de proselitismo ou de preservação. Assim fazendo a Igreja mostra claramente que dá mais valor aos seus interesses particulares do que ao desenvolvimento da nação.⁶⁰

Para Comblin, a Igreja estaria, na situação em que se encontrava, reforçando o conservantismo, pois sua sobrevivência como uma instituição nos moldes habituais dependeria da sobrevivência das relações tradicionais. Mas a nova função que poderia vir a desempenhar no desenvolvimento dos povos seria o de “inculcar” os valores modernos, oferecendo para isso, “uma religião mais evoluída”. Entre rupturas e continuidades, em relação ao desenvolvimento, as notas escritas por José Comblin guardava com o pensamento social do CELAM uma relação filial, reproduzindo aquilo que parece-nos fundamental: uma decisiva aposta no projeto da modernidade.

⁶⁰ COMBLIN, op. cit., p. 462.

3.2. Diálogos com a Reforma e com a Revolução

Em meados dos anos 1960, a Igreja se debatia com a questão da ação política para o desenvolvimento e a para a transformação da sociedade. O contexto histórico não era dos mais fáceis para a instituição, pois em 1966, o padre Camilo Torres havia sido morto em combate na Colômbia após entrar para as fileiras do Exército de Libertação Nacional (ELN), dando princípio a uma linhagem de *curas guerrilleros* no continente latino-americano e abrindo caminho para a possibilidade de uma interpretação teológica que conferisse legitimidade ao uso da violência como forma de instaurar o “Reino de Deus” na terra.

A emergência de uma Teologia da Libertação e de uma Teologia da Revolução na América Latina, embora não necessariamente recomendando um caminho violento, acarretava transtornos para a Igreja Institucional na medida em que acendia luzes para possíveis desvios doutrinários no campo de uma teologia da ação política. A publicação da encíclica *Populorum Progressio*, um ano após o caso Camilo Torres, em grande parte supria esta lacuna e era uma evidente advertência aos cristãos sobre os riscos de se produzir uma teologia que legitimasse a violência como alternativa política. Alertava, desta forma, o documento do magistério social, aos riscos da violência e da insurreição armada, optando, por sua vez, pelo caminho da reforma social:

Tentações da violência: Certamente há situações, cuja injustiça brada aos céus. Quando populações inteiras, desprovidas do necessário, vivem numa dependência que lhes corta toda a iniciativa e responsabilidade, e também toda a possibilidade de formação cultural e de acesso à carreira social e política, é grande a tentação de repelir pela violência tais injúrias à dignidade humana.

Revolução: Não obstante, sabe-se que a insurreição revolucionária – salvo casos de tirania evidente e prolongada que ofendesse gravemente os direitos fundamentais da pessoa humana e prejudicasse o bem comum do país – gera novas injustiças, introduz novos desequilíbrios, provoca novas ruínas. Nunca se pode combater um mal real à custa de uma desgraça maior.

Reforma: Desejaríamos ser bem compreendidos: a situação atual deve ser enfrentada corajosamente, assim como deve ser combatidas e vencidas as injustiças que ela comporta. O desenvolvimento exige transformações audaciosas, profundamente inovadoras. Devem empreender-se, sem demora, reformas urgentes. Contribuir para elas com a sua parte, compete a cada pessoa,

sobretudo àquelas que, por educação, situação e poder, têm grandes possibilidades de influxo.⁶¹

A utilização pelo Papa Paulo VI das terminologias *reforma* e *revolução* adquire aí um caráter puramente relativo, dependendo somente do conteúdo conceitual que as expressões buscam vincular. Por este motivo, precisamos deduzir qualquer análise que não venha a considerar terminantemente este elemento nominativo. Claro que em sua formulação, o magistério da Igreja buscou, ao escolher o termo “reforma”, indicando-a como solução, rejeitando a ação revolucionária como linha de ação política, imprimir um viés pacifista ao caminho recomendado. Esta me parece ser o espírito do texto da encíclica, embora muito se tenha polemizado em torno dele, por este ter criado uma exceção à regra do caminho não-violento, ainda que em “casos de tirania evidente e prolongada”. A reforma pretendida, desta forma, teria como objetivo o desenvolvimento social, cuja competência pesaria principalmente a uma elite política e cultural.

Por sua vez, as notas preparadas pelo padre José Comblin ao documento básico do CELAM sustentava que o desenvolvimento só poderia ser alcançado por meio de uma ruptura política, ou seja, tinha como pré-condição uma revolução social que levasse a deposição dos setores aristocráticos dominantes, colocando no poder o que chamou de “raça inferior”:

(...) a evolução global depende de uma revolução social prévia. Na América Latina não se pode falar em desenvolvimento sem previamente realizar uma revolução social, que leve à destituição da aristocracia dominante, e ao advento da raça inferior. (...). Essa revolução não é o desenvolvimento, mas apenas condição prévia.⁶²

Como mensurado, ou seja, levando em apreço a consideração terminológica anteriormente formulada e a suposição de um diálogo entre os discursos da encíclica e das notas de Comblin, não teríamos *a priori* uma relação estabelecida em termos de polêmica. Isto porque o próprio Comblin irá utilizar os termos *revolução* e *reforma* quase indistintamente. O primeiro para designar, em especial, a conquista do poder e o segundo para nomear as medidas do governo revolucionário após esta conquista. Ainda, utilizará os dois termos para sugerir todo o processo de conquista e implantação de um governo

⁶¹ PAULO VI, op. cit., p. 27-28.

⁶² COMBLIN, op. cit., p. 453.

revolucionário visando o desenvolvimento. Analisaremos, a seguir, mais de perto estes dois processos indicados por Comblin em suas notas.

O primeiro deles, a conquista do poder, ganha um espaço bem especial dentro do documento. É um tema que se enlaça claramente com a questão do sujeito da revolução social. Perguntaríamos então: para Comblin, quem seriam aqueles responsáveis pela conquista do poder revolucionário? Quem seriam os sujeitos sociais da revolução?

Padre Comblin nos fala da “conquista do poder por um grupo decidido a fazer reformas”. Fala ainda da “formação de um grupo coerente, unido, capaz de uma ação de conjunto. Provavelmente com lideranças carismáticas”. A participação de lideranças carismáticas é justificada pelas características das nações latino-americanas, com forte influência da tradição cultural ibérica, onde prevalece o personalismo das lideranças, o seu individualismo e “anarquismo congênito”. Segundo o padre José Comblin, somente as “lideranças carismáticas resolvem. Só elas fazem a unanimidade”. Isto porque “as classes populares aceitam mais facilmente lideranças desse tipo. As classes populares acreditam na força, e preferem as virtudes carismáticas às virtudes administrativas”. Ele ainda adverte que este grupo “não se trata de um partido político no sentido tradicional da palavra”. Ele não especifica, porém, de que camada social sairia este grupo político revolucionário: se da classe aristocrática, da “classe inferior”, ou, que seria bem mais provável, das camadas médias da sociedade.⁶³

Como vimos, o período em que Padre Comblin escreve suas notas, é marcado pela discussão em torno da violência revolucionária. Parece óbvio para nós hoje que mesmo um bom teólogo encontraria dificuldades para legitimar nas fontes evangélicas uma alternativa de ação política que tivesse baseada no uso de meios violentos. Porém, as dificuldades diminuem quando tratamos do magistério da Igreja, pois como vimos a própria encíclica *Populorum Progressio* deixava margens para se recorrer a insurreição revolucionária em “casos de tirania evidente e prolongada que ofendesse gravemente os direitos fundamentais da pessoa humana”. Esta posição estava repousada nos escritos de Santo Tomás de Aquino, que, segundo alguns estudiosos, teria influenciado a redação desta parte da encíclica, através da sua teoria política do direito à resistência contra a tirania dos governantes.

⁶³ COMBLIN, op. cit., p. 458; 459; 454.

A teoria formulada por São Tomás, entretanto, é bastante hermética no que diz respeito ao uso da violência. Ele, assim como o ensinamento social da Igreja, também tem como preocupação primordial o bem comum, sendo este o valor maior que deve ser buscado pelo governante. Sendo assim, o governo tirânico, autoritário é, para ele, uma anomalia, um desvio da ordem social estabelecida por Deus, uma deterioração do direito natural. Deste modo, a resistência e a revolta é vista como legítima em casos de abuso de poder, não devendo ser entendida como uma *insurreição* contra o governante, pois nesta condição estaria configurado “um pecado mortal” que seria “punido por Deus no dia do juízo final”⁶⁴. Não é algo tão simples assim, desta maneira, legitimar o uso da violência a partir da tradição tomista como muito se tem dito. Os escritos de São Tomás de Aquino, embora muitas vezes hesitante em definir-se pela não-violência evangélica, em geral adquire uma proposta pacifista e mesmo não confrontativa.

O texto escrito pelo padre Comblin, por seu turno, inicialmente vislumbra modos distintos de processamento de uma revolução social. Afirma em certo momento que “o modo da revolução social varia muito. Não há método-padrão. Tudo depende tanto das condições objetivas como da própria vontade dos homens. Há meios pacíficos, e há meios violentos”⁶⁵. Depois, como recomendação, declara que “há um momento em que uma ação de força é necessária”⁶⁶. Perguntamos então que ação de força seria esta e se esta implicaria o uso da violência. Comblin após asseverar que “seria um erro pensar que a insurreição militar seja o caminho”⁶⁷, acaba por sucumbir a esta possibilidade dizendo: “Precisamos descobrir outros meios de *pressão*, que não excluam medidas militares nos casos extremos”⁶⁸.

O foquismo é, no entanto, descartado enquanto estratégia de ação política:

Afastemos primeiro pseudo-soluções, tais como o “foquismo” (doutrina dos focos de insurreição segundo Ernesto Guevara e Régis Debray). Pensar que seja possível um grupo de guerrilheiros conquistar o poder e exercê-lo pela virtude mágica da violência transformada em espada sagrada é puro romantismo. Talvez seja

⁶⁴ SANTOS, Ivanaldo. Tomás de Aquino e o direito à resistência contra o governante. *Ágora Filosófica*. Ano 1, nº. 1, jul/dez 2007, p. 9.

⁶⁵ COMBLIN, op. cit., p. 454.

⁶⁶ COMBLIN, op. cit., p. 459.

⁶⁷ COMBLIN, op. cit., p. 459.

⁶⁸ COMBLIN, op. cit., p. 464.

realizável numa republiqueta da América Central. Mas no Brasil, é impensável, e nenhuma pessoa séria confia nesse método. Seria simples demais. Se fosse possível, é claro que seria o método mais econômico e mais fácil. Bastaria a Igreja armar um grupo (ficaria muito mais barato do que os gastos das obras assistenciais) e tudo ficaria resolvido. Não seria somente um método legítimo, mas obrigatório por ser o menos dispendioso e o mais seguro de resolver os problemas. Infelizmente o caso é mais difícil.⁶⁹

Há uma clara referência indireta à revolução cubana como modelo: “talvez seja realizável numa republiqueta da América Central”. Também é possível identificar o maquiavelismo que assinalamos anteriormente, onde triunfa a busca da atitude política mais eficaz, independente das implicações éticas dela derivadas. A expressão utilizada pelo padre Comblin é forte o suficiente para inaugurar uma polêmica: “Bastaria a Igreja armar um grupo (ficaria muito mais barato do que os gastos das obras assistenciais) e tudo ficaria resolvido”.

Comblin parece, deste modo, equilibrar-se nos limites e fronteiras entre a força e a violência. Um vocábulo que expressa muito bem à situação experimentada por ele, é a palavra *pressão*, utilizada em seu texto. O termo é bastante incerto e pode remeter para ações políticas de todo o tipo. O arcebispo Dom Hélder Câmara a empregava em termos de força capaz de influenciar os homens do ponto de vista ético-político nas tomadas de decisões que afetam a vida social: assim surgiu a sua Pressão Moral Libertadora. Se a compreensão do padre Comblin caminha neste sentido, pode haver um diálogo implícito e uma relação contratual entre a sua perspectiva revolucionária e a de Dom Hélder. Mas vejamos, na longa passagem transcrita do documento, de que maneira Comblin adota esta categorização:

Esse grupo deve exercer *pressão* para derrubar o governo e instalar-se no poder. Qual o tipo de *pressão* que *desmoraliza* um governo e permite instalar-se no poder? Isso varia muito segundo as circunstâncias políticas. Seria errôneo pensar que a insurreição militar seja o caminho. A ação militar é útil somente quando as Forças Armadas já foram *desmoralizadas* e não tem mais condição para resistir. Precisa estudar e conhecer os meios de atuar na *opinião pública*. (...) A única solução é o recurso à força. Mas que força? Pensar num Vietnã generalizado seria loucura. Seria destruir a humanidade inteira sem garantia de reconstrução. Precisamos

⁶⁹ COMBLIN, op. cit., p. 459.

descobrir outros meios de *pressão*, que não excluirão medidas militares nos casos extremos. Meios de *pressão* sobre a *opinião pública* internacional. Pois a má vontade não é dos governantes principalmente. De modo geral os governantes são mais esclarecidos do que os povos. Quem não quer sacrifícios para o desenvolvimento dos países do Terceiro Mundo são os próprios povos desenvolvidos. Daí formas de *protestos*, de pressão sobre os povos. Como atingi-los nos pontos sensíveis ou nevrálgicos? Como mostrar-lhes a existência dos pobres? (...). Seria radical demais pensar que uma guerra total dos pobres contra os ricos seja indispensável. Muitos povos conquistaram sua independência sem guerra. Assim também uma *colaboração internacional* poderia conquistar-se sem recurso de uma guerra total. Doutro lado, seria pueril achar que as conferências internacionais vão resolver as tensões. As conferências diplomáticas não inspiram medo aos ricos. Sem *medo*, não se poderão arrancar dos povos ricos as concessões necessárias.⁷⁰

As aproximações com a perspectiva de Dom Hélder são flagrantes. Trata-se de promover uma atuação no campo *moral* da sociedade, ou seja, naquele âmbito onde os comportamentos sociais são definidos pelos valores socialmente aceitos. Esta atuação proposta por Comblin visa, então, *desmoralizar* o governo, tirando sua legitimidade, e instalar outro grupo social no poder. Desta forma, é no campo da *opinião pública* que a atuação deve ser concretizada. Poderíamos, assim, resumir da seguinte forma a proposta de ação política de Comblin: encontrar meios de atuar na opinião pública, de forma a desabonar a legitimidade do governo instituído, assim como certas situações e medidas sustentadas pelos povos do mundo desenvolvido, protestando contra estes e chamando a atenção para a realidade social dos países do Terceiro Mundo. Comblin também nos fala de buscar a colaboração internacional. Pode parecer, de antemão, contraditória, esta sua posição, pois como vimos anteriormente, as idéias de Comblin entravam em desacordo com a expectativa do magistério na *Populorum Progressio*, que depositava esperança em uma solidariedade provinda das nações desenvolvidas. Na verdade, a contradição é apenas aparente. Comblin acredita que esta colaboração pode se realizar, mas através de uma atitude que vai muito além da simples *exortação a generosidade* ou *exigência* feita por parte da Igreja. Fala-se aqui de uma *pressão*, capaz, até mesmo, de produzir o medo nos povos ricos.

⁷⁰ COMBLIN, op. cit., p. 459; 464.

Entretanto, Comblin vai se afastando da perspectiva de Dom Hélder na medida em que assume uma concepção de ação política fundada em certo maquiavelismo. Em outro trecho do texto, por sinal, uma das passagens que mais gerou polêmica junto aos opositores do seu pensamento, o padre José Comblin fará a seguinte afirmação: “Não bastará a boa consciência. Será necessário estudar os meios próprios da ciência do poder e da arte da conquista do poder. Será necessário estudar a estratégia e a tática. Será necessário fazer alianças, entrar em compromissos, sujar as mãos pelas alianças sujas”. Sem dúvida, um prato cheio para qualquer opositor que esteja operando em círculos religiosos cristãos.

O segundo dos processos, o exercício do poder, é tratado também em uma parte específica do documento, embora seja possível encontrá-lo, igualmente, dissolvido em momentos variados do texto. Comblin defende em seu trabalho a implantação de um “governo forte”, “autoritário” ou “ditatorial”, que possa ser capaz de tomar as medidas necessárias para estimular e impulsionar o desenvolvimento. Este governo forte, de caráter meramente transitório, seria um dos requisitos capazes de provocar a arrancada para o desenvolvimento, uma condição objetiva para tal. Afirma ainda o padre Comblin:

Ninguém pode acreditar que as reformas fundamentais que exige o desenvolvimento poderão ser promovidas por evolução política normal dentro dos princípios que regem a sociedade ocidental. Esses princípios se aplicam somente em situações de calma e sem problemas. As reformas não se farão pela persuasão, nem pela discussão platônica em assembleias legislativas, nem por via de eleições segundo os moldes do sistema ocidental moderno. (...).

O poder legítimo é a força a serviço da lei (...). Não basta fazer lei. É preciso impô-las pela força. Para a arrancada o poder será autoritário e ditatorial. Não se pode fazer reformas radicais consultando a maioria (...). Em todo caso, será necessário montar um sistema repressivo: tribunais novos de exceção contra quem se opõe as reformas. (...). O poder deve neutralizar as forças de resistência: neutralização das forças armadas se forem conservadoras; controle da imprensa; TV; rádio e outros meios de difusão, censura das críticas destrutivas e reacionárias.⁷¹

Comblin, assim como os desenvolvimentistas, confere a uma elite econômica e técnica um papel decisivo no processo do desenvolvimento, se bem que, neste caso, em uma conjuntura bastante distinta, ou seja, numa situação revolucionada. A confiança

⁷¹ COMBLIN, op. cit., p. 458; 460.

depositava no trabalho dos técnicos, no entanto, preserva uma relação contratual com o discurso desenvolvimentista. Conjectura, assim, em certo momento do texto: “O Estado forte poderá empreender a luta contra a inércia das massas, ensinar-lhe o trabalho produtivo e a vontade de progredir; poderá também suscitar uma elite com espírito científico, técnico, empresarial”.⁷²

Fazendo um balanço do que dissemos até agora, podemos concluir que a grande ruptura ou descontinuidade existente entre as notas do padre Comblin e o pensamento do CELAM, e mesmo em relação às reflexões de Dom Hélder Câmara, se dá no plano da ação política e do exercício do poder de Estado. No mais, salvo raras exceções, o que podemos verificar foi uma clara permanência de idéias e posições nos diversos textos e discursos. Outro ponto em que é possível identificar profunda constância entre CELAM, Dom Hélder, Comblin e o magistério social da Igreja (em especial o Papa Paulo VI e a *Populorum Progressio*), está no arranjo que fazem entre planificação e iniciativa privada ao pensarem na configuração econômica que deve adquirir a sociedade, e na posição que assumem em relação à propriedade privada. O fragmento abaixo atesta a postura de Comblin no que diz respeito ao planejamento estatal, livre-mercado e nacionalização das empresas privadas:

O poder deve controlar todas as atividades da nação. Postulados radicais fizeram às vezes os revolucionários tomar posições fanáticas de nacionalização total. A experiência mostrou que o fanatismo é contraproducente. Será preciso buscar o equilíbrio mais eficientemente entre iniciativa particular e planejamento, lucro (ou incentivos materiais como dizem os comunistas) e constrangimento, realismo e idealismo, concessão ao individualismo e apelo ao senso social. Hoje em dia vários são os modos de controlar as atividades de uma nação.⁷³

Destas declarações, podemos nitidamente deduzir que na sociedade idealizada pelo padre José Comblin a propriedade privada, ainda que submetida às funções sociais, não seria suprimida completamente, guardando assim uma relação contratual com os discursos correntes no ensinamento social da Igreja sobre esta questão. Aliás, em outro momento do texto, vemos Comblin fazendo críticas à retenção de riquezas por parte da Igreja, críticas que, embora severas, vigoravam em outros documentos produzidos pelos próprios

⁷² COMBLIN, op. cit., p. 461.

⁷³ COMBLIN, op. cit., p. 461.

membros da Igreja, mas que não tiveram a repercussão grandiosa que auferiu as declarações do padre Comblin em suas notas:

Um gesto significativo seria a distribuição imediata aos pobres de todos os bens eclesiásticos improdutivos (terras não cultivadas, prédios insuficientemente utilizados). Esse gesto não seria nada heróico, seria apenas gesto de justiça. Pois, de acordo com a doutrina social da Igreja, a propriedade privada é ilegítima quando não contribui para o bem comum. Atualmente muitas instituições estão **pecando** contra o bem comum. Seria apenas restituir aos pobres o que lhes pertence 'ex iustitia'. Gesto mais significativo seria a distribuição aos pobres dos bens acumulados com fins de capitalização. Como denunciar os males do capitalismo, quando as instituições eclesiásticas dão exemplos de capitalismo, e muitas vezes do capitalismo mais anti-social (casas ou prédios de apartamentos, terras arrendadas, etc., participações em bancos, casas comerciais, etc.). Isto, sim, seria sinal.⁷⁴

O Papa Paulo VI, em sua encíclica *Populorum Progressio*, conquanto não tenha efetuado censuras ou julgamentos à Igreja neste sentido, no subitem em que trata das *reformas* havia, do mesmo modo, aconselhado a distribuição dos bens eclesiásticos como forma de testemunhar a abertura da Igreja em relação as transformações sociais pretendidas. Não havia nada de muito inovador na proposta de Comblin mesmo quando confrontado à doutrina oficial da Igreja. Mesmo assim, este se tornou um dos pontos mais criticado pelos detratores de suas notas. Mas aqui, já entramos no tema da doutrina social. Tema que merece um tratamento a parte.

3.3. Diálogos com a Doutrina Social

Como sublinhamos até agora, o texto produzido pelo padre José Comblin guarda relações contratuais e relações polêmicas com muitos dos discursos que circulavam nos meios eclesiásticos de então. Já vimos antecipadamente, inclusive, interseções temáticas e de idéias entre o discurso combliniano e a doutrina da Igreja materializada através da encíclica *Populorum Progressio*. Este documento do magistério, ao lado da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, são os dois únicos documentos referenciados nominalmente pelo padre Comblin em suas anotações. A passagem do apontamento em que faz isso é a seguinte:

⁷⁴ COMBLIN, op. cit., p. 466.

Quanto à doutrina social, o que falta na Constituição *Gaudium et Spes* e na Encíclica *Populorum Progressio* é a consideração dos problemas relacionados com a “arrancada” do desenvolvimento, e, de modo particular, com a arrancada na América Latina.⁷⁵

Percebemos, nesta breve alusão, que Comblin não faz uso dos documentos do magistério social, a fim de dar legitimidade às suas posições e argumentações, como é mais comum de encontrarmos nos discursos religiosos que estão em disputa no campo político-ideológico, mas antes, a referência é realizada procurando identificar aquilo que falta nos documentos citados. Ou seja, busca-se sinalizar o que se visualiza como sendo os limites próprios às declarações realizadas, a saber, a ausência de “consideração dos problemas relacionados com a arrancada do desenvolvimento”. Trabalhamos, em parte, anteriormente esta questão. Padre Comblin define estes problemas da arrancada como a produção e estabelecimento de condições objetivas e subjetivas para o desenvolvimento. A principal das condições objetivas seria “a existência de um poder capaz de promover as reformas e notadamente a revolução social indispensável”. Por sua vez, as condições subjetivas do desenvolvimento consistiriam na criação de “uma mentalidade técnica e científica, uma vontade de associação, e uma esperança comum”.⁷⁶

Estas considerações são, para Comblin, os elementos que faltam nas apreciações elaboradas pela encíclica *Populorum Progressio* e pela *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. Os documentos mencionados pecariam pela sua incapacidade teórica e prática de enxergar as exigências concretas para se chegar ao desenvolvimento. Limitações que ele também identifica, no que diz respeito à prática, entre os especialistas, economistas e sociólogos do desenvolvimento:

Não basta saber o que é um desenvolvimento humano em si: é mister aprender também como é que se chega a esse desenvolvimento. Quanto às condições teóricas do desenvolvimento, os economistas e os sociólogos sabem enumerá-las muito bem. Típica da América Latina é a situação em que os especialistas sabem muito bem o que se deveria fazer, e os responsáveis não tem má vontade. Todo mundo é de boa vontade. Mas ninguém quer fazer, quer aplicar os remédios conhecidos. A Igreja não deve impor o caminho, caso o conhecesse melhor que os especialistas. Mas a *doutrina social* deve retificar erros e confusões

⁷⁵ COMBLIN, op. cit., p. 458.

⁷⁶ COMBLIN, op. cit., p. 458.

dos cristãos e dos outros que prestam atenção a posição da Igreja, afastar preconceitos e deixar livres os caminhos. Acontece que o pensamento latino-americano católico não foi acostumado a abordar problemas de urgência, com uma moral de urgência.⁷⁷

Ao final do fragmento, Comblin define um pouco o papel da doutrina social e do pensamento católico frente aos desafios postos pelos problemas econômicos e sociais do continente: não seria o de produzir uma teoria e definir o caminho a seguir, mas sim, o de atuar no campo da moral, elaborando princípios norteadores da conduta dos cristãos e de outros que atentem para as disposições doutrinárias da Igreja. Estes princípios não devem, porém, restringir as possibilidades de ação política, os caminhos admissíveis para a conquista do poder, pois

seria errôneo pensar que ‘a Igreja’ ou a ‘moral’ condenam ações de força para conquistar o poder. Jamais a Igreja pensou assim até o século XX. Foi no século XX que os autores católicos adotaram as teorias do poder político dominantes no mundo ocidental (dominantes na teoria, mas não na prática). Exemplos: a Igreja não condenou, mas aceitou a ação de força que fez a revolução de 1964 no Brasil, a tomada do poder pelo general De Gaulle na França em 1958, a tomada do poder pelo general Mobutu no Congo em 1965. O caso típico é a atitude do Papa frente à pergunta de Pipino: pode assumir o poder quem é capaz de exercê-lo quando o ocupante atual se mostra incapaz? O papa respondeu: affirmative. Até hoje este princípio vale.⁷⁸

Comblin, recorrendo à experiência histórica e concreta da Igreja, demonstra que esta não se contrapõe a implantação de regimes de caráter autoritário. Desta forma, ele procura legitimar sua posição na esteira da prática concreta da Igreja, deixando entender implicitamente que qualquer manifestação contrária a isso seria uma atitude hipócrita por parte desta instituição. Segundo padre José Comblin, apenas no século XX, a Igreja e os autores católicos teriam incorporado as teorias democráticas de governo, conforme o modelo ocidental. Valendo-se ainda da doutrina dos Papas, sustenta que o poder deve ser exercido pelos mais aptos ao desempenho das tarefas de governo, princípio ainda válido na época moderna.

⁷⁷ COMBLIN, op. cit., p. 458.

⁷⁸ COMBLIN, op. cit., p. 459.

É patente a ausência de citações bíblicas e a débil presença de referências aos documentos do magistério da Igreja. Talvez isso se explique, pelo descompromisso do padre Comblin em produzir um texto com vistas a exposição e circulação pública. Em parte, também, pela pretensão em ser um texto de caráter instituinte, que fosse capaz de superar as limitações dos documentos do magistério e que contribuísse na elaboração de uma crítica ao texto básico expedido pelo CELAM. Esta falta de legitimação nas fontes bíblicas e do magistério lhes custou bastante, pois como veremos no capítulo seguinte, não foram poucas as manifestações de oposição e repúdio ao texto escrito pelo padre Comblin. A justificação e a fundamentação de suas posições nas ciências sociais não se mostraram suficientes para conter as reações vindas de muitos lados.

3.4. O Diálogo com as Ciências Sociais

Partimos da hipótese de que os discursos produzidos pela maior parte dos setores da Igreja latino-americana e que aqui nos prepusimos a estudar (pensamento social do CELAM e do padre Comblin) assentou grande fração de sua legitimidade nas ciências sociais modernas, ao invés de se ancorar nos escritos bíblicos, o que simbolicamente se manifesta na expressão marxiana no 18 Brumário de Luis Bonaparte: “Locke suplantou Habacuc”.

Esta legitimidade nas ciências sociais é facilmente identificável. Porém, ela não se delinea através de repetitivas referências nominais ou de citações de autores das ciências humanas modernas, mas no próprio uso de um instrumental científico (método) na análise da realidade social, bem como na utilização de conceitos e de argumentos que foram produzidos por estas ciências, apresentando-se assim, de forma muitas vezes implícita. Nesta direção, compreendemos que o texto de Comblin é perpassado pela dicotomia tradição-modernidade, como já havíamos dito. Este dualismo metodológico, como lembra o sociólogo Michael Löwy, é um princípio de interpretação muitas vezes utilizado nas ciências sociais⁷⁹, e embora não seja ela a única chave de leitura possível da explanação combliniana, nos parece aquela mais predominante. É na parte intitulada “O problema da mentalidade de desenvolvimento”, onde se concentra a utilização deste instrumental

⁷⁹ LÖWY, Michael. A guerra dos deuses... p. 87.

sociológico para entender a realidade latino-americana, como é possível verificar no fragmento abaixo:

Trata-se de uma verdadeira revolução cultural, a que já foi consumada nos países desenvolvidos. (...). Os aspectos religiosos dessa mudança radical receberam o nome já clássico de secularização. As massas latino-americanas, e também as suas elites tradicionais pertencem ainda à civilização neolítica anterior à civilização técnica e científica. (...). Há **atraso** no ensino das técnicas, das ciências, na difusão dos bens que possibilitam o novo modo de viver. (...). Poesia, canto popular, contos, lendas, astrologia, jogo, espiritismo, animismo, festas, romarias, crenças, ritos, ocupam a mente que a carência de conhecimentos científicos deixa desocupada. (...). À medida que as funções técnicas e científicas se desenvolvem a parte das atividades religiosas vai diminuindo. Os homens tornam-se mais exigentes e mais críticos. (...). Sem dúvida a religiosidade católica tradicional do povo está condenada a desaparecer com o desenvolvimento. Ora o clero e muitas estruturas tradicionais vivem e subsistem em função da religião tradicional (igrejas, capelas, devoções, etc.). Espontaneamente o clero tende a manter o passado. Assim fazendo ele tende a fortalecer o passado, e a impedir a evolução para uma mentalidade mais crítica, científica, desenvolvida.⁸⁰

É de difícil definição, as influências teóricas que possibilitam Comblin elaborar a sua análise, através de conceitos provindos das ciências sociais como secularização, pois não há muitas referências a autores e teorias na confecção do texto. Sabemos que Comblin dialogava com autores como Rostow, muito mais pela referência feita no texto reescrito (após inúmeras críticas as suas notas, ele irá dá uma nova redação ao texto). Aliás, este autor, embora não tenha elaborado um modelo de etapas do desenvolvimento meramente assentado na dicotomia tradição-modernidade, ainda assim, em sua teoria vigora visivelmente esta oposição. E é possível que venha de Rostow a influência para a presença desta leitura da realidade.

⁸⁰ Grifo nosso. O termo atraso é utilizado por duas vezes neste parágrafo, o que fortalece a hipótese de uma continuidade e compartilhamento de fundamentos não apenas com a teoria desenvolvimentista, mas também com o liberalismo em seu princípio iluminista de crença no “progresso” e na “evolução” (termo, este último, também muito utilizado por Comblin em seu texto). Ao meu ver, outro ponto comum, não apenas entre desenvolvimentismo e teoria da dependência, mas entre teologia do desenvolvimento e da libertação, que deve ser considerado em suas implicações ideológicas, está no fato destas serem reflexões produzidas por uma camada de intelectuais, ou seja, indivíduos que tiveram uma formação educacional entre as elites, com tendências fortemente racionalistas. COMBLIN, op. cit., p. 461-462.

Entretanto, não ignoramos que a dualidade entre tradição e modernidade, usada por Comblin, encontrou como um dos mais destacados formuladores o sociólogo de origem alemã, Max Weber, que, inclusive, se apresenta como um dos poucos autores que se faz referência expressa no documento, ainda em sua primeira versão. Max Weber é aludido, e seu pensamento utilizado não apenas como fundamento da análise social, mas para legitimar diretamente a proposta de ação política do autor. A utilização de Max Weber é realizada de forma a corroborar com a alternativa de ação política que alguns denominariam de populista, ao atribuir uma importância decisiva ao papel de lideranças carismáticas como catalisadores do processo histórico em sociedades com a formação social que caracteriza os países latino-americanos. Assim, Comblin afirma que

[a Conquista do poder] (...) supõe a formação de um grupo coerente, unido, capaz de uma ação de conjunto. Provavelmente com lideranças carismáticas. Um autor tão moderado como Max Weber achava que em época de transformação social, só as lideranças carismáticas resolvem. Só elas fazem a unanimidade. Aliás as classes populares aceitam mais facilmente lideranças desse tipo. As classes populares acreditam na força, e preferem as virtudes carismáticas às virtudes administrativas.⁸¹

Parte desta citação, já havia sido feita acima. Incluímos, agora, a referência feita a Max Weber. Nesta pequena inclusão, pelo menos duas passagens merecem perguntas e aprofundamentos. Primeiro, temos que a expressão “um autor tão moderado” remete para a pressuposição da existência de uma taxonomia, implícita na formulação do padre José Comblin. As indagações que se colocam são: moderado em relação a quem? Em relação a autores considerados radicais ou subversivos? Quem o considera moderado, apenas Comblin, ou estamos diante de uma ordem de classificação corrente nas ciências sociais ou na sociedade? Estaria Comblin, de alguma forma, dialogando indiretamente com o “discurso da ordem”, ao mostrar que sua posição detém uma relação contratual com a de um “autor tão moderado”?

Segundo: a forma de apropriação da teoria weberiana. Afirma o autor que, “Max Weber achava que em épocas de transformação social, só as lideranças carismáticas **resolvem**. Só elas fazem a unanimidade”. Neste trecho, Comblin parece querer arrogar à sociologia de Max Weber uma preocupação em **resolver** processos sociais, atribuindo um

⁸¹ COMBLIN, op. cit., p. 459.

sentido militante ao seu pensamento; uma apropriação, no mínimo, controversa, que encontraria a oposição de muitos dos especialistas da obra de Max Weber.

Max Weber e outros sociólogos também parecem estar presentes na afirmação feita pelo padre José Comblin de que a sociedade latino-americana tem como especificidade o fato de ser “altamente aristocrática”. Uma qualificação que sem dúvida nos remete às categorias weberianas de análise. Comblin entende esta especificidade da sociedade latino-americana como sendo o resultado do seu desenvolvimento histórico, estando ela na base das estruturas sociais destas nações. Para ele, as nações da América Latina

(...) são o resultado da justaposição de diversas raças e classes sociais de nível extraordinariamente desigual: descendentes de escravos ou de índios primitivos ou de civilização muito inferior. A miscigenação modera de certo modo as extraordinárias desigualdades sociais, mas nunca foi levada a tal ponto de envolver a totalidade da população numa mistura total. Ao lado de uma categoria de mestiços, houve e há ainda uma aristocracia branca, que acumula a totalidade de poder, das riquezas e da cultura e uma classe de quase-escravos sem poder, sem riqueza e sem cultura. (...). Aqui trata-se de uma desigualdade muito superior a uma simples desigualdade de classe social. São duas raças, duas civilizações ainda justapostas.⁸²

Comblin argumenta que, no nível estrutural, as sociedades latino-americanas foram ordenadas a partir de uma miscelânea de fatores classistas e étnicos, e embora não defina seu conceito de classe, fica evidente que incorpora uma noção que estaria muito mais próxima as categorias weberianas, que ao marxismo. Mas, sua análise se torna mais polêmica em outro ponto. É quando, reproduzindo um discurso presente em certa produção sociológica, ele coloca em questão a “democracia racial”, defendida por alguns cientistas sociais, e ainda bastante difundido e aceito nos círculos intelectuais da época. Como veremos no próximo capítulo, este trecho do texto será bastante atacado pelo sociólogo Gilberto Freyre, que reagirá de maneira bastante dura às investidas de Comblin no campo da sociologia. Mas uma vez, o discurso competente emergirá.

Ficará mais fácil, assim, no próximo capítulo, identificar os diálogos instituídos após a publicação das notas de Comblin, pois os textos elaborados contra ou a seu favor, traziam normalmente referências explícitas a ele, como o artigo produzido por Gilberto

⁸² COMBLIN, op. cit., p. 453.

Freyre. Veremos que naquele tempo de ditadura, nem todos os diálogos eram realizados nas sombras...

Capítulo II

UM FANTASMA RONDA A AMÉRICA LATINA: POLÊMICAS EM TORNO DO “MANIFESTO” COMBLIN

“O conteúdo político do documento, (...), arrepiaria os cabelos de Karl Marx e de Trotsky”.

Gustavo Krause, A Igreja de “seu” Comblin e de “padre” Hélder.

“O documento já se transformou em arma de subversão da Igreja e da sociedade inteira, já é uma ameaça à segurança nacional. Os jornais ficam alarmados, os vereadores apelam para a vigilância da nação. O perigo está no meio da cidade. Afinal de contas, que diz o famoso documento? Simplesmente sugere algumas reformas de certas instituições eclesiásticas – por sinal sugestões feitas há tempo por várias pessoas muito mais ilustres do que o autor. (...). Nem sequer se põe em discussão a legitimidade da revolução de 1964 – plenamente reconhecida pela Igreja naquele tempo – menos ainda a legitimidade indiscutida do governo atual do Brasil. Somente isso? Infelizmente, somente isso. O fantasma dissipou-se”.

José Comblin, A Propósito de um Documento que se torna fantasma.

Introdução

Neste segundo capítulo trataremos da polêmica estabelecida ainda nos primeiros momentos, deflagrada com a publicação do documento elaborado pelo padre Comblin, documento este que foi objeto de análise no capítulo anterior. É nosso objetivo agora, ao versar sobre a polêmica, analisar os discursos produzidos pelos diversos sujeitos sócio-históricos envolvidos, principalmente naquilo que diz respeito aos argumentos adotados e os seus alicerces de legitimação. Para isso, partimos do pressuposto metodológico de que o caráter relacional (dialogismo) é um elemento fundamental para a perfeita compreensão

histórica dos discursos, de forma que para entender o discurso dos agentes, devemos sempre nos reportar aos seus interlocutores, aqueles com quem eles polemizavam, disputando assim as representações sociais da realidade. Daí a importância atribuída em nossa narrativa às tensões e conflitos, que se apresentam como peças-chave para a interpretação dos fatos históricos.

O capítulo está organizado basicamente em quatro momentos. Inicialmente é apresentado o processo de construção, através dos discursos, da imagem de José Comblin como um padre comunista e subversivo pelos seus opositores, criando um alarme em torno do conteúdo do documento. Na sequência, analisamos os discursos produzidos em defesa do padre José Comblin com vistas a dissipar os seus efeitos negativos na opinião pública. As epígrafes escolhidas para o capítulo refletem, respectivamente, estes dois primeiros momentos. Na sequência, deixamos um terceiro espaço reservado especificamente para tratar da oposição feita pelo escritor Gilberto Freyre. Na quarta e última parte, tratamos dos possíveis impactos que a polêmica pode ter gerado para a escrita e no conteúdo de uma versão nova do documento.

1. Um texto polêmico: as primeiras reações ao documento

A Propósito de um Documento que se Torna Fantasma

Os bispos latino-americanos vão ter uma reunião em Medellín. Um Arcebispo – o Arcebispo de Recife – submete ao exame dos professores de teologia de sua diocese um documento básico enviado pelos serviços do CELAM. Pede anotações. Um professor reúne algumas observações, compõe rapidamente um texto básico e submete-o ao critério de seus colegas para ampliar o campo das reflexões. Esse texto é provisório; não é destinado à difusão fora do círculo dos especialistas, menos ainda a multiplicação. Tratando-se de estudos teológicos, é evidente que os problemas políticos são atingidos apenas nos seus princípios mais gerais e filosóficos, prescindindo de qualquer aplicação concreta. Até aqui nada há que não seja de simples rotina de uma modesta instituição – muito modesta e desprezível: o Instituto de Teologia do Recife.

Mas agora intervém a indiscrição. O documento sai fora do círculo dos especialistas. Transmite-se; copia-se. Alguns recebem-no com entusiasmo, outros com irritação. Os não-especialistas não percebem que não se trata de uma doutrina, nem de uma mensagem, e sim de um simples esquema de estudos. Em seguida vem a imaginação: a leitura do documento não fornece as novidades que a

propaganda anunciava: a imaginação supre. Aliás, muitos começam a falar de um documento de que se diz que, etc... A imaginação começa a ferver. O documento já se transformou em arma de subversão da Igreja e da sociedade inteira, já é uma ameaça à segurança nacional. Os jornais ficam alarmados, os vereadores apelam para a vigilância da nação. O perigo está no meio da cidade. (...).

JOSÉ COMBLIN,

Professor do Instituto de Teologia do Recife⁸³

Foi com estas palavras, no artigo intitulado “A Propósito de um Documento que se Torna Fantasma”, que o padre José Comblin pretendeu esclarecer e rebater parte das inúmeras críticas que recebeu o seu escrito. Preferimos – ao invés de relatar por nós mesmos, o itinerário realizado pelas notas do padre Comblin, desde a solicitação de sua produção por parte de Dom Hélder Câmara até o momento em que se transforma em ensejo da polêmica que irá conferir a este documento a condição de perigo e ameaça a segurança nacional – transcrever o próprio depoimento de José Comblin, onde relata o percurso realizado pelo texto que produziu.

Em suas novas declarações, Comblin enfatiza o sentido provisório do texto redigido, afirmando ter sido ele elaborado rapidamente. Tratar-se-ia de um simples “esquema de estudos”, destinado a instalar-se como ponto de debate com os demais assessores de Dom Hélder, e não à difusão e propagação. Não teria, com isso, natureza doutrinal, nem se constituiria como mensagem ou manifesto político, mas seria sim, um estudo de caráter teológico, dirigido a especialistas, onde os problemas políticos abrangidos, “prescindiriam de aplicação concreta”.

O principal responsável pela divulgação das notas do padre Comblin chamava-se Wandenkolk Nunes de Souza Wanderley. Era advogado, jornalista e vereador de Recife pela Aliança Renovadora Nacional (ARENA). Não se sabe ao certo como o documento chegou às suas mãos, ou melhor, quem lhe entregou as anotações para que revelasse à imprensa, ficando para a História apenas alguns boatos não noticiados e também nunca confirmados, e que, por isso mesmo, nos abstermos de qualquer menção mais profunda neste trabalho.

⁸³ COMBLIN, José. A Propósito de um Documento que se Torna Fantasma. **SEDOC**, setembro 1968, p. 451-452.

Mas o fato é que, publicada as notas escritas por Comblin, elas foram adquirindo repercussão centrífuga, ganhando as páginas dos periódicos de todo o país. A polêmica inicial e as primeiras manobras políticas, no entanto, se deram no nível local, ou seja, no âmbito da própria cidade do Recife, onde seus tabloides persistiam na questão, trazendo diariamente manchetes sensacionalistas.

Investigamos estas primeiras reações ao documento no Centro de Documentação Hélder Câmara (CeDoHC), através da análise de recortes dos dois principais jornais da cidade: o Diário de Pernambuco e o Jornal do Comércio. O período pesquisado tem início com a divulgação da primeira notícia sobre o documento em 11 de junho de 1968 e se finda em 23 de junho de 1968, dia que antecede a elaboração de uma nova versão para o documento pelo seu autor. Buscamos, desta maneira, avaliar possíveis impactos que as reações contrárias possam ter gerado para a confecção de um novo documento, com modificação em seu conteúdo.

Deste modo, as perguntas que guiarão este capítulo são as seguintes: quais as controvérsias instituídas com a divulgação das notas do padre José Comblin? (relações polêmicas entre discursos). Quais foram, nestas disputas estabelecidas, as principais declarações e idéias que receberam objeção ou amparo, e quem foram os intelectuais e grupos sociais que se opuseram ou defenderam o padre Comblin e seu documento? Com que argumentos eles rejeitaram ou apoiaram as opiniões contidas nas notas e em que se fundamentavam para se *legitimar*? É possível constatar, ou pelo menos inferir, alguma influência das críticas realizadas às notas de Comblin na nova redação dada ao texto?

1.1. Construindo o “medo” do “fantasma”: Comblin, padre “subversivo”

Exibidas as perguntas que norteiam o capítulo, fica evidente que não faz parte do nosso objetivo aqui, adentrar no debate acadêmico a respeito das causas motivadoras do “anticomunismo” dos agentes históricos. É mister lembrar assim, que a incorporação da idéia de “medo”, no subtítulo acima, se apresenta puramente como um recurso literário, apropriado do discurso anunciado por alguns sujeitos envolvidos na controvérsia, não tendo a pretensão de indicar uma leitura psicologizante dos fenômenos sociais, nem conferir a tal sentimento o papel *determinante* para a ação histórica dos agentes, neste caso em específico, para o comportamento “anticomunista”.

Outra questão teórico-metodológica que precisamos ressaltar de antemão, está relacionada à natureza das fontes utilizadas na produção deste capítulo. Em sua maioria tratou-se de recortes de jornais da época encontradas nos arquivos. Isso nos impõe certos entraves metodológicos, que buscamos, dentro do possível, levar sempre em conta na análise da documentação. Como anunciamos anteriormente, nosso intuito é o de, entre outras coisas mais, analisar os protestos realizados pelos opositores declaradamente contrários à Comblin. Logo, embora haja indícios de que a posição dos jornais e de seus correspondentes frente ao episódio tenha sido de crítica e de tentativa de inculpação do padre José Comblin⁸⁴, esta posição não era professada publicamente e nem sempre é facilmente identificável, na medida em que estes veículos de comunicação procuram estratégias para projetar uma imagem de imparcialidade do ponto de vista ideológico. Não se opondo assumidamente, os discursos produzidos pelos periódicos não passam a ser objeto de nossa reflexão, mas pretendemos tão somente chegar, através deles, aos discursos dos agentes históricos que pronunciaram abertamente suas posições e cujas falas foram vinculadas nas matérias dos jornais. Mas como apreender estes discursos quando existe a possibilidade de uma reprodução não fidedigna das palavras dos agentes? Como resolver o problema dos filtros e seleções efetuadas pela editoração das manchetes? São dificuldades, que nos colocam poucas alternativas, pois são as fontes que pudemos ter acesso, sendo mesmo impossível recorrer a fontes orais, quando a maior parte dos atores já veio a óbito. Mesmo com estas limitações, que devem ser levadas em consideração pelo leitor, nos dispomos a narrar esta história.

A primeira manifestação contra o documento elaborado pelo padre José Comblin parece ter surgido na Câmara Municipal do Recife no discurso proferido pelo vereador Wandenkolk Wanderley, em 10 de junho de 1968. Em sua alocução, Wandenkolk teria “denunciado a existência de um documento em estudo pela equipe de Dom Hélder (...) de natureza altamente subversiva”, “capaz de levar à cadeia muitos padres e até mesmo o

⁸⁴ Esta parece ter sido pelo menos, a avaliação feita pelo próprio José Comblin, que embora envolvido, não teria muitos motivos para atribuir levemente aos jornais uma posição contrária ao seu documento. Cf. COMBLIN, José. A Propósito de um Documento que se Torna Fantasma. **SEDOC**, setembro 1968, p. 451-452.

arcebispo”, um documento que, segundo ele, “chegava a preconizar a dissolução das forças armadas e da própria Igreja Católica”.⁸⁵

A declaração de Wandenkolk causou reboliço na imprensa nacional e estrangeira e levou muitos jornalistas à procura de uma cópia do documento. Assim, o documento passou a ser notícia nos principais periódicos brasileiros e mesmo em alguns jornais internacionais, dando início a uma polêmica que se estenderia por muito tempo. Foi do próprio Dom Hélder Câmara, a iniciativa da entrega de uma reprodução do documento à imprensa, que foi publicado em sua íntegra na edição do dia 12 de junho de 1968, no *Diário de Pernambuco*, preenchendo um espaço significativo no jornal, pois se tratava de 17 laudas datilografadas.⁸⁶

O início da polêmica já contém os elementos retóricos que se configurarão como principais argumentos produzidos pelos setores em disputa. Ainda na matéria do dia 11 de junho temos a alegação de Dom Hélder de “que se trata de parecer de um estudioso de sociologia sobre a realidade latino-americana”⁸⁷, argumento que sugere uma tentativa de convencimento da cientificidade e objetividade do documento elaborado por José Comblin. Por outro lado, neste mesmo dia, percebe-se, além da já citada acusação de subversão por parte de Wandenkolk, o uso do termo *manifesto*, numa clara insinuação ao Manifesto Comunista de Karl Marx e Friedrich Engels⁸⁸. Os opositores do documento afirmavam existir uma relação contratual entre o discurso de José Comblin e a doutrina comunista. Desta maneira, enquanto os primeiros enfatizavam uma suposta natureza *científica* da análise presente no estudo de José Comblin, os seus opositores destacavam um presumido caráter *ideológico*. Esta nos parece ser à tensão primordial presente nas falas.

A tônica do discurso de Wandenkolk caminha neste sentido de identificação do pensamento do padre José Comblin com a ideologia comunista. Não inova em nada em

⁸⁵ DOCUMENTO levaria D. Hélder à cadeia. **Diário de Pernambuco**, 11 de junho de 1968. CEDOHC.

⁸⁶ A reportagem “Wandenkolk diz que documento em seu poder levará até dom Hélder à Cadeia” do *Diário de Pernambuco* de 11 de junho de 1968 fala em 12 páginas datilografadas em espaço um. Inicialmente, publicaram-se fragmentos do documento na manchete: PADRE-PROFESSOR diz a Dom Hélder que reformas somente se farão pela força. **Diário de Pernambuco**, 11 de junho de 1968. CEDOHC. No dia seguinte, o documento foi divulgado na íntegra: TEÓLOGO prega reformas e diz que Igreja é colonialista e subdesenvolvida. **Diário de Pernambuco**, 12 de junho de 1968. CEDOHC.

⁸⁷ DOCUMENTO levaria D. Hélder à cadeia. **Diário de Pernambuco**, 11 de junho de 1968. CEDOHC.

⁸⁸ WANDENKOLK diz que documento em seu poder levará até dom Hélder à Cadeia. **Diário de Pernambuco**, 11 de junho de 1968. CEDOHC.

relação ao fenômeno histórico-social que muitos estudiosos têm, com sucesso, malgrado a ocorrência de alguns equívocos⁸⁹, delineado, identificado e nominado como discurso e imaginário anticomunista, bastante recorrente durante o período em que vigorou os regimes autoritários brasileiros. Wandenkolk qualificava o texto escrito pelo padre José Comblin como um “manifesto altamente subversivo”, onde se “prega a queda do poder constituído” e a “dissolução das forças armadas no Brasil, luta armada dos camponeses, tomada de poder pelas armas e o extermínio da própria religião católica”. Dizia-se “indignado com o teor do manifesto” e “estarecido com a documentação (...) em seu poder”⁹⁰, na medida em que estes documentos “comprovam a implicação de dom Hélder e de sua equipe com a subversão e com o comunismo”⁹¹. Wandenkolk afirmava ainda “serem os promotores de tal subversão muito piores do que Francisco Julião”⁹², conclamando “os católicos a uma luta aberta contra o comunismo”, visto que “a fé marcha a passos largos para o abismo”⁹³. Em tom de alarme, asseverava a iminência de uma revolução: “se não forem tomadas urgentes providencias não demorará um ano para estourar uma revolução socialista no Brasil, conduzida por sacerdotes do tipo do padre Comblin”⁹⁴. Dentro do discurso, é possível encontrar também figuras próprias do imaginário anticomunista, como por exemplo, as representações que associavam os seus opositores a animais, “num processo que podemos chamar ‘zoomorfização’”⁹⁵ como é possível identificar no seguinte trecho do discurso de Wandenkolk:

⁸⁹ Este é o caso de Rodrigo Patto Sá Motta ao buscar definir “anticomunismo”, como se este fosse um fenômeno em si, e não um discurso ou imaginário (embora ele estude o imaginário anticomunista). Segundo este autor, “a definição de anticomunismo é, em princípio, relativamente elementar. Mas tal aparente simplicidade recobre uma realidade bastante complexa. Anticomunistas seriam os indivíduos e grupos dedicados à luta contra o comunismo, pela palavra ou pela ação”. MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o ‘perigo vermelho’**: o anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Perspectiva/ FAPESP, 2002, p. XIX.

⁹⁰ WANDENKOLK diz que documento em seu poder levará até dom Hélder à Cadeia. **Diário de Pernambuco**, 11 de junho de 1968. CEDOHC.

⁹¹ WANDENKOLK diz que está com sua vida sob ameaça. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

⁹² WANDENKOLK diz que documento em seu poder levará até dom Hélder à Cadeia. **Diário de Pernambuco**, 11 de junho de 1968. CEDOHC.

⁹³ VEREADOR quer a substituição de dom Hélder e a expulsão do padre Comblin. **Diário de Pernambuco**, 12 de junho de 1968. CEDOHC.

⁹⁴ WANDENKOLK diz que está com sua vida sob ameaça. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

⁹⁵ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o ‘perigo vermelho’**: o anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Perspectiva/ FAPESP, 2002, p. 51.

Tenho recebido constantes ameaças de morte nestes últimos quatro dias, mas não será por isso que recuarei de minhas posições contra as atitudes desses cães comunistas disfarçados em sacerdotes⁹⁶.

Os ataques de Wandenkolk a dom Hélder antecedia o episódio do documento, mas agora aquele acreditava ter uma prova material para incriminar todo o grupo ligado a este último. O texto do padre José Comblin, ao dar margem para o uso da violência em sua proposta de ação política, testemunhava sobremaneira contra o discurso da ação não-violenta defendida por Dom Hélder, e que era, sem sombra de dúvidas, uma das maiores causas de sua popularidade. Wandenkolk soube bem como se beneficiar deste fato, em seus posicionamentos dirigidos à imprensa pernambucana:

O documento do padre Comblin prega a eliminação de todos aqueles que se opuseram à implantação do regime ditatorial através da revolução armada. Isso contraria formalmente as alegações de não-violência levantadas por dom Hélder Câmara e significaria a implantação do comunismo no Brasil.⁹⁷

(...) eu sou o defensor da Igreja, por que não vivo pregando que se fechem as igrejas, que a fé não vale nada, como fazem esses incréus desolvados e materialistas como o padre Comblin, ou como esse inútil da comunidade católica brasileira.⁹⁸

É a dom Hélder Câmara que Wandenkolk Wanderley se refere como o “inútil da comunidade católica brasileira”, neste último excerto. Aí esta revelada ainda uma faceta pouco conhecida de Wandenkolk: sua identidade de fiel e devoto católico. Wandenkolk possuía patente (era membro) em duas irmandades religiosas, a do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora da Conceição dos Militares, conferidas respectivamente em 05 de julho de 1964 e 06 de novembro de 1967. Considerava-se, por isso, alguém avalizado para ser o “defensor da Igreja”, contrapondo esta identidade com a de um suposto materialismo de dom Hélder e do padre José Comblin.

Do ponto de vista profissional, a atuação de Wandenkolk era vasta. Para nossos objetivos no momento vale lembrar que havia sido investigador da Polícia Civil durante

⁹⁶ WANDENKOLK diz que está com sua vida sob ameaça. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

⁹⁷ CÂMARA pode pedir ao Papa substituição de José Comblin. **Jornal do Comércio**, 12 de junho de 1968. CEDOHC.

⁹⁸ WANDENKOLK diz que está com sua vida sob ameaça. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

muitos anos e delegado do Departamento de Ordem Política e Social, o DOPS-PE, logo após o golpe militar de 1964. Esta sua relação com a repressão policial, irá emergir durante a polêmica, através do apoio dado por outro ex-delegado do DOPS-PE, o também advogado Álvaro da Costa Lima. Em suas declarações ao *Jornal do Comércio*, Álvaro da Costa Lima reforça os argumentos de Wandenkolk, alegando estarem incursos na Lei de Segurança Nacional, dom Hélder e o padre José Comblin. Afirma ainda, enaltecendo seu colega de trabalho Wandenkolk Wanderley, que

(...) a denuncia do vereador (...) é acima de tudo verdadeira e merece o acatamento das autoridades pois partiu de um homem honesto, corajoso e verdadeiro patriota, que precisa ser levado em consideração, apesar da omissão das autoridades nesse atentado à segurança nacional. (...) Estranho também as autoridades brasileiras ainda não terem pedido a expulsão do padre J. Comblin do país, evitando assim um processo contra o mesmo, o que inevitavelmente ocorrerá, pois crises estudantis – como ocorre no Rio – são motivadas por *manifestos* subversivos desse tipo.⁹⁹

Em seu discurso, Álvaro da Costa Lima procura estabelecer uma comparação e uma conexão para o documento escrito pelo padre José Comblin, com vistas a conferir-lhe um sentido “subversivo”. A comparação é aquela que já indicamos anteriormente, ao utilizar o termo “manifesto”, numa referência implícita ao Manifesto Comunista. A conexão se dá, através da ligação do documento com movimentos históricos concretos, neste caso são citados os movimentos estudantis de 1968, como se o texto do padre José Comblin fosse capaz de incentivar a ação política destes grupos. Assim, ele acaba por atribuir um caráter panfletário ao documento, como vimos, negado veementemente por José Comblin.

A expulsão do padre José Comblin do país também é aventada neste fragmento do discurso de Costa Lima, exigência que só terá sucesso em março de 1972, mas que tem início neste episódio de 1968, através da ação de Wandenkolk Wanderley. Assim, é Wandenkolk quem irá inaugurar a campanha de expulsão do padre José Comblin, posteriormente conduzida de maneira formal pela Sociedade Brasileira em Defesa da Tradição Família e Propriedade (TFP).

⁹⁹ Grifo nosso. CÂMARA pode pedir ao Papa substituição de José Comblin. *Jornal do Comércio*, 12 de junho de 1968. CEDOHC.

Wandenkolk pleiteia, através de um requerimento, que a Câmara Municipal do Recife aprovasse o envio de solicitações ao Papa Paulo VI e ao Ministro da Justiça Luís Antônio da Gama e Silva, para que dom Hélder fosse transferido da arquidiocese e expulso do Brasil o padre José Comblin. A penalidade infligida a dom Hélder se daria pelo fato deste, segundo o vereador, “não poder fugir à responsabilidade na sua participação para a elaboração do manifesto”, pois “reconheceu publicamente e aceitou tudo o que nele contém”¹⁰⁰.

Dizia o seguinte, o requerimento do vereador Wandenkolk:

Requeiro à mesa, (...), seja transcrito, para efeitos futuros, o documento elaborado pelo padre J. Comblin (...). Trata-se, não há dúvida, de um documento subversivo e atentatório à Igreja Católica, desde que nele se prega a luta armada e a implantação de um governo revolucionário, ditatorial, com supressão das liberdades públicas, dissolução das Forças Armadas, instituição do tribunal popular para julgar “reacionários”, tomada da propriedade privada, constituição de um grupo popular, armado, para o exercício do poder forte a ser implantado, bem como a extinção da Igreja por desnecessária e como pena da sua culpa de haver contemporizado, até agora, com as classes privilegiadas.

A leitura do documento mostra o perigo em que se acham o Governo e as instituições livres, por isso que a sua procedência impressiona, sobretudo, quanto ao futuro do país, certo que se trata de um professor católico e de nação estrangeira, o qual, macomunado (sic!) com traidores nacionais da Democracia e da Igreja, abusa da nossa fé e da nossa hospitalidade, daí viver a envenenar a nossa juventude e detratar da Igreja, que devia defender a todo custo.

Aprovado este, dele se deve enviar cópias aos exmos. Srs. Presidentes da República, ministros militares e da Justiça, presidentes da Câmara dos Deputados e do Senado Federal, do Supremo Tribunal Federal e Tribunal Militar, bem assim ao núncio apostólico, dom Sebastião Bagio e, finalmente, ao Sumo Pontífice, Paulo VI, a quem se deve rogar a substituição, nesta Arquidiocese, de dom Hélder Câmara, no interesse de serem resguardados os nosso patrimônio religioso e a nossa segurança democrática. Por outro lado, ao exmo. Sr. ministro da justiça deve ser solicitado que

¹⁰⁰ VEREADOR quer a substituição de Dom Hélder e a expulsão do padre Comblin. **Diário de Pernambuco**, 12 de junho de 1968. CEDOHC.

o padre Comblin seja compelido a deixar o país, em benefício da segurança do nosso regime e da pátria brasileira.¹⁰¹

Na tribuna da Câmara Municipal do Recife, lideraram os ataques ao documento, os vereadores Wandenkolk Wanderley e Otacílio Azevedo. Do plenário da instituição, reclama Wandenkolk:

Se fosse um homem do morro ou mesmo um vereador que elaborasse ou compactuasse com um manifesto de tanto conteúdo subversivo, como o padre Comblin elaborou e dom Hélder compactuou, já estaria na cadeia. Todavia, aos padres e bispos é facultado o direito de pregar a luta armada, a dissolução das forças armadas e o extermínio da Igreja.¹⁰²

Por outro lado, o comando daqueles que se opunham ao requerimento produzido por Wandenkolk, coube ao vereador Clóvis Corrêa de Oliveira Andrade, que também da tribuna e através dos jornais, retrucou:

(...) a campanha do vereador Wandenkolk Wanderley contra dom Hélder pertence a ele e é de sua competência e não da Câmara Municipal. Se a Câmara vier a aprovar o pedido para a substituição de dom Hélder, isso não se dará com o meu voto. Não concebo que um padre possa ser comunista, ainda mais um arcebispo.¹⁰³

(...), se os vereadores fossem às ruas para uma campanha em favor dos desfavorecidos, como o tem feito dom Hélder, logo seriam chamados de subversivos e comunistas. No entanto, nenhum dos vereadores vem realizando em benefício dos pobres o que tem feito dom Hélder.¹⁰⁴

O Jornal do Comércio destacou ainda as intervenções plenárias do vereador Moacir André Gomes, que indo à tribuna, nas palavras do periódico, “acusou os resultados da revolução de 1964, defendendo dom Hélder Câmara” e dos vereadores Sérgio Xavier e

¹⁰¹ VEREADOR quer a substituição de Dom Hélder e a expulsão do padre Comblin. **Diário de Pernambuco**, 12 de junho de 1968. CEDOHC.

¹⁰² CÂMARA considera Comblin subversivo, mas vota solidariedade a dom Hélder. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

¹⁰³ WANDENKOLK se diz ameaçado de morte. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

¹⁰⁴ VEREADORES aprovaram moção de confiança a arcebispo de Recife. **Jornal do Comércio**, 19 de junho de 1968. CEDOHC.

Romildo Gomes, que “afirmaram acreditar que o arcebispo de Olinda e Recife não era conivente com a elaboração do manifesto”¹⁰⁵.

A defesa do arcebispo dom Hélder Câmara por parte dos vereadores da Câmara Municipal de Recife, não impediu, entretanto, segundo o *Jornal do Comércio*, que o legislativo considerasse o texto elaborado por Comblin como subversivo. Desta forma, Clóvis Corrêa apresentou um substitutivo ao requerimento de Wandenkolk Wanderley onde é prestada uma moção de solidariedade a dom Hélder Câmara pelo trabalho social realizado na cidade de Recife, mas desapoando o documento produzido pelo padre José Comblin.

Indo a julgamento pelos vereadores, a emenda, substituindo o requerimento de Wandenkolk, apresentada por Clóvis Corrêa teria ganhado o pleito por onze votos a sete. Posicionaram-se ao lado de Clóvis Corrêa, os vereadores Antonio Luís Alves, Edson de Oliveira, Eriberto Gueiros, Moacir Lacerda, Manuel Cláudio, Romildo Gomes, Rubem Gamboa, Rivaldo Teixeira, Sérgio Xavier e José Gomes da Silva. Ao lado de Wandenkolk Wanderley, ficaram Antonio Barbosa, Expedito Correia, Noé Alves, Odilon Mendonça, Otacílio Azevedo, Sérgio Godoi e Valério Rodrigues.¹⁰⁶

Outro ator social importante no episódio, atuando ao lado de Wandenkolk, foi o advogado Adige Maranhão, que entrou com uma medida preventiva na Justiça Civil (24ª Vara Civil), buscando notificar judicialmente o padre José Comblin para que fosse apresentar o documento em juízo. A iniciativa de Adige Maranhão também não obteve sucesso, pois o juiz titular da 24ª Vara Civil Carlos Alberto Pedrosa Marinho indeferiu liminarmente a ação impetrada pelo advogado. Em seu despacho, o magistrado teria afirmado que a situação não preenchia todas as condições dos artigos 216 a 222 do Código de Processo Civil, salientando não ser o documento comum a ambas as partes, conforme exigia a lei.¹⁰⁷

¹⁰⁵ O uso das aspas não indica a transcrição da fala dos vereadores, mas sim do *Jornal*. CÂMARA considera Comblin subversivo, mas vota solidariedade a dom Hélder. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC. Em sua curta matéria, o *Jornal do Comércio* utiliza por cinco vezes a terminologia “manifesto”, nem sempre deixando claro se o termo compõe o seu próprio discurso ou dos agentes históricos envolvidos na polêmica, os vereadores Clóvis Correa, Sérgio Xavier, Romildo Gomes e Vandenkolk Wanderley.

¹⁰⁶ Tanto o *Diário de Pernambuco* como o *Jornal do Comércio* noticiam uma vitória de 11 a 7, porém, este último jornal enumera o nome de oito vereadores ao lado do requerimento de Wandenkolk.

¹⁰⁷ ADOGADO quer interpelar padre Comblin na Justiça. **Jornal do Comércio**, 12 de junho de 1968. JUIZ indefere requerimento de Adige Maranhão. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. JUSTIÇA indeferiu ação contra padre. *Jornal do Comércio*, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

O documento logo repercutiu também nas atividades da Assembléia Legislativa do Estado de Pernambuco. O *Jornal do Comércio*, ainda em sua edição de 13 de junho de 1968, publica matéria com declarações de deputados estaduais com certo destaque e liderança na Assembléia. Neste primeiro momento, iremos analisar apenas aqueles pronunciamentos contrários ao documento. Estes continham posições heterogêneas e tonalidades de censura distintas, embora tivessem como um elemento comum o fato de condenarem a ação violenta – ação esta ao qual o documento escrito por José Comblin dava margem.

O deputado estadual Paulo Rodolfo Rangel Moreira, que naquele momento era o presidente da Assembléia Legislativa (sua delegação no cargo atinge o intervalo que vai de 1966 a maio de 1970) – e que mais tarde teria o seu mandato político cassado pelo regime militar mesmo sendo um integrante do partido do governo, a ARENA – teria defendido, conforme o *Jornal do Comércio*, que

(...) “é mister acelerarmos o processo de participação do povo no processo político e transformarmos em realidade objetiva o nosso conceito cristão de respeito à pessoa humana, mas discordando do pensamento do padre Comblin, acha que “as vias democráticas ainda são as melhores”, condenando todo e qualquer recurso a violência, parta de onde partir. “O cerne do pensamento cristão é o amor ao próximo, (...). E como se pode compadecer esse espírito de tolerância, de bondade, de compreensão, com a violência, com os tribunais de exceção, com a organização armada? (...) Contra formas desumanas de organização social, (...), o padre Comblin sugere outras modalidades também desumanas: a violência, a luta armada, a ditadura. E isso não é compatível, no meu entender, com o espírito cristão, e muito menos com a democracia, que permite a ele próprio expressar seu pensamento”.¹⁰⁸

Paulo Rangel Moreira apoia seu discurso no cristianismo, ou seja, no evangelho e no pensamento cristão, e embora não cite nenhum versículo bíblico como forma de legitimar sua posição de ação não-violenta, utiliza o evangelho indiretamente ao falar no “amor ao próximo”, e também no “espírito de tolerância, de bondade, de compreensão”. O pensamento personalista cristão se apresenta em suas referências quando fala do “conceito cristão de respeito à pessoa humana” e na base humanista de seu discurso.

¹⁰⁸ RANGEL opõe cristianismo a Comblin. *Jornal do Comércio*, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

Defende ainda, Paulo Rangel, a aceleração da “participação do povo no processo político” e “as vias democráticas” para transformar a realidade. O que não fica claro é o seu conceito de democracia, ou seja, qual seria a natureza desta participação popular, se apenas através do processo parlamentar, ou se seria formas de participação direta, o que o aproximaria assim da posição de revolução não-violenta de dom Hélder Câmara e seu movimento de Pressão Moral Libertadora.

Esta mesma linha discursiva será seguida por mais dois outros deputados em seus pronunciamentos ao jornal do *Commércio*. O deputado estadual Nivaldo Rodrigues Machado, bacharel em Direito e presidente da ARENA em Pernambuco, assinalou “que, em princípio”, era “favorável à reforma das atuais estruturas, considerando-a imperiosa e urgente”, mas que não defende “processos violentos, e sim, a mudança pelo consenso popular, a revolução consentida”.¹⁰⁹ Na mesma direção, o médico Geraldo Pinho Alves, deputado estadual pelo MDB, aliado de Miguel Arraes e que, assim como Paulo Rangel, teve seu mandato cassado pelo governo militar após a decretação do AI-5, por sua vez, declarou o seguinte:

O snr. Wandenkolk Wanderley acha que se pode recorrer a violência, à cadeia, a todos os meios, para defender as estruturas que aí estão. Por sua vez, o padre Comblin admite esses mesmos recursos, para que se faça a modificação das estruturas, visando ao social. Ambos se confundem na pregação da violência, da intolerância. Prefiro ficar com dom Hélder, que acredita em um destino melhor para o homem e que não se tem afastado, nem uma polegada, na sua pregação do espírito cristão e dos princípios democráticos.¹¹⁰

Deste modo, estas três primeiras manifestações de parlamentares expressam uma postura que embora condenasse as posições políticas do padre Comblin no documento, apoiava o discurso de dom Hélder da ação não-violenta para a mudança das estruturas sociais e políticas do país. Revela ainda, como este discurso havia ganhado a simpatia de setores da sociedade brasileira, até mesmo de deputados arenistas, dando ainda maior legitimidade as atitudes de dom Hélder, em seu papel de intelectual. Somente de forma parcial, contribuiu na construção do “Comblin subversivo”.

¹⁰⁹ RANGEL opõe cristianismo a Comblin. **Jornal do Commércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

¹¹⁰ RANGEL opõe cristianismo a Comblin. **Jornal do Commércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

O Jornal do Comércio traz ainda a fala de três outros deputados estaduais que se opuseram, estes de maneira mais enérgica, em relação ao documento do padre José Comblin. O deputado arenista Ivo Queiroz Costa, médico, ex-prefeito do município de Vitória de Santo Antão e antigo aliado dos militares, declarou ironicamente que “o padre Comblin deveria pregar subversão lá na Bélgica, pois o Brasil não oferece campo propício a essa pregação. Somos ordeiros e vivemos em um clima de tranquilidade”.¹¹¹ Fazendo coro a esta postura, o deputado estadual José Petribu, de família tradicional de usineiros pernambucanos, comparou o padre José Comblin aos reformistas protestantes do século XVI. Segundo ele, o padre Comblin

(...) aplicando sua magnífica inteligência e notável cultura, pretende lançar o catolicismo em perigosos entrechoques ou movimentos turbilhonares, como aconteceu com Lutero e Calvino, na época, dois luminares da Igreja. Entendo que somente à S.S., o Papa Paulo VI, compete modificar algo, necessário ou suficiente, à adaptação da atual geração ao superdesenvolvimento ou ao subdesenvolvimento.¹¹²

Já o deputado estadual do partido da ARENA, Edmir Regis, sentencia: “o padre entende como revolução social a que Fidel Castro fez em Cuba”. Ele também estabelece uma comparação, traçando um paralelo entre trechos do documento do padre Comblin e textos escritos pelo líder revolucionário comunista chinês Mao Tsé Tung, argumentando que neles é possível encontrar semelhanças bastante evidentes:

Li com muita atenção o documento de autoria do padre J. Comblin. De um modo geral, a sua apreciação sobre a América Latina tem uma certa validade. Não concordo com as suas conclusões e com a forma que ele sugere para eliminar os pontos nevrálgicos da questão. Aliás, ao ler o documento, lembrei-me muito dos pensamentos de Mao Tsé Tung. Não resisti ao gosto de comparar os dois ilustres pensadores.¹¹³

Fora do âmbito parlamentar, destacamos a comparação estabelecida na imprensa através de um artigo publicado no Jornal do Comércio intitulado “Santa Inquisição” de autoria não identificada em nossa pesquisa, pois não havia nenhuma referência ao seu autor na fonte pesquisada (recorte de jornal). Aqui, mais uma vez, o documento do padre José

¹¹¹ RANGEL opõe cristianismo a Comblin. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

¹¹² RANGEL opõe cristianismo a Comblin. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

¹¹³ RANGEL opõe cristianismo a Comblin. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

Comblin é comparado implicitamente ao Manifesto Comunista de Marx e Engels e seu conteúdo identificado com os ensinamentos políticos de Fidel Castro.

Derramou-se por todo o Brasil – e se expande além fronteiras – o já famoso Manifesto Comblin, de autoria de um sacerdote católico, que deu seu nome ao documento considerado hoje, uma exaltação ao totalitarismo e um incentivo à revolta. Precisamente quando forças do poder temporal e da Igreja convergem para um ângulo de realidade, que é o de assistência às massas camponesas, a “análise social” – assim está sendo considerado o “estudo” do padre Comblin, pelos inocentes úteis – deflagrou como uma bomba de explosão contínua, eliminando a esperança de muitos e incendiando os silos dos atendimentos que já se processavam em ritmo crescente, nas zonas rurais brasileiras. Autoridades, clero e povo foram surpreendidos pela publicação do documento de caráter revolucionário-guerrilheiro. (...). Jamais se poderia admitir, porém, que o incentivo à subversão partisse de um sacerdote católico, estrangeiro e hóspede do Brasil, no exercício de uma cátedra no Instituto de Teologia do Recife. O documento, que arrepiou o bom senso cristão, a tranquilidade social do Nordeste e que tanto vem preocupando o Governo, estava sendo guardado, avaramente, para figurar nos debates de Medellín, (...). Veio a furo por antecipação, para testar e medir as possíveis reações. (...). A posição adotada pelo padre Comblin é a de um revolucionário de esquerda, de arma em punho, em luta aberta contra as instituições democráticas – (...) – e a Igreja de Cristo. O reverendo prega, abertamente, uma inquisição nova da qual se alijariam governos temporais e Vaticano, elevando-se as massas, operárias e camponesas, ao poder nos países latino-americanos. Atitude compatível com os ensinamentos de Fidel Castro, sendo que o professor e sacerdote belga ainda não se despiu da batina e do solidéu.¹¹⁴

O tom é de alarde. Reproduzem-se os elementos já apresentados e debatidos do discurso anticomunista contra o padre. A questão da violência continua como o centro da discussão. O título do artigo remete à idéia de que o texto de José Comblin sacraliza a violência. Algumas imagens são construídas através das palavras: o revolucionário de armas em punho; a bomba de explosão contínua deflagrada; os silos incendiados. O documento – que segundo o nosso autor “arrepiou o bom senso cristão” – é concebido como tendo um “caráter revolucionário-guerrilheiro”, “uma exaltação ao totalitarismo e um incentivo à revolta”.

¹¹⁴ “SANTA” Inquisição. **Jornal do Comércio**, 16 de junho de 1968. CEDOHC.

O termo inocentes úteis é usado para qualificar aqueles que se colocaram ao lado do padre José Comblin, sendo também uma expressão muito empregada pelos meios católicos integristas. São estes, os defensores do padre Comblin, que, como veremos mais a frente, usaram, sobretudo, como argumento para sua justificação, um presumido caráter sociológico, ou seja, científico do documento. O emprego das aspas pelo autor desconhecido, nas palavras “análise social” e “estudo”, busca exatamente desacreditar deste caráter científico.

Não há muitos elementos novos para serem analisados neste texto. Em grande parte, ele apenas reedita muito do que até então já se tinha dito em torno do documento. Mas o desconhecido autor faz alusão a um aspecto que teve alguma frequência nos discursos produzidos contra Comblin, mas que ainda não colocamos em proeminência: a sua origem estrangeira. Este é um aspecto importante e sem dúvida vital para os rumos vindouros, pois nele, juntamente com a acusação de subversão e comunismo, irá se assentar as reivindicações de expulsão do padre do país, que como já foi colocado, terá sucesso somente em março de 1972.

Alguns fatores parecem ter contribuído fortemente para o adiamento do processo de expulsão do padre José Comblin, já que somente entre 1964 e 1969 temos, pelo menos, 27 casos de expulsão de religiosos no país¹¹⁵: o apoio recebido de autoridades e de alguns setores da sociedade; o fato de pertencer à arquidiocese dirigida por dom Hélder e ser deste um assessor; o diálogo ainda não completamente rompido entre Igreja e Estado no Recife, em grande parte resultado da habilidade diplomática do referido arcebispo. É bastante revelador que no momento em que estoura a polêmica, dom Hélder Câmara tenha feito uma visita para um conversa “cordial e amiga”, conforme a qualificou, ao comandante do IV Exército, o general Alfredo Souto Malan¹¹⁶.

Temos poucas informações, através das fontes jornalísticas pesquisadas, sobre a recepção e reação dos órgãos governamentais ao texto escrito pelo padre José Comblin. Sabemos, através da análise dos documentos dos arquivos da repressão, que o episódio marcou a “biografia criminal” do padre José Comblin, na medida em que se recorre a ele

¹¹⁵ MONTENEGRO, Antonio Torres. Política e Igreja Católica no Nordeste (1960-1970). In: História, metodologia, memória. São Paulo: Contexto, 2010, p. 135.

¹¹⁶ VISITA. **Diário de Pernambuco**, 12 de junho de 1968. CEDOHC.

quase sempre, nas informações produzidas pelos órgãos de vigilância e controle da ditadura. Mas, segundo o Diário de Pernambuco, em notícia publicada em 18 de junho de 1968, o serviço secreto não teria considerado perigoso o texto do padre Comblin:

O estudo do padre J. Comblin sobre a realidade latino-americana foi considerado, pelos analistas dos órgãos de informação do governo, como um trabalho dos mais sérios sobre o Continente. O documento, inclusive, não pareceu subversivo aos homens do serviço secreto, se analisado como um todo e não por partes isoladas.¹¹⁷

Não há especificação do órgão do governo, nem da fonte de informação utilizada pelo jornal para a obtenção deste dado. Vista isoladamente, a notícia tende a arrefecer os ânimos exaltados na polêmica estabelecida. Entretanto, parece sintomático que logo abaixo dela, o jornal tenha vinculado uma outra em que afirma que o governo estaria alarmado com as atividades desempenhadas por membros da Igreja:

Os órgãos de segurança do Governo estão alarmados com o que consideram um perigo maior que o dos estudantes e dos sindicatos operários: o clero, os padres. Agentes do SNI consideram que a ação revolucionária, vinda dessa ‘nova frente subversiva’, poderia desfechar ‘um golpe político pela nossa retaguarda’, justamente porque as novas idéias postas em prática seriam pregadas no púlpito das igrejas, ‘instituição tradicionalmente conservadora da ordem vigente’. O perigo pressentido pelos órgãos de segurança está na próxima reunião continental do Conselho Episcopal Latino-americano.¹¹⁸

Fazendo um balanço final das reações negativas ao documento escrito pelo padre José Comblin podemos dizer que elas encontraram muitas dificuldades em se afirmarem de maneira hegemônica na opinião pública naquele momento. Elas não tiveram ainda um terreno propício para levar a consequências mais graves, como a expulsão do padre José Comblin do país. Assim, o conjecturado “comunismo” do padre José Comblin teve maior sorte que o seu suposto congênere oitocentista. Se contra o comunismo do século XIX, conforme as palavras de Marx e Engels, uniram-se todas as potências da Velha Europa

¹¹⁷ SERVIÇO secreto não considera perigoso o estudo de Comblin. **Diário de Pernambuco**, 18 de junho de 1968. CEDOHC.

¹¹⁸ GOVERNO alarmado com a atividade dos prelados. **Diário de Pernambuco**, 18 de junho de 1968. CEDOHC.

numa Santa Aliança¹¹⁹, as reações ao texto do padre José Comblin tiveram pouca amplitude social. As autoridades que se opuseram ao seu pensamento, fizeram esta oposição com gradações diversas, nem sempre com espírito condenatório, cabendo a setores minoritários esta atitude. Algumas autoridades chegaram mesmo a defender o documento, ressaltando certos elementos, aspectos de um discurso que iremos analisar nas próximas linhas.

1.2. “Dissipando” o “medo” do “fantasma”: Comblin, cientista e católico

No tópico anterior analisamos as reações contrárias ao documento e vimos que o principal elemento presente no discurso era aquele que identificava o pensamento do padre José Comblin com o comunismo e a subversão. Para este intento, seus detratores se utilizaram de argumentos e figuras próprios ao discurso e imaginário anticomunista, e de estratégias de comparação entre Comblin, seu escrito, e personagens, textos e idéias comunistas. Feito isso, nosso objetivo agora será o de examinar o discurso elaborado por aqueles que se dispuseram ao lado do padre José Comblin, rebatendo as acusações realizadas com contra-argumentos, buscando, desta maneira, dirimir as tensões geradas pela divulgação do documento. Desta maneira, pretendemos identificar indutivamente, quais os argumentos mais recorrentes e os elementos constitutivos dos discursos que serviram como bases de legitimação para a defesa do documento escrito pelo padre José Comblin.

Começaremos abordando os dois pronunciamentos de membros da Assembléia Legislativa que ganharam destaque na imprensa (que aparecem nas fontes pesquisadas): as declarações dos deputados estaduais Waldemar Alberto Borges Rodrigues Filho e Egídio Ferreira Lima.

O deputado Waldemar Alberto Borges Rodrigues Filho, do MDB, que no ano seguinte, em 1969, teria o seu mandato cassado pelo regime militar, em meio à polêmica, entendia que

(...) O documento é uma *análise* de nossa *realidade*. A reação de alguns contra as *verdades* que são expostas aos olhos do povo é muito natural. São exatamente aqueles que não se conformam com a nova posição da Igreja, com as diretrizes traçadas pelas últimas

¹¹⁹ O Manifesto Comunista inicia-se com o seguinte parágrafo: “Um espectro ronda a Europa – o espectro do comunismo. Todas as potências da velha Europa unem-se numa Santa Aliança para conjurá-lo: o papa e o czar, Metternich e Guizot, os radicais da França e os policiais da Alemanha”. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo Editorial, 1999, p. 39.

encíclicas papais; aqueles que sempre se locupletaram dos privilégios que a estrutura atual oferece, tão somente, a uma ínfima minoria; inclusive alguns que viveram, e viveram bem, às custas da indústria do Comunismo. Estariam batendo palmas, com certeza, se a Igreja permanecesse estática, permitindo, sem uma tomada de posição, a estagnação da atual estrutura, onde a imensa maioria do povo vive esmagada por injustiças, violências e iniquidades.¹²⁰

Assim, dois são os elementos justificadores utilizados por Waldemar Rodrigues na defesa do documento. Em primeiro lugar, ele sustenta que o documento não deve ser contestado porque na sua compreensão seria uma descrição da “realidade” e revelaria apenas uma “verdade” indiscutível. Ele considera o escrito de José Comblin como uma “análise”, atribuindo assim um caráter científico ao documento. Em segundo lugar, outro argumento é defendido: o de que as idéias expressas pelo padre José Comblin no documento estaria em consonância com os ensinamentos sociais do magistério, ou em suas palavras, com “a nova posição da Igreja, com as diretrizes traçadas pelas últimas diretrizes papais”.

Formado em Direito, o deputado Egídio Ferreira Lima, era igualmente do MDB e assim como seu colega de partido e de Assembléia, também teve seu mandato cassado pelo regime militar em 1969. Argumenta ele, durante o desenrolar do caso:

Nego importância ao episódio da denúncia contra o padre Comblin. São meros acenos ao eleitorado menos avisado, em véspera de pleito municipal, ou o extravasamento do ódio por grupos passionais. Os personagens já são conhecidos do público e têm sido, reiteradamente, o triste veículo de uma série de embustes procedentes, já desmascarados. D. Hélder, com a tranquilidade e segurança que caracterizam seus pronunciamentos, já colocou nos devidos termos a pretensa denuncia. O padre Comblin, teólogo e sociólogo, elaborando estudo sobre a América Latina, apenas está fazendo uso do livre direito de opinião e de manifestação de seu pensamento. É o professor e intelectual exercitando o dever indeclinável de oferecer seu juízo a debate. São garantias asseguradas pela Constituição Federal, em que pese o regime autoritário em que vivemos. Quanto a d. Hélder, suas atitudes são claras e conhecidas de todos. Age com coragem e sem subterfúgios.

¹²⁰ Grifo nosso. RANGEL opõe cristianismo a Comblin. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

Não é homem de conspiratas. Preocupa-se somente em ser autêntico e em cumprir, sem transigências, sua missão de pastor.¹²¹

Egídio Ferreira Lima entende as reações ao documento como fruto de interesses eleitorais e sentimento de ódio de alguns grupos, e utiliza como principal argumento de defesa do documento o princípio democrático do direito de opinião e livre-expressão do pensamento. Trata-se, portanto, de uma fundamentação no pensamento político liberal moderno. No mesmo sentido, também aparece, porém desta vez de forma mais sub-reptícia, um dos elementos de legitimação já anteriormente identificado na fala do deputado Waldemar Rodrigues: o documento teria um caráter “científico”, o que é inferido de sua afirmação de que o documento foi elaborado por um especialista, um “teólogo e sociólogo”, em sua função de “professor e intelectual”.

Este deputado já havia, pelo menos em duas oportunidades anteriores, tomado a defesa de dom Hélder na Assembléia Legislativa, contra a investida de outros deputados contrários ao arcebispo. A primeira delas instaurou-se no dia 26 de agosto de 1967, quando dom Hélder fez um pronunciamento, no plenário da referida instituição, onde condenou a situação de miséria dos camponeses do estado, oprimidos pelos interesses da agroindústria açucareira. A reação contrária não tardou, como verificamos através do discurso proferido pelo deputado estadual Antonio Correa no dia seguinte.¹²² Egídio Ferreira Lima, “repelindo as primeiras estocadas”, partiu em auxílio a dom Hélder, num discurso onde se valia, para legitimar-se, de trechos da encíclica *Populorum Progressio* e de um trabalho técnico-científico sobre a realidade da zona canavieira do estado de Pernambuco.¹²³

A segunda oportunidade ocorreu como consequência do discurso realizado por dom Hélder no município de Carpina durante o I Encontro dos Trabalhadores Rurais do Nordeste em 26 de janeiro de 1968. Neste pronunciamento, o arcebispo teria advertido “os trabalhadores rurais sobre a atuação de advogados desonestos”. O advogado Adige Maranhão, tomando as supostas dores sentidas por toda a classe jurídica, aproveitou a

¹²¹ RANGEL opõe cristianismo a Comblin. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

¹²² Em seu livro, Egídio Ferreira Lima revela um dado bastante interessante: protestando contra o discurso de dom Hélder, o deputado Antonio Correa teria reclamado que o arcebispo “não falou uma só vez no Evangelho, nem no nome de Deus”. Esta sua fala nos mostra como as fontes bíblicas podem ser um campo de disputa e legitimação social. LIMA, Egídio Ferreira. **Sinais de Vida**. Recife: Edições Bagaço, 2008, p. 33.

¹²³ LIMA, Egídio Ferreira. *Repelindo as primeiras estocadas*. **Sinais de Vida**. Recife: Edições Bagaço, 2008, p. 35-37.

ocasião para protagonizar um pedido de notificação judicial contra dom Hélder Câmara. Entretanto, o juiz Agamenon Duarte Lima, da 2ª Vara Criminal, indeferiu o pedido. Também neste momento, o deputado Egídio Ferreira Lima, desta vez através da imprensa, saiu em defesa de dom Hélder.

Do âmbito legislativo passamos ao Poder Judiciário. E foi exatamente o juiz Agamenon Duarte Lima – o mesmo que indeferiu o requerimento do advogado Adige Maranhão no episódio de Carpina – quem se manifestou através da imprensa em defesa do documento do padre José Comblin. Segundo o *Jornal do Comércio*, Agamenon Lima teria anunciado

(...) que não via subversão nenhuma no (...) texto “mesmo porque não parece ter tido o caráter secreto que lhe atribuem, sendo meramente doutrinário, podendo até servir como sinal de advertência. Ressaltou que “do ponto de vista legal, o padre J. Comblin não violou coisa alguma e qualquer providência judicial resultará em perda de tempo”. Por outro lado, comentou o valor sociológico do documento como sendo de “uma análise muito objetiva, exata e instrutiva, sobretudo quando focaliza defeitos da colonização ibérica. Prosseguindo disse o magistrado que “do ponto de vista político, é puramente maquiavélico. É a velha doutrina consubstanciada no *Opusculus dei Principatti*, apenas ajustado às novas circunstâncias. Todos sabem que o maquiavelismo é lamina de dois gumes: tanto pode servir para os aspirantes ao poder, como aos detentores do poder. Isso me faz até duvidar das verdadeiras origens desse documento”. Salientou que o capítulo da colonização ibérica foi negligenciado pelos que tratam dos nossos problemas sócio-econômicos e concluiu afirmando que “a análise do padre J. Comblin é muito boa, pois abrange a totalidade da América Latina, em comparação com outras regiões do Globo. É trabalho puramente teórico e instrutivo, nada tendo de subversivo ou ilegal”.¹²⁴

Procedente de um magistrado, o apoio do juiz Agamenon Duarte Lima terá uma importância valiosa na constituição de uma opinião pública favorável ao documento, ajudando assim a “dissipar o medo do fantasma”. Em sua estratégia, ele contrapõe as acusações de subversão (comunista, ilegal, secreto), enfatizando um presumido caráter “doutrinário” do texto – doutrina significando aí, não um preceito político defendido, mas uma natureza “puramente teórica”. Com isso quer sublinhar que o documento não tinha pretensões políticas práticas. Também ele defende o caráter científico do escrito: trata-se de

¹²⁴ JUIZ indefere requerimento de Adige Maranhão. *Jornal do Comércio*, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

um trabalho com “valor sociológico”, “uma análise muito objetiva, exata e instrutiva”. Diferente das outras declarações até aqui analisadas, temos, porém, uma objeção ao documento: Agamenon Duarte Lima faz uma crítica ao maquiavelismo presente no pensamento exposto pelo padre.

Às defesas emanadas da Assembléia Legislativa e de um membro do Judiciário somaram-se aquelas provindas de elementos da Igreja. A instituição eclesiástica foi o espaço de onde se originou a maior parte dos discursos, vinculados na imprensa de Pernambuco no início da polêmica, em apoio ao documento do padre Comblin. Estes apoios eram a expressão de um setor minoritário, mas bastante solidário entre si, do clero católico.

Iniciaremos com a declaração realizada por dom Hélder Câmara, para quem o padre José Comblin trabalhava, e que fora o responsável pelo pedido que resultou na própria elaboração do documento. Alega o prelado:

Apesar de não concordar inteiramente com todas as declarações nele contidas, o documento a mim enviado pelo padre Comblin, do Instituto de Teologia do Recife, é perfeitamente válido dentro do contexto do estudo pessoal sobre o texto base do Celam. (...). Recebi vários estudos sobre o mesmo texto, e esse foi um deles. Não sei como foi parar em mãos estranhas, e como tão diversas vezes foi passado de mão em mão, mas o caso é que se deve levar em consideração que o padre Comblin é um teólogo e sociólogo, e tem o direito de expressar suas opiniões como bem entender.¹²⁵

Os argumentos são os mesmos que apresenta o deputado Egídio Ferreira Lima no seu discurso em amparo ao padre José Comblin. Assim como ele, dom Hélder fala do “direito de expressar suas opiniões como bem entender” e define o padre José Comblin como um “teólogo e sociólogo”, remetendo implicitamente à suposta natureza científica do escrito. Além disso, vale ressaltar a afirmação de dom Hélder de que não concorda “inteiramente com todas as declarações (...) contidas” no documento escrito pelo seu assessor. Isso vai de encontro à acusação efetuada por Wandenkolk de que o arcebispo “reconheceu publicamente e aceitou tudo o que nele contem”¹²⁶. Ao advertir que trata-se de

¹²⁵ ARCEBISPO discorda do documento mas acha válido. **Jornal do Comércio**, 12 de junho de 1968. CEDOHC.

¹²⁶ VEREADOR quer a substituição de Dom Hélder e a expulsão do padre Comblin. **Diário de Pernambuco**, 12 de junho de 1968. CEDOHC.

um estudo, entre outros que foram produzidos por seus assessores, dom Hélder Câmara procura diminuir a importância do documento como contribuição para sua intervenção na conferência do CELAM.

Em 1968, o Instituto de Teologia do Recife (ITER), seminário em que lecionava o padre José Comblin, era dirigido pelo Monsenhor Marcelo Carvalheira, que procurado pelo *Jornal do Comércio*, concedeu declarações em defesa de José Comblin. Segundo o periódico, Monsenhor Marcelo Carvalheira

(...) definiu o padre belga José Comblin como homem avesso à violência, inimigo de guerrilhas e pregador do princípio da fraternidade universal, e que “acima de tudo, é um sociólogo preocupado com os aspectos da nossa realidade econômica, social e religiosa”. (...) Entende [ele] que o “trabalho do padre Comblin está sendo mal interpretado por pessoas desavisadas e desconhecedoras dos estudos empreendidos”. Explica, finalmente, que do seu texto, se depreende a necessidade de que se faça “antes uma revolução cultural, isto é, conduzir amplas camadas do povo a uma tomada de consciência dos valores e das exigências de um desenvolvimento global”.¹²⁷

Explicou (...) que o objetivo do padre José Comblin ao redigir o documento (...) foi unicamente o de atender a um apelo de dom Hélder. Acrescentou que o pedido do arcebispo objetivou uma preparação para a assembléia dos bispos que será realizada em Medellín. Disse ainda que todos os professores do Instituto também o fizeram, e o resultado foi um trabalho conjunto de reflexão e elaboração científica em torno de várias questões concernentes à realidade latino-americana. (...). Afirmou ainda que lançava um apelo a fim de que todos lessem o texto do padre Comblin para que “se certifiquem de que ele não faz nenhuma solicitação a qualquer espécie de povo alfabetizado, analfabeto ou camponês, nem a tipos de líderes como Lampião, para pegar em armas, embora suponha a necessidade de líderes carismáticos na América Latina, para conduzir o processo revolucionário às suas metas.”¹²⁸

No primeiro excerto, predomina um discurso que se opõe à idéia disseminada pelos opositores de que o documento escrito pelo padre José Comblin era uma excitação à violência. Este é apresentado como alguém “avesso à violência, inimigo das guerrilhas e

¹²⁷ MONSENHOR Carvalheira defende padre belga que Wandenkolk acusa. *Jornal do Comércio*, 12 de junho de 1968. CEDOHC.

¹²⁸ DIRETOR do ITR (sic!) [ITER] explica objetivos do documento. *Jornal do Comércio*, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

pregador da fraternidade universal”. É ainda descrito como um “sociólogo preocupado com (...) nossa realidade (...)”, sendo o documento “mal interpretado por pessoas (...) desconhecedoras dos estudos empreendidos”. Este argumento da cientificidade e da objetividade do estudo é reafirmado no excerto seguinte, ao falar sobre “um trabalho conjunto de reflexão e elaboração científica”. Dirá ainda Monsenhor Carvalheira em outra oportunidade, enaltecendo as habilidades e notoriedade do padre José Comblin: “Para ele não faltará quem o convide a ensinar, uma vez que é professor disputado em muitas universidades européias, com vários livros publicados, inclusive”.¹²⁹

No segundo excerto, impera o argumento de que o documento de Comblin teria objetivos puramente teóricos, sem nenhuma relação com movimentos e organizações políticas de prática considerada “subversiva”: “não faz nenhuma solicitação a qualquer espécie de povo alfabetizado, analfabeto ou camponês, nem a tipos de líderes como Lampião, para pegar em armas”. Este argumento aparece como central, como veremos, na defesa feita pelo próprio José Comblin.

O padre Antonio Melo, vigário da cidade do Cabo, em Pernambuco, também se envolveu na polêmica do documento, através de declarações na imprensa. Falaremos um pouco mais dele, pois uma reflexão sobre as interpretações de sua atuação revela um pouco dos limites, ao meu ver, dos trabalhos produzidos por estudiosos que tentaram explicar ou compreender as práticas, incluindo aí as práticas discursivas, de setores da Igreja Católica no Brasil.

Padre Melo notabilizou-se por sua atuação junto aos camponeses do Nordeste, área onde incentivava a formação de sindicatos rurais animados pelo ideário cristão. Joseph Page, pesquisador estadunidense, utilizando-se de uma abordagem que tem como fundamento de análise o modelo reação-reforma-revolução, considera a conduta da Igreja Católica e do padre Melo em especial, como uma reação “ao clamor de Julião pela revolução”¹³⁰. Na verdade, as práticas do padre Melo, assim como de outros prelados como o padre Comblin, está sujeita a leituras diversificadas, a depender do lugar social de onde parte a apreciação e/ou das abordagens teóricas que se recorre. Lembremos que o mesmo

¹²⁹ DOM Hélder teme apenas pelo padre J. Comblin. **Jornal do Comércio**, 13 de junho de 1968. CEDOHC.

¹³⁰ PAGE, Joseph A. Caos no Campo. In: STEDILE, João Pedro (org.). **A questão agrária no Brasil: história e natureza das ligas camponesas – 1954-1964**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2006, p. 104.

líder camponês Francisco Julião é usado pelo vereador Wandenkolk Vanderlei no debate envolvendo o “subversivo” documento: para este último, “os promotores de tal subversão são muito piores do que Francisco Julião”¹³¹. Ou seja, enquanto Page via a atuação do padre Melo como à direita de Julião (reacionária), Wandenkolk via como estando à esquerda (mais revolucionária).

No episódio envolvendo a publicação do escrito do padre Comblin, padre Melo não apenas se situa a favor deste, como saí veemente em defesa de dom Hélder Câmara, manifestando uma aproximação filial a suas posições ideológico-discursivas. Afirma o padre Melo ao *Jornal do Comércio*, sobre dom Hélder Câmara:

não “é com um sopro que se vai derrubar dom Hélder, nem com tempestade em copo d’água, pois bispo não é delegado de polícia do Interior, nem comissário de distrito para ser removido quando desagrada ao poderoso do dia”. (...)“Atacar dom Hélder qualquer pessoa pode; derrubar dom Hélder, porém, quem quiser saber se o negócio é duro ou não, experimente”. (...) O clero se nega terminantemente a aceitar “sem reação à altura, que se remova os nossos chefes hierárquicos, como se troca de paletó”.

(...) [dom Hélder é], autor e responsável por uma série de idéias que estão organizadas em um livro seu, de recente publicação. Defende claramente uma pressão não-violenta para modificar as estruturas da América Latina. Todos sabem disso; não tem, portanto, que lançar confusão à posição de dom Hélder. Fiquem sabendo todos quanto não sabem, que enquanto as posições de dom Hélder são coincidentes com a doutrina da igreja, aprovada integralmente pelo papa Paulo VI, com ele eu estou e com ele está muita gente de valor. O esquema de sustentação disso é bem montado; diferentemente não seríamos bons soldados, desguarnecendo o general.¹³²

A menção ao livro *Revolução dentro da Paz* exprime uma das formas de cumprimento da função de intelectual do movimento cristão da não-violência exercida por dom Hélder Câmara, sendo este responsável pela formulação (muitas vezes através de apropriações discursivas), organização ideológica e disseminação de algumas idéias e categorias cristãs. Através do seu discurso, dom Hélder havia se tornado uma grande

¹³¹ WANDENKOLK diz que documento em seu poder levará até dom Hélder à Cadeia. **Diário de Pernambuco**, 11 de junho de 1968. CEDOHC.

¹³² MELO diz que bispo não é delegado de polícia e Dom Hélder não cairá. **Jornal do Comércio**, 15 de junho de 1968. CEDOHC.

referência para outras lideranças cristãs e mesmo para outros indivíduos e grupos não necessariamente vinculados ao campo religioso. Vale ressaltar, entretanto, que o padre Melo faz uma reserva ao seu apoio a dom Hélder: “enquanto as posições de dom Hélder são coincidentes com a doutrina da igreja, aprovada integralmente pelo papa Paulo VI”. Logo, só daria seu aval enquanto o seu discurso mantivesse uma relação contratual com o ensinamento da Igreja.

Seu breve pronunciamento sobre o documento escrito por padre José Comblin tem ar cauteloso, mas claramente favorável a Comblin, sintetizando em poucas palavras os três argumentos até agora mais recorrentes em sua defesa:

[o documento] é uma análise sociológica e política da América Latina, em termos bastante filosóficos, escapando assim a minha especialidade. Acho porém que quem tem uma opinião pode expressá-la e, quem tem opinião diferente, pode discordar. Quando partir, porém, para na prática executar estas opiniões, e essa ação chocar-se com a ordem legal, é subversão a esta ordem. O padre Comblin permanece no terreno teórico, não passa de opinião”.

Assim, legitimidade científica, livre direito de expressão das idéias e natureza puramente teórica (não prática) do documento ressurgem no discurso produzido pelo padre Melo. Ele chega mesmo, em seu argumento, a esquivar-se de um posicionamento sobre o conteúdo do documento, alegando *incompetência* para tal, haja vista “escapar a sua especialidade”.

Na cidade do Cabo, o padre Melo parece ter feito escola, pois os jornais também divulgam a aprovação de uma nota de apoio e solidariedade do MDB do município a dom Hélder Câmara incentivando-o “para que continue a lutar em favor dos oprimidos” e conclamando os estudantes, intelectuais e alfabetizados do país, para que estudem o “documento do teólogo e sociólogo, padre Joseph Comblin”. A nota, que foi enviada aos deputados estaduais e órgãos de imprensa como uma posição do MDB do Cabo quanto à polêmica gerada pela publicização do documento, dizia o seguinte:

No momento em que a Igreja sofre perseguições por amor à justiça, particularmente no Nordeste, na pessoa do arcebispo dom Hélder Câmara queremos levar o nosso apoio e solidariedade a este prelado e, ao mesmo tempo o nosso protesto e repúdio à atitude dos agentes da burguesia reacionária, que jamais levantaram a voz contra a dominação imperialista norte-americana através do controle de

sindicatos pelo Iadesil; através dos acordos com a Usaid; através da “ajuda desinteressada” da Aliança para o Progresso; através da compra de terras por companhias estrangeiras na sua maioria norte-americana, para explorar o nosso minério etc. Queremos incentivar o arcebispo dom Hélder para que continue a luta em favor dos oprimidos e que as perseguições desses agentes representem a verdadeira medida para que Sua Excelência saiba que está certa. Conclamamos a todos: estudantes, intelectuais e quem sabe ler neste país, para estudar o documento do teólogo e sociólogo, padre Joseph Comblin, pois que este representa uma grande contribuição a todos que querem uma pátria livre da exploração, estudando seriamente os seus problemas.¹³³

A análise da nota difundida pelo MDB do Cabo não acrescenta muito para o alcance dos nossos objetivos neste trabalho: traz, no entanto, o argumento, já aludido, da objetividade da análise combliniana, endossando que o documento é um estudo sério dos problemas brasileiros, tratando, como em outros discursos, o padre José Comblin como “teólogo e sociólogo”.

Outro que esteve presente nas páginas dos jornais defendendo o padre Comblin foi o sacerdote cristão Vicente Adamo, presidente da Associação de Educação Católica (AEC). Segundo noticiou a Folha da Manhã de 18 de junho de 1968, padre Vicente Adamo

(...) afirmou que o documento de autoria do padre José Comblin sobre a atuação da Igreja nos países subdesenvolvidos “é tão subversivo quanto a encíclica *Populorum Progressio* e está perfeitamente de acordo com o pensamento moderno da Igreja”. Disse, ainda, (...) que “o documento vem causando celeumas desnecessárias em setores reacionários, mas as acusações que lhe fazem são apenas manifestações de subdesenvolvimento político, vinda de cérebros mortos no passado e pelo passado, sem maiores esperanças de revitalizações. Explicou (...) [ainda] que o documento “preconiza as bases da participação da Igreja e dos cristãos no movimento revolucionário, com objetivos de mudança das estruturas sociais, e não se trata de um trabalho que propõe uma revolução social, como equivocadamente muitos anunciam”.¹³⁴

O intuito central do padre Vicente Adamo em seu discurso é se contrapor a suposição da natureza subversiva do documento, embora a expressão “é tão subversiva

¹³³ OPOSIÇÃO aprova nota de solidariedade a Hélder. **Jornal do Comércio**, 16 de junho de 1968. CEDOHC.

¹³⁴ DOCUMENTO é “tão subversivo quanto encíclica”. **Folha da Manhã**, 18 de junho de 1968. Arquivo DEOPS- SP, 50G-1-198.

quanto encíclica” dê vazão a exatamente o entendimento contrário. Embora não apele para o argumento da cientificidade do estudo do padre José Comblin, Vicente Adamo desqualifica os opositores, deslegitimando a interpretação que fizeram do documento, chamando-os de “cérebros mortos”, apontando para a idéia de que estes se baseiam em um pensamento ultrapassado. No mais, o discurso se ancora no argumento de que o pensamento exposto pelo padre Comblin em seu texto, está de acordo com o moderno ensino social da Igreja, corporificada e consolidada na encíclica *Populorum Progressio*.

Ainda, para o padre Adamo, a expressão “mudança das estruturas” expressaria mais fielmente o ideário defendido no documento, embora seja “revolução social” o termo adotado pelo padre José Comblin em sua redação. Mas se por um lado desvia-se do modelo reação-reforma-revolução, no enquadramento das posições de José Comblin, por outro, assume-o ao emoldurar e tachar seus rivais como “reacionários”, algo que pode ser notado igualmente no discurso do padre Melo a respeito da mesma questão.

O Frei Bertrando Gorgulho, teólogo dominicano também saiu em amparo ao padre José Comblin. Defendendo a legitimidade do texto do padre José Comblin, ele afirmou a imprensa que o documento buscava “mostrar as últimas consequências do evangelho cristão para a situação da América Latina, traduzindo para a realidade concreta os princípios que orientam a ação para uma transformação social do bem comum”. Ainda em sua fala pleiteou que

É dever do cristão denunciar e acusar as estruturas e o poder político na medida em que se cria uma situação de opressão dos homens, cerceamento da liberdade, e de impossibilidade de uma vida livre, humana e na justiça. O documento portanto quer concretizar, na América Latina, o que é um ensinamento pacífico e aceito por todos os cristãos. O seu trabalho se concretizou por um desejo de constatar a realidade humana sem nenhum subterfúgio e mostrar os seus equívocos, erros e fraquezas, a fim de suscitar uma reflexão que levasse os cristãos e outros homens a tomar uma atitude para solucionar uma situação nem sempre alviçareira.¹³⁵

Embora não faça nenhuma citação de versículos bíblicos, o Frei Luís Bertrando Gorgulho é um dos poucos atores sociais que durante a polêmica defende o padre José

¹³⁵ PADRE Comblin triste pela divulgação de seu documento ‘reservado’. *Jornal do Comércio*, 15 de junho de 1968. CEDOHC.

Comblin através de uma associação de seu pensamento com o Evangelho. Podemos mesmo concluir que conquanto a Bíblia fosse um campo potencial de legitimação social altamente relevante, ela esteve pouco presente nos discursos analisados, incluindo aquele produzido pelo padre José Comblin em suas “notas”, e que veio a gerar toda a polêmica.

Assim como a maioria esmagadora dos discursos anteriormente analisados que foram escritos em defesa do documento do padre José Comblin, Frei Luís Bertrando Gorgulho não se furta em defender o caráter científico ou objetivo do texto. Conforme sua compreensão o padre José Comblin havia elaborado o seu escrito, motivado pelo “desejo de constatar a realidade humana sem nenhum subterfúgio”.

Por fim, temos, entre os membros do clero que posicionaram-se na imprensa a respeito do documento do padre José Comblin, dom Milton Moreira, bispo da Diocese de Garanhuns em Pernambuco. :

Eu aceito, embora com restrições, a constatação e a análise feitas pelo padre José Comblin, sociólogo de autoridade internacional, sobre a realidade latino-americana. (...). Embora se justifique a revolução armada, quando tenham sido improdutivos, inúteis e contraproducentes todos os recursos pacíficos à resistência moral e à pressão coletiva, não acredito que estejamos passando por um momento histórico em que só a revolução armada nos colocará em condições de um desenvolvimento profundo e acelerado. Acredito realmente na capacidade do brasileiro e de qualquer povo latino-americano para assumir sua responsabilidade e participação no processo de desenvolvimento nacional e continental. Entretanto, considero que os brasileiros que amam realmente o Brasil e que, portanto, desejam com sinceridade ver o Brasil em vias de desenvolvimento integral em sua área geográfica e em sua comunidade total, terão que aceitar esse documento de estudos sociais do padre Comblin não como instrumento de subversão, mas como advertência criteriosa sobre o perigo em que incorrem os responsáveis pelos destinos do Brasil de levar o País a uma violenta revolução social, se não cumprirem com inteligência e honestidade a sua função de homens públicos. (...). Se é subversão fazer estudos realistas da situação nacional ou continental, não será subversão maior, e verdadeira subversão, abusar do mandato recebido do povo para deixá-lo iludido e na mesma situação de injustiças sociais que são o caminho mais direto e mais acelerado para a subversão?¹³⁶

¹³⁶ COMBLIN é aceito mas parcialmente. **Jornal do Comércio**, 15 de junho de 1968. CEDOHC.

Ele abeira-se a dom Hélder no início de seu discurso, fixando uma advertência aos seus interlocutores: aceita o documento de José Comblin, mas com restrições. A observação realizada vai no mesmo sentido que as outras ressalvas feitas ao documento pelos defensores de Comblin: muitos deles optam pelo discurso da resistência ativa não-violenta. Também se aproxima da maioria dos discursos em seu esforço por conferir ao documento e seu autor uma legitimidade científica: o documento é uma “constatação e análise (...) sobre a realidade latino-americana” e o padre José Comblin um “sociólogo de autoridade internacional”. Porém, diverge em parte desta análise, pois não observa na conjuntura analisada uma situação que justifique o recurso às armas, conforme autoriza a passagem da *Populorum Progressio* citada implicitamente em seu comentário.¹³⁷

Assim, foram estes os argumentos utilizados pelos defensores do padre Comblin em seu favor, por ordem de recorrência nos discursos analisados: caráter científico e objetivo do escrito (9 vezes), livre direito de expressão do pensamento e das idéias (3 vezes), sentido não-prático do documento (3 vezes), consonância com as posições do magistério social da Igreja (2 vezes). Claro está que não abrangemos a totalidade das intervenções realizadas na imprensa pelos defensores de Comblin, mas apenas uma amostra colhida dos recortes de jornais do Centro de Documentação Hélder Câmara, em Recife. Talvez outra pesquisa de maior amplitude e profundidade possa vim a derrubar a tese endossada neste trabalho. O que não acreditamos...

1.3. “Em torno de” Gilberto Freyre

O intelectual brasileiro Gilberto Freyre foi talvez o mais eminente dos opositores do documento elaborado pelo padre José Comblin. Exímio polemista, escrevia artigos frequentemente para os jornais de Pernambuco, estado onde nascera. Durante a ditadura militar, tornou-se uma das figuras da intelectualidade brasileira que mais reverenciaram e prestaram serviços ao regime. Nos jornais locais, envolveu-se nas polêmicas com dom Hélder Câmara e no episódio referente ao padre José Comblin.

¹³⁷ Como vimos no capítulo passado, a passagem da encíclica recomenda: “Não obstante, sabe-se que a insurreição revolucionária – salvo casos de tirania evidente e prolongada que ofendesse gravemente os direitos fundamentais da pessoa humana e prejudicasse o bem comum do país – gera novas injustiças, introduz novos desequilíbrios, provoca novas ruínas. Nunca se pode combater um mal real à custa de uma desgraça maior”. PAULO VI, Papa. **Populorum Progressio**: carta encíclica de sua Santidade o Papa Paulo VI sobre o desenvolvimento dos povos. São Paulo: Paulinas, 1990, p. 27.

Gilberto Freyre manteve relações bastante estreitas com autoridades importantes do governo, dando em inúmeras ocasiões seu apoio; legitimando e sustentando o regime militar através de seus escritos e ações. Suas ligações com a ditadura, entretanto, não ganhou ainda o tratamento merecido por parte dos historiadores, que não se dedicaram até o momento de maneira aprofundada sobre o tema. Talvez, um das poucas obras que se consagra a análise destas relações seja o livro escrito por Assis Claudino, intitulado “O Monstro Sagrado e o amarelinho comunista”. Tendo como principal fonte de pesquisa, matérias escritas por Gilberto Freyre para o Diário de Pernambuco durante a ditadura, Assis Claudino revela o papel desempenhado pelo intelectual pernambucano. Segundo ele, Gilberto Freyre

(...) não se ocupou apenas em aplaudir o movimento e justificar a intervenção militar: transformou-se num dos seus mais ardorosos defensores, através de artigos vibrantes e apaixonados que poderiam ser assinados por um D. Geraldo Sigaud sem nenhuma adaptação de estilo, carregados de uma santa indignação contra o comunismo nativo, contra os maus brasileiros aliados dos comunistas internacionais, e por ele financiados.¹³⁸

Assis Claudino, principalmente em seu terceiro capítulo “O mel da vitória”, apresenta uma série de situações em que este vínculo entre Gilberto Freyre e o governo militar se mostra. Um exemplo não citado por Assis Claudino em seu trabalho, está expresso em *O processo Revolucionário Brasileiro*, um livro publicado no ano de 1969. Editado pela AERP (Assessoria Especial de Relações Públicas) – órgão governamental que, segundo consta, entre outras coisas, destinava-se “a assessorar o Presidente da República na formação e aplicação de uma política de comunicação social (...) e, no exterior, formar uma imagem *correta* do Brasil” – o livro apresenta uma coletânea de textos, dois deles de autoria de Gilberto Freyre. Além de Freyre, contribuíram com artigos, entre outros, os generais Otávio Costa, Carlos de Meira Matos e o intelectual católico Gustavo Corção, que em um de seus artigos faz uma breve referência ao padre José Comblin:

Agora, os padres de esquerda, em vez de ajudar, atrapalham; e em vez de elevar, pervertem. (...). Para cúmulo de desgraças chegaram-nos maus padres estrangeiros, como o famoso Comblin, como os padres marxistas de Belo Horizonte, e como o padre-operário que,

¹³⁸ CLAUDINO, Assis. **O monstro sagrado e o amarelinho comunista**: Gilberto Freyre, Dom Hélder e a revolução de 64. Recife: Editora Opção, 1985, p. 44.

em Osasco, se recusava a fazer no meio operário obra de padre – sacramento, missas etc. – “para não pactuar com a situação vigente”.¹³⁹

Conforme mencionado, o livro manifesta a preocupação do governo militar em produzir uma reflexão intelectual capaz de criar uma imagem positiva do país, interna e externamente. Em sua *introdução*, o livro apresenta uma leitura da “Revolução” de 1964. Segundo a *introdução* do livro, o “movimento cívico-militar de 1964” não apenas objetivou “conter a subversão e ferir de morte a corrupção”, mas também buscou implantar “uma democracia autêntica, em que (...) [houvesse] participação efetiva do povo nos processos político, social e econômico”. Ainda, contribuiu para “a retomada do desenvolvimento econômico, com o reajustamento das disparidades regionais, (...), e com a correção das distorções na distribuição da riqueza”.¹⁴⁰

Gilberto Freyre, em seus artigos, procura corroborar com este discurso, através de uma reflexão sobre o sentido e o conceito de “revolução”. Sustenta que o brasileiro é “extremamente sensível ao ridículo” e que “o ridículo é inseparável das revoluções cenográficas”. Desta forma, Gilberto Freyre recorre a uma suposta identidade brasileira pacífica e ordeira: a cultura “genuinamente” brasileira não comportaria condutas e ações político-revolucionárias “teatrais” e “violentas”:

Os arremedos, por uns tantos agitadores modernos no Brasil, de técnicas russas, chinesas, cubanas, caracterizadas pelos excessos teatrais de violência, pela ênfase danunziana dos discursos incendiários de líderes com pretensões a Castros brasileiros, pelo uso de bombas em lugares públicos, com morte até de inocentes, só fazem concorrer para desprestigiar esses agitadores aos olhos dos brasileiros genuinamente brasileiros.

Ao brasileiro genuinamente brasileiro repugna a grandiloquência grotesca tão dos revolucionários teatrais. Repugnam, além dos exageros verbais, os gestos dannunzianos, também muitos deles. (...).

A pouca disposição para aceitar, em momentos excepcionais ou críticos da sua vida, a violência dos impactos revolucionários em suas formas clássicas, isto é, sanguinárias e patibulares, parece explicar o fato de vir sendo o Brasil, como nação, desde o

¹³⁹ CORÇÃO, Gustavo. Para a normalização do Brasil. In: **O Processo Revolucionário Brasileiro**. Brasília: AERP, 1969, p. 41.

¹⁴⁰ INTRODUÇÃO. In: **O Processo Revolucionário Brasileiro**. Brasília: AERP, 1969.

Movimento que lhe deu a independência política, um país notável pelas chamadas revoluções brancas.¹⁴¹

Na medida em que o “sentido sociológico da palavra revolução” expressaria “um reajustamento de ordem social” – não estando limitada “a simplista identificação de revolução como agitação apenas política”, pondo-se, assim, “ênfase à violência (...) como principal ou inevitável característico de processo revolucionário” – poderíamos caracterizar, segundo Freyre, o processo em curso no Brasil, estimulado ainda mais com o golpe militar de 1964, como uma revolução. Assim, à pergunta colocada no início de seu primeiro artigo – a saber, “até que ponto se pode hoje falar, a propósito do movimento de 31 de março de 1964, completado pelo de 1968, de uma revolução brasileira?” – ele irá responder da seguinte forma, no segundo texto escrito para a edição:

Considerados os principais movimentos brasileiros de inquietação social, em seus aspectos de sentido sociológico, parecem eles indicar que o Brasil há mais de um século vem vivendo seu processo revolucionário, hoje apenas mais nítido, além de mais generalizado no seu modo sociológico de ser processado de aceleração de mudança social no sentido mais amplo da expressão: incluindo transformação tecnológica e econômica a que se procure adaptar um conjunto de formas políticas favoráveis a essa aceleração de transformação social.¹⁴²

Antes de dar início a sua controvérsia com dom Hélder e envolver-se no episódio do documento elaborado pelo padre José Comblin, Gilberto Freyre já havia entrado em polêmica com outros expoentes do “progressismo” católico, a exemplo do bispo auxiliar dom José Lamartine e do intelectual católico Alceu Amoroso Lima. Seus comentários a respeito de dom Hélder tiveram início ainda em 1964, logo após o golpe dos militares, embora a evolução para uma crítica mais feroz e direta tenha ganhado corpo apenas dois anos depois, com a divulgação do Manifesto dos Bispos do Nordeste.¹⁴³

Muitas foram as incriminações feitas por Gilberto Freyre a dom Hélder durante os quinze anos onde perdurou sua campanha de difamação do arcebispo. Entre elas, temos as

¹⁴¹ FREYRE, Gilberto. Em torno de uma sociologia de processos revolucionários de transformação social: exemplos brasileiros. In: **O Processo Revolucionário Brasileiro**. Brasília: AERP, 1969, p. 19-20.

¹⁴² FREYRE, Gilberto. Ainda em torno de uma sociologia de processos revolucionários de transformação social: exemplos brasileiros. In: **O Processo Revolucionário Brasileiro**. Brasília: AERP, 1969, p. 19-20.

¹⁴³ CLAUDINO, Assis. **O monstro sagrado e o amarelinho comunista**: Gilberto Freyre, Dom Hélder e a revolução de 64. Recife: Editora Opção, 1985, p. 45-46; 50-57; 72; 77.

acusações de dom Hélder “ter dado apoio à onda pornográfica espalhada pelo país”, sendo o prelado o “responsável pela desagregação da família cristã”, de trocar a “assistência espiritual a paroquianos pela atividade política”, e de ter “participado do fascismo caboclo” (integralismo), além da já clássica acusação de compactuação com concepções materialistas e comunistas.¹⁴⁴

Gilberto Freyre pronunciava-se, pondo-se na posição de sociólogo e de cristão, embora, na apreciação de Assis Claudino, o tom dos seus discursos não tivesse natureza de análise sociológica:

Indagado por mais de um leitor (...) porque, não sendo católico praticante, se preocupava tanto com a religião, respondeu que não era “católico da igreja visível, mas cristão da Igreja invisível”. Por isso se sentia com o direito de opinar sobre religião. E também porque, como sociólogo, a religião o preocupava sociologicamente. (...). Revendo todas as críticas do sociólogo até agora analisadas, críticas em forma de xingamentos, de desaforos e até de acusações muito graves, nada se constata nelas, de sociológico. Em nenhum momento de sua laboriosa campanha de difamação, o escritor se deu ao trabalho de analisar ou discutir, sociologicamente ou filosoficamente, o conteúdo dos pronunciamentos públicos de D. Hélder, no Brasil, ou no exterior.¹⁴⁵

O escritor Gilberto Freyre parece reproduzir em seus trabalhos, alguns cacoetes, como a fórmula “a propósito”, apontada por Assis Claudino¹⁴⁶. O artigo que escreveu “a propósito” da divulgação do documento escrito pelo padre José Comblin, também traz em seu título uma expressão bastante usada pelo escritor: a expressão “em torno”. No contexto da polêmica, utilizando-se das páginas do Diário de Pernambuco, publicou um artigo intitulado “Em torno do ‘documento’”, onde verbaliza seu descontentamento com as idéias do padre José Comblin, mantendo em sua escrita, a mesma modalidade de estilo, desaforado e acusativo, mas agora se valendo também de um discurso científico para legitimar sua posição. A terminologia “manifesto” é igualmente usada por Freyre como expediente para insinuar um caráter subversivo do conteúdo do documento.

¹⁴⁴ CLAUDINO, Assis. **O monstro sagrado e o amarelinho comunista**: Gilberto Freyre, Dom Hélder e a revolução de 64. Recife: Editora Opção, 1985, p. 86-87; 93; 112.

¹⁴⁵ CLAUDINO, Assis. **O monstro sagrado e o amarelinho comunista**: Gilberto Freyre, Dom Hélder e a revolução de 64. Recife: Editora Opção, 1985, p. 112-113.

¹⁴⁶ CLAUDINO, Assis. **O monstro sagrado e o amarelinho comunista**: Gilberto Freyre, Dom Hélder e a revolução de 64. Recife: Editora Opção, 1985, p. 81-82.

Dizendo-se na época um “escritor”, um “historiador social”, “mais antropólogo do que sociólogo”, embora “sem deixar de ser um tanto sociólogo”¹⁴⁷, Gilberto Freyre apelava para o discurso da competência científica, enfatizando o âmbito de atuação próprio da sociologia em contraposição à teologia, e vendo no discurso do padre José Comblin uma índole demagógica. Segundo ele, a produção sociológica não comportaria improvisos, sendo o padre José Comblin um “estrangeiro (...) desinteressado de teologia e ainda não integrado na ciência sociológica”. Assim, o documento escrito por este último

(...) compromete sua autenticidade sociológica ao dar colorido (...) forte e excessivamente retórico às suas explorações demagógicas. Perigo em que estão resvalando vários teólogos, dos chamados abertos – os que vão até à Teologia sem Deus e ao Cristianismo sem Cristo – ao deixarem a teologia – tão digna dos seus cuidados – pela sociologia: ciência, ou semiciência rebelde a adventícios que pretendem improvisar-se sociólogos da noite para o dia.

(...). É do que sofre o “Documento”, redigido, na parte relativa ao Brasil, por estrangeiro ao que parece já desinteressado de teologia e ainda não integrado na ciência sociológica; e a quem Sua Excia. Revma. o venerando Arcebispo Dom Hélder Câmara, um tanto levemente deu o seu valioso apoio. Apoio, é certo, parcial: o próprio Arcebispo de Olinda e Recife hesita em solidarizar-se maciçamente com as generalizações imprecisas e por vezes retóricas do “Documento”. Imprecisas, retóricas e sobretudo impertinentes.

(...). Em conjunto, não parece ser o documento que bispos brasileiros conscienciosos e esclarecidos possam recomendar a Sua Santidade o Papa Paulo VI como informe sociologicamente idôneo sobre a situação brasileira. Por que não recorrem Suas Revmas., a um padre Beltrão? Ou a um padre Bastos D’Ávila? Porque o apego de Sua Excia. Revma. Dom Hélder a estrangeiros tão pouco idôneos?¹⁴⁸

Durante aqueles anos de ditadura militar, o escritor Gilberto Freyre e sua teoria da democracia racial não apenas gozavam de ampla aceitação, como pareciam atingir o seu auge no plano do pensamento social brasileiro. Freyre se serviu exatamente de sua teoria para contrapor-se ao discurso do padre José Comblin, que em sua formulação trazia uma concepção distinta daquele defendida pelo nobre escritor. Freyre fala de uma suposta

¹⁴⁷ FREYRE, Gilberto. **Como e porque sou e não sou sociólogo**. Brasília: Editora da UNB, 1968.

¹⁴⁸ FREYRE, Gilberto. Em torno do “Documento”. **Diário de Pernambuco**, 23 de junho de 1968. CEDOHC.

“democracia étnico-cultural” existente no Brasil, que embora imperfeita, seria a mais avançada de todo o mundo:

Os redatores do “Documento” – um exemplo – subestimam o papel democratizante e até cristianizante da miscigenação na América Latina em geral, esquecidos de que no Brasil esse processo, acompanhado do da interpenetração de culturas, vem sendo considerável em seus efeitos socioculturais e psicoculturais. Bem desejaria a Bélgica – por exemplo – ou o Canadá – outro exemplo – ou a própria Holanda que o mesmo viesse se verificando entre os flamengos e seus valões, entre seus anglo-saxões e seus franceses, entre seus holandeses do Norte e seus holandeses do sul, no sentido da interpenetração dos extremos, nas suas populações. Populações atualmente na Bélgica e no Canadá, quase em guerra civil. Bem desejável seria que, (...), houvesse mais atuação a favor dessa paz social e étnica nesses países. Pelo que não seria fora de propósito que à vinda ao Brasil de improvisados sociólogos Católicos belgas ou canadenses ou holandeses, mais ou menos *defroqués*, correspondesse a ida, à Bélgica, de brasileiros capazes de, qual novos Pelés na arte do *foot-ball* darem lições, a belgas, a canadenses, a holandeses, de democracia étnico-cultural. Lições imperfeitas, pois o Brasil é, neste particular, ainda imperfeito. Mas que país o excede nos avanços já feitos nessa espécie de democratização?

No campo político, Gilberto Freyre fez coro às denúncias realizadas por outros oponentes do documento, dando evidência e condenando a proposta de ação política presente no texto combliniano, proposta esta, que como vimos nas palavras de Gilberto Freyre, dom Hélder teria apoiado. Outro elemento que se apresenta em seu artigo, é um argumento bastante presente em seu discurso: o de que os religiosos “progressistas” seriam funcionais ao movimento comunista internacional e incitariam a luta de classes:

O “Documento”, entretanto, insiste em que a “revolução social” de que a América Latina necessita deve começar pela “destituição da aristocracia dominante” – que seria toda ela, para os redatores do “Documento”, branca – e pelo “advento da raça inferior”. Demagogia da pior espécie. Os ardorosos redatores do “Documento” não fazem, nesse caso, como em outros, senão repetir retoricamente, irresponsavelmente, levianamente, **slogans**, a que, mais de uma vez, agentes do Comunismo chamado internacional têm pretendido dar validade prática no Brasil. Servem-se agora mesmo, esses agentes, com muito afã, visando tais efeitos, do mito da “negritude”, de origem não-Comunista, é certo, mas utilizado

principalmente por Comunistas para darem como que cor local ao seu mais forte instrumento de ação: excitação à “luta de classes”.

Será, entretanto, digno do Catolicismo recorrer a tais **slogans** e a tais instrumentos – (...) – para desenvolver aqui, como noutras partes da América Latina, uma ação revolucionária que deveria ser, sobretudo, cristã? Esta ação sou dos que a consideram necessária. Proclamo a necessidade de uma revolução social no nosso país que seja também um despertar de energias cristãs. Mas animada, essa revolução, pelos cristãos de todas as tendências e de desígnios verdadeiramente cristãos; servindo-se eles, para seus fins cristãos, de meios cristãos; e não acovardando-se em simples e passivos comparsas de Comunistas, não recorrendo a **slogans** Comunistas; não utilizando-se de técnicas e de instrumentos anticristãos para fins cristãos.

Por fim, terminando seu texto, diz Gilberto Freyre

O distinto belga e seus colaboradores realizaram obra em que a política – política sectariamente ideológica – é que comanda, numa ostensiva interferência de estrangeiros em assuntos domésticos dos latino-americanos, em geral, e dos brasileiros, em particular. Merecem que a egrégia Assembléia do Estado de Pernambuco se antecipe a outras assembléias estaduais em conceder-lhes títulos de cidadania brasileira. Poderão, assim titulados, falar com mais avontade, sobre assuntos particularmente políticos do Brasil sem precisarem se fantasiar de sociólogos nem de se dizer teólogos, quando o seu afã é político. Sectariamente político. Talvez até eleitoralmente político.

Freyre atribuiu possíveis motivações eleitoreiras à atuação do padre José Comblin e de seus colaboradores, reunindo-se a outras vozes, que pediria a expulsão dele do país, a expulsão do “distinto belga”, que, a seu ver, sem legitimidade para tal intento, estaria intervindo na vida pública do país.

Até o momento, neste trabalho, nos predispomos a efetuar uma análise e refletir sobre os discursos produzidos na polêmica instaurada com a divulgação do documento escrito pelo padre José Comblin. Detivemos-nos inicialmente nas acusações e denúncias realizadas pelos detratores do documento, em seus argumentos de base “anticomunista”, com o objetivo de alardear um suposto perigo de subversão da ordem social vigente no país. Por outro lado, examinamos os principais argumentos utilizados por aqueles que se posicionaram a favor do documento. Perpassamos as controvérsias que foram instituídas

com a divulgação do documento, e conseguimos assim delimitar, através das fontes analisadas, alguns dos principais intelectuais e instituições que defenderam ou se opuseram ao documento escrito pelo padre José Comblin, assim como os argumentos por eles utilizados.

Como resultado, a pesquisa nos revelou até agora a precária importância dada à **expressão** de um fundamento propriamente religioso ou mesmo institucional na defesa de José Comblin por parte dos seus aliados. Enfatizamos o termo “expressão”, porque, de forma nenhuma a nossa afirmação quer significar que o discurso construído pelos setores “progressistas” aqui estudados não tinham uma reflexão bíblico-teológica, nem uma maneira de compreender, viver e sentir o cristianismo, que, em última instância, fundamentavam-no. Mas é fato que quase nunca estes agentes históricos recorreram a passagens bíblicas e muito pouco ao magistério social da Igreja na elaboração dos discursos, sendo, comparativamente, pouco recorrente. Os fundamentos da legitimidade destes discursos, sua autoridade, provinham principalmente de uma pleiteada natureza científica da análise do padre José Comblin. Enquanto isso, os agentes históricos que se opuseram ao documento se detiveram nas supostas oposições entre fé e materialismo, religião e política, cristianismo e comunismo. Padre José Comblin e seus aliados foram acusados de materialistas, de atuarem fora dos limites de sua alçada, de compactuarem com idéias subversivas, marxistas e comunistas. Assim, construíram sua legitimidade em bases distintas: uns sobre o discurso da cientificidade, típico da modernidade, outros numa suposta defesa da fé e da religião, apostando suas fichas na autoridade da crença religiosa ainda existente e forte na sociedade brasileira.

2. Um texto reescrito: o novo documento

Toda a polêmica gerada pela publicização do documento levou o próprio padre José Comblin a tomar algumas medidas de esclarecimento: republicação do documento original, declarações na imprensa e uma nova redação ao documento.

Ainda na edição de setembro daquele ano, o documento original é publicado na revista Serviço de Documentação (SEDOC) – um periódico ligado aos setores mais “progressistas” da Igreja – precedido de um texto onde procura manifestar explicações sobre o conteúdo do documento. Na sequência, reproduzimos um fragmento do texto ainda

não exibido anteriormente (outras partes do texto constam na epígrafe do capítulo e no início da primeira parte deste trabalho).

A Propósito de um Documento que se torna fantasma

No que se refere à filosofia política, o documento denuncia alguns dos mitos da juventude atual: mitos da ação violenta, mitos de Cuba e Guevara, mito do socialismo, mito da agitação estudantil. Mas ao mesmo tempo, o documento denuncia os mitos mais antigos da democracia liberal, do regime pseudo-representativo, o mito da vontade da maioria, o mito das eleições democráticas, etc. Trata-se de estimular a procura de novas formas – aliás novas dessa novidade de aparência de muitas realidades esquecidas do passado – de ação política. Trata-se de evitar a tentação dos fanatismos dos jovens e a tentação das rotinas dos velhos.¹⁴⁹

Vemos, portanto, no comunicado do próprio padre José Comblin, em sua defesa, uma preocupação em neutralizar e rebater as acusações dos seus opositores, construindo uma interpretação do seu documento no que diz respeito à proposta de ação política ali presente. Lembremos que uma das principais críticas elaboradas pelos seus detratores foi dirigida neste sentido; crítica que apontava uma incorporação da ação violenta por parte de Comblin.

O padre Comblin responde a estas críticas argumentando que em seu documento ele denuncia os “mitos da ação violenta, mitos de Cuba e Guevara, mito do socialismo, mito da agitação estudantil”. Ora, observamos que a maior parte das incriminações ia exatamente no sentido contrário, atribuindo a Comblin uma opção pela ação violenta, subversiva, comunista e identificando-o com líderes revolucionários como Fidel Castro e Mao Tsé Tung e correlacionando-o com a ação do movimento estudantil. Mas o padre José Comblin fala, no seu novo texto de esclarecimento, em “estimular a procura de novas formas de ação política”, ação essa que deveria evitar “os fanatismos dos jovens e a tentação das rotinas dos velhos”.

Outra declaração do padre José Comblin na imprensa, mais especificamente no Jornal do Comércio ainda durante os primeiros dias após a publicação e as primeiras manifestações de repulsa ao documento, caminha na mesma direção, com argumentos que

¹⁴⁹ COMBLIN, José. A Propósito de um Documento que se Torna Fantasma. **SEDOC**, setembro 1968, p. 451-452.

tentam reverter os prejuízos causados pelas suas considerações sobre a ação política. José Comblin se encontrava, na ocasião, em viagem à cidade de São Paulo, onde se manifestou surpreso diante da repercussão gerada pelo seu texto. Nesta ocasião teria ratificado a advertência de que “o documento por ele redigido não deveria ter sido publicado” e afirmado que “entregou quinze cópias a quinze pessoas, daí estranhar a publicação do texto”. Também, assevera aos jornalistas não cuidar “de nenhum movimento político concreto” e que os princípios filosóficos anunciados no documento foram retirados de São Tomás de Aquino.¹⁵⁰

O argumento do sentido não-prático do documento é uma tentativa de arrefecer os ânimos exacerbados pela publicação, procurando afastar os receios de que aquelas ideias expostas norteassem o programa de ação de algum movimento político ou social. Sabemos que embora o documento tivesse sido produzido sem esta finalidade de ser um programa de ação política, de alguma forma ele tinha um sentido prático: assessorar os bispos e consequentemente os movimentos sociais católicos em atuação.

O argumento da base tomista da ação política – já a vimos no primeiro capítulo – busca rechaçar as acusações “anticomunistas” de seus opositores, alegando fundamento, não no marxismo, mas na doutrina cristã: a teoria de São Tomás acerca do direito de resistência do povo diante da tirania dos governantes tornava-se uma referência para os militantes cristãos de esquerda, na busca por dar legitimidade às suas reflexões e ações contra o governo militar.

Ainda conforme a matéria do *Jornal do Commercio*, padre José Comblin teria enviado da capital paulista um telegrama a dom Hélder Câmara onde se comprometia a “dar uma nova redação ao seu estudo, em que o seu pensamento ficasse melhor expresso, sem oferecer possibilidade de interpretações dúbias”. Esta nova redação, segundo dom Hélder Câmara, revelaria “o verdadeiro sentido do pensamento do padre Comblin”.¹⁵¹

Conseguimos localizar entre os documentos do arquivo do CEDIC da PUC - São Paulo, um apontamento de título “Notas sobre o documento básico do CELAM (texto

¹⁵⁰ COMBLIN surpreso com repercussão diz que reescreve documento. **Jornal do Commercio**, 15 de junho de 1968. CEDOHC.

¹⁵¹ COMBLIN surpreso com repercussão diz que reescreve documento. **Jornal do Commercio**, 15 de junho de 1968. CEDOHC.

reformulado do Pe. Comblin)”.¹⁵² Trata-se, evidentemente, de uma versão modificada do “documento”, datada de 24 de junho de 1968, alguns dias após a declaração do autor de que daria “uma nova redação ao seu estudo”. Ao fim do novo documento é possível ler uma “nota final” de esclarecimento:

Nota final

Estas notas constituem apenas material de reflexão. Não se poderia considerá-las como documento que solicitasse aprovação. A forma e a expressão são deliberadamente agressivas e paradoxais para criar problemas e assunto de discussão. Existem muitos documentos com o fim de apaziguar ou reconciliar. Também é preciso termos documentos que levantem perguntas e mostrem as dificuldades. De todas as maneiras as reflexões que aqui se propõem representam um pólo extremo da reflexão. Não faltarão os outros pólos, nem os sistemas equilibrados que reconciliam os termos opostos. Por exemplo, as críticas contidas nos demais documentos anexos constituem complementos e antídotos excelentes, principalmente quando contradizem as idéias aqui expostas.

Pe. José Comblin

São Paulo, 24 de junho de 1968.¹⁵³

Comblin insiste, na nota final de seu novo documento, no caráter provisório e provocativo de suas análises escritas para assessorar dom Hélder na conferência: trata-se de um “material de reflexão”, ou como anteriormente definido, de um “esquema de estudos”¹⁵⁴, que tem como finalidade instigar a reflexão. Desta sua natureza e também do fato do documento não ser escrito para publicação, derivaria a falta de necessidade de ser dada uma aprovação (*imprimatur; nihil obstat*¹⁵⁵) por parte de alguma autoridade eclesiástica.¹⁵⁶

¹⁵² O documento é um escrito datilografado em um papel bastante sensível e frágil, em estado de conservação bastante precário, gerando uma dificuldade de reprodução e a necessidade de transcrição do texto.

¹⁵³ Gifo do padre Comblin. COMBLIN, José. **Notas sobre o documento básico do CELAM (texto reformulado do Padre Comblin)**. São Paulo, 24 de junho de 1968. Arquivo CEDIC/PUC-SP.

¹⁵⁴ Cf. COMBLIN, José. A Propósito de um Documento que se Torna Fantasma. **SEDOC**, setembro 1968, p. 451-452.

¹⁵⁵ As expressões *imprimatur* e *nihil obstat*, do latim, significam, respectivamente, “deixem-no ser impresso” e “nada contra”. Através delas, a Igreja Católica oficialmente declara que um escrito a ser publicado não vai de encontro às idéias da instituição.

¹⁵⁶ Segundo o Código de Direito Canônico, em seu Cân. 823, § 1, “para garantir a integridade das verdades da fé e dos costumes, é dever e direito dos pastores da Igreja vigiar para que os escritos ou uso dos meios de comunicação social não tragam prejuízo à fé ou à moral dos fiéis, exigir que sejam submetidos a seu juízo os escritos sobre fé e costumes a ser publicados pelos fiéis, como ainda reprovam os escritos nocivos à verdadeira

De uma forma geral, em nossa avaliação, o novo texto do padre José Comblin, quando comparado ao texto original, encerra mais permanências que mudanças, mais continuidades, que rupturas. As principais mudanças na redação do documento são notadas exatamente nos conteúdos relacionados à questão da *ação política*, ainda assim não modifica substancialmente a posição adotada no escrito inicial. Estas mudanças no novo documento estão concentradas num tópico mais geral que nomeou de “Doutrina Social” – como se procurasse, com isso, atribuir um peso institucional, remetendo ao magistério social da Igreja – onde reúne sua reflexão relativa à ação política.

Em relação ao uso da violência, lembremos o que dizia José Comblin em seu primeiro texto. “O modo da revolução social varia muito. Não há método-padrão. Tudo depende tanto das condições objetivas como da própria vontade dos homens. Há meios pacíficos, e há meios violentos”. Ou seja, neste primeiro documento, ele vislumbra a possibilidades da revolução social ser feita de forma pacífica ou violenta, sem neste momento do texto, se posicionar a respeito daquela que seria mais adequada.

Na segunda versão do documento, Comblin passa a conceber o caminho pacífico como o que seria mais indicado, como é possível verificarmos da análise dos quatros novos fragmentos incorporados à redação do texto:

Na América Latina não haverá desenvolvimento global, nem formação de nações desenvolvidas sem uma ou várias revoluções sociais (feitas pacífica ou violentamente *de acordo com o nível de sabedoria* dos diversos protagonistas).

Não cabe a Igreja nem propor, nem escolher os meios e os caminhos da revolução social. *Apesar de fazer todo o possível para que a revolução social se faça de modo pacífico* (em forma de evolução, como dizia Pio XII e não em forma de revolução), nada garante que a Igreja consiga evitar as violências. Cada nação elegerá o seu próprio caminho, (...).

O problema político é o de criar um Estado dotado de força para aplicar seus programas. Como é que se instala um Estado forte? Também por processos de força (*o que não quer dizer meios sangrentos necessariamente; é de se desejar que o processo de força se faça pacificamente*).

Seria errôneo pensar que uma insurreição militar seja condição indispensável para conquistar o poder. *Existem muitos meios não-violentos, insuficientemente estudados até agora* nos grupos políticos.¹⁵⁷

O padre José Comblin busca dar maior ênfase a multiplicidade dos caminhos: a doutrina social deve “facilitar (...) a busca mais livre dos caminhos”, o que já consta de forma incipiente no primeiro documento, quando afirma que a doutrina social “deve deixar livre os caminhos”. Ao mesmo tempo em que, principalmente, realiza uma opção pela ação não-violenta.

Na parte em que aborda o foquismo como estratégia de ação revolucionária há uma mudança muito significativa. Comparemos o texto reformulado pelo padre Comblin com o conteúdo inicialmente estabelecido no primeiro documento:

Documento inicial

Afastemos primeiro pseudo-soluções, tais como o “foquismo” (doutrina dos focos de insurreição segundo Ernesto Guevara e Régis Debray). Pensar que seja possível um grupo de guerrilheiros conquistar o poder e exercê-lo pela virtude mágica da violência transformada em espada sagrada é puro romantismo. Talvez seja realizável numa republiqueta da América Central. Mas no Brasil, é impensável, e nenhuma pessoa séria confia nesse método. Seria simples demais. Se fosse possível, é claro que seria o método mais econômico e mais fácil. Bastaria a Igreja armar um grupo (ficaria muito mais barato do que os gastos das obras assistenciais) e tudo ficaria resolvido. Não seria somente um método legítimo, mas obrigatório por ser o menos dispendioso e o mais seguro de resolver os problemas. Infelizmente o caso é mais difícil.¹⁵⁸

Documento reformulado

Convém afastar previamente pseudo soluções. Pseudo-solução é o foquismo em que a juventude estudantil põe suas esperanças. Um dos problemas maiores do tempo é justamente o fato de a juventude estudantil tomar orientações de desespero que não levam a nada, caindo em utopismos irrealis. O foquismo é a doutrina dos focos de insurreição propostas por E. Guevara e R. Debray. Pensar, como fazem tantos jovens, que seja possível um grupo de guerrilheiros conquistar o poder e exercê-lo pela virtude mágica de uma violência

¹⁵⁷ Grifo nosso. COMBLIN, José. **Notas sobre o documento básico do CELAM (texto reformulado do Padre Comblin)**. São Paulo, 24 de junho de 1968. Arquivo CEDIC/PUC-SP.

¹⁵⁸ COMBLIN, José. Notas sobre o documento básico para a II Conferência Geral do episcopado Latino-americano. **SEDOC (ESPECIAL)**, setembro 1968, p. 459.

transformada em espada sagrada, é puro romantismo, explicável somente pela inexperiência dos jovens (e estimulada por movimentos como Pax Romana e outros movimentos católicos). Talvez seja o processo foquista realizável em algumas republiquetas da América Central. Nas nações importantes da América do Sul como no Brasil, ou na Argentina, por exemplo, esse processo é puro utopismo. Se esse método fosse praticável, se existisse assim processos mágicos para resolver os problemas e criar um Estado moderno, é claro que seria um método muito econômico e fácil. Com poucos gastos tudo ficaria resolvido. Uma JUC qualquer poderia criar um movimento armado e glorioso e em poucos meses resolver tudo. Infelizmente existem muitos jovens que se deixam seduzir por essa magia. Por quê? Em grande parte porque não se lhe oferece outro caminho possível. Os jovens alimentam uma consciência desesperada, e o desespero engendra loucuras.¹⁵⁹

Como havia sublinhado no texto “A propósito de um documento que se torna fantasma”, neste segundo texto, também é destacado o fato de o caminho proposto se afastar daquele tomado em Cuba e se aborda a questão da juventude estudantil. Esta inclusão da questão da juventude estudantil parece expressar uma tentativa de responder às críticas feitas no sentido de vincular as propostas políticas do padre José Comblin, a um movimento político concreto, em especial o movimento estudantil, citado por seus opositores. Evita-se, na segunda redação, o que parece revelador, a expressão “bastaria a Igreja armar um grupo”. Tira-se um excerto, que sem dúvida, choca a opinião pública.

Este maquiavelismo é igualmente suavizado, ainda que levemente, em outra passagem. A expressão “sujar as mãos com alianças sujas” – bastante custosa ao padre José Comblin, pois que recebeu muitas censuras, como no *Manifesto ao Povo Brasileiro* citado no primeiro capítulo, entre outros textos de oposição – é um pouco atenuada com a redação “no jogo sujo das alianças e dos compromissos”, embora não seja capaz com isso de suprimir a visão maquiavélica que o documento traz da ação política.

Duas novas noções são incluídas no texto da versão reformulada: a de juventude, que aparece – como já feito anteriormente neste mesmo documento reformulado e no texto “A propósito de um documento que se torna fantasma” – com o intuito de tecer uma crítica ao comportamento político da juventude; a de socialismo. O padre José Comblin busca

¹⁵⁹ COMBLIN, José. **Notas sobre o documento básico do CELAM (texto reformulado do Padre Comblin)**. São Paulo, 24 de junho de 1968. Arquivo CEDIC/PUC-SP

diferenciar sua posição do programa socialista, identificando este projeto político com um processo de total nacionalização das empresas. Sua posição inicial quanto à propriedade permanece no documento reformulado, com sua proposta de controle do poder constituído sobre as relações econômicas, sem, entretanto, necessariamente, suprimir a propriedade privada dos meios de produção. Vejamos o excerto onde isso acontece, comparando-o ao primeiro texto do padre José Comblin:

Documento reformulado

O poder deve controlar todas as atividades da nação para orientá-las. Isso não significa que o caminho do desenvolvimento seja necessariamente o *socialismo* como pensam os jovens habitualmente. Existem mitos do *socialismo*. Há certos postulados radicais de nacionalização das empresas que refletem apenas o fanatismo sectário, e não se inspiram na experiência dos fatos econômicos e políticos. Hoje em dia vários são os modos de o Estado controlar a atividade econômica ou estimulá-la. É preciso desmitizar os idealismos socialistas. Todo fanatismo econômico é contraproducente. Será preciso buscar o equilíbrio mais eficiente entre empresa privada e pública, iniciativa particular e planejamento, lucro (ou incentivos materiais como dizem os soviéticos) e senso social, realismo e idealismo.¹⁶⁰

Documento inicial

O poder deve controlar todas as atividades da nação. Postulados radicais fizeram às vezes os revolucionários tomar posições fanáticas de nacionalização total. A experiência mostrou que o fanatismo é contraproducente. Será preciso buscar o equilíbrio mais eficientemente entre iniciativa particular e planejamento, lucro (ou incentivos materiais como dizem os comunistas) e constrangimento, realismo e idealismo, concessão ao individualismo e apelo ao senso social. Hoje em dia vários são os modos de controlar as atividades de uma nação.¹⁶¹

Em relação ao comunismo, sua posição ganha um pouco mais de fôlego nesta segunda versão, embora ainda em algumas poucas linhas. Além deste aperfeiçoamento, há pelo menos uma modificação que merece atenção. Após afirmar que a Igreja será lembrada na História como um dos fatores primordiais para a derrocada do comunismo no continente,

¹⁶⁰ COMBLIN, José. **Notas sobre o documento básico do CELAM (texto reformulado do Padre Comblin)**. São Paulo, 24 de junho de 1968. Arquivo CEDIC/PUC-SP.

¹⁶¹ COMBLIN, José. Notas sobre o documento básico para a II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano. **SEDOC (ESPECIAL)**, setembro 1968, p. 461.

onde antes se lia “geralmente, acham isso uma grande vitória”, lê-se na nova versão “Isso constitui, de certo, uma grande vitória”. Mas ainda assim, permanece a defesa da colaboração entre cristãos e comunistas. Vejamos o excerto:

Outro problema político em que a Igreja está implicada: o problema das alianças entre forças políticas. Poucas vezes os católicos têm a possibilidade de formar grupos homogêneos capazes de assumir por si sós o poder (...). Na maioria das vezes os católicos são condenados a colaborar com outros. Daí o problema: com quem se pode colaborar e até onde? Por exemplo, a Igreja não aceitou a colaboração com grupos comunistas na América Latina. A história dirá que a Igreja foi um dos fatores dominantes da eliminação do comunismo da América Latina. Isso constitui, de certo, uma grande vitória. (...). Sem dúvida, a colaboração com os comunistas apresentam muitos riscos (...). Mas querendo evitar todos os riscos, os cristãos poderiam perder todas as oportunidades de agir efetivamente na história.¹⁶²

Se o conceito de revolução social sofreu modificações em sua dimensão de ação política, ou melhor, da estratégia de tomada do poder (“a conquista do poder”), no novo texto reformulado permanece a mesma noção em sua dimensão de “exercício do poder” político. Vejamos também como o padre Comblin compreende a tarefa de dissolução da sociedade, por ele concebida como “altamente aristocrática”, comparando os trechos onde aborda a questão:

Documento inicial

A força do Estado será necessária para derrubar os privilégios, e instalar estruturas novas. (...).

Esse poder poderá, e somente esse poder poderá fazer a revolução social, isto é, quebrar os privilégios tradicionais, e empreender uma ação de promoção das massas (ensino generalizado, higiene, reforma agrária, reforma urbana, etc.). Sem ele o desenvolvimento permanecerá reservado a uma pequena elite, e limitada na sua expansão.¹⁶³

Documento reformulado

Para derrubar os privilégios tradicionais e instalar estruturas novas, será preciso contar com a força do Estado. (...).

¹⁶² COMBLIN, José. **Notas sobre o documento básico do CELAM (texto reformulado do Padre Comblin)**. São Paulo, 24 de junho de 1968. Arquivo CEDIC/PUC-SP.

¹⁶³ COMBLIN, José. Notas sobre o documento básico para a II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano. **SEDOC (ESPECIAL)**, setembro 1968, p. 458; 461.

Somente um poder assim constituído poderá realizar a revolução social, isto é, quebrar os privilégios tradicionais, e empreender uma ação de promoção das massas (ensino efetivamente generalizada, higiene, reforma agrária, reforma urbana e etc.). Sem ele o desenvolvimento será reservado a uma elite. O Estado forte poderá lutar contra a inércia das massas, sua falta de ambição e de estímulo, ensinar-lhes o trabalho produtivo e a vontade de progresso, multiplicar as elites científicas, técnicas e empresariais.¹⁶⁴

Outro fragmento importante neste sentido, introduzido na nova versão, diz que o governo revolucionário iria “impor o *bem comum* tanto à minorias privilegiadas como às maiorias inertes”. A solução adotada por Comblin está em completa consonância com sua leitura da realidade latino americana: ele contrapõe uma “sociedade altamente aristocrática”, ou seja, com características tradicionais, à medidas revolucionárias de desmantelamento dos “privilégios tradicionais” e de acesso das massas a “cultura moderna”. O fragmento inserido reafirma, algo que já consta na primeira versão, a identificação que faz entre sua proposta política e o projeto de realização do “bem comum”, noção presente na doutrina social da Igreja e na proposta de São Tomás de Aquino.

Todas estas modificações nos leva a sustentar que a redação final do documento tinha em vistas arrefecer os ânimos, dissipando os receios e investidas anticomunistas. Contudo, as mudanças realizadas não transformaram substancialmente o teor do documento, que continuou sustentando argumentos que davam margem para a reação dos grupos “anticomunistas”. Estes permaneciam vendo o escrito combliniano como um fantasma: era o espírito do “Manifesto do Partido Comunista” de Marx e Engels que voltava para assombrar os vivos. E uma organização anticomunista como a TFP não poderia deixar passar em branco: é o que veremos no próximo capítulo.

Capítulo III

“UM DOCUMENTO ESTARRECEDOR!”:

A TFP CONTRA O PADRE COMBLIN

¹⁶⁴ COMBLIN, José. *Notas sobre o documento básico do CELAM (texto reformulado do Padre Comblin)*. São Paulo, 24 de junho de 1968. Arquivo CEDIC/PUC-SP.

“Já que vocês aceitaram Jesus Cristo como Senhor, vivam como cristãos: enraizados nele, vocês se edificam sobre ele e se apóiam na fé que lhes foi ensinada, transbordando em ações de graças. Cuidado para que ninguém escravize vocês através de filosofias enganosas e vãs, de acordo com tradições humanas, que se baseiam nos elementos do mundo, e não em Cristo”.

Colossenses 2, 6-8.

“E se até a bispos da Santa Igreja, entregues a missão cristianíssima de defender pessoas humanas esmagadas, se tem a audácia de chamar de comunistas, o que ocorreria a nossos padres e, sobretudo, a nossos leigos, se os abandonássemos a própria sorte?”

Dom Hélder Câmara, Revolução dentro da paz.

“Até hoje não se sabe como foi ter às mãos da grande imprensa aquele documento-bomba, nascido da pena do Padre belga Joseph Comblin. Não destinado à publicidade, como se alegou na época, o fato é que transpirou. E uma vez publicado estarreceu a opinião nacional”.

TFP, Meio século de epopeia anticomunista

Introdução

Nosso objetivo neste terceiro capítulo é estudar o discurso produzido pela Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), e pelo seu mentor

intelectual Plínio Corrêa de Oliveira, bem como as suas práticas e formas de atuação na sociedade brasileira durante a ditadura militar, em especial aquelas efetivadas contra o padre José Comblin e o seu documento. A TFP e Plínio Corrêa de Oliveira se notabilizaram no decorrer da polêmica sobre o episódio Comblin pela determinação com que atuaram junto à opinião pública, visando alcançar uma punição exemplar para o padre José Comblin. Assim, a TFP e Plínio Corrêa de Oliveira reivindicaram que medidas fossem tomadas pelas autoridades eclesiásticas para silenciarem o padre Comblin e que as autoridades civis o expulsassem do país.

A relevância da luta da TFP contra o padre José Comblin decorre ainda de sua natureza organizada e sistemática, neste sentido, se distanciando das reações mais espontâneas e pontuais do “anticomunismo” não organizado. Desta forma, a TFP se constituiu em um capítulo a parte no caso envolvendo o documento, com sua atuação em importantes meios de comunicação de massa e nas ruas das principais cidades do país.

As fontes utilizadas foram em sua grande maioria retiradas do site de Plínio Corrêa de Oliveira (www.pliniocorreadeoliveira.info), sendo publicadas inicialmente na revista Catolicismo e no jornal Folha de São Paulo, além de muitos outros periódicos de circulação no território nacional. Utilizamos ainda fontes recolhidas do Fundo DEOPS do Arquivo Público do Estado de São Paulo (AESP). Procuramos, através delas, entender os conflitos que a TFP estabeleceu com o clero católico no episódio Comblin, as apropriações realizadas do documento e as estratégias utilizadas por esta entidade de forma a incriminá-lo.

1. A TFP: seu discurso e sua ação

Normalmente, a literatura sobre a TFP tem classificado, ainda que indiretamente, o discurso tefepista por designações como ultramontano, integrista, tradicionalista e antimodernista. Malgrado a historicidade de tais conceitos, às vezes pouco considerada – o que tem implicado em uma aplicação mecânica e direta de alguns dos termos, consumando um flagrante enquadramento anacrônico – podemos falar tranquilamente em traços de ultramontanismo, de integrismo, de tradicionalismo e antimodernismo no discurso e na ação desta entidade.

Faremos, por isso, antes, uma breve incursão no significado destes termos, com considerações, ainda que superficiais, sobre as posições defendidas pela TFP, pois um aprofundamento maior demandaria um trabalho específico, não adequado nos limites tênues deste estudo.

Começemos pelo vocábulo ultramontanismo. O ultramontanismo é uma acepção que comumente assinala um movimento que teve início no século XIX. Nas diferentes formas como se manifestou na história,

o ponto comum (...) por oposição a uma ótica nacionalista, é a preocupação de uma fidelidade plena ao centro da catolicidade que conduz a defender, ademais das prerrogativas romanas ou de uma eclesiologia piramidal, uma forma de catolicismo identitário e supranacional.

Segundo Lacoste, “trata-se, neste sentido, de uma resistência à escalada dos Estados modernos e da defesa de um ideal de cristandade”.¹⁶⁵ No âmbito da TFP é facilmente identificável esta adesão a um ideal de cristandade e do primado pontifício, embora seja possível encontrar em certos momentos de sua história uma flexibilidade a este ideal em benefício próprio, como a defesa de certa autonomia do temporal¹⁶⁶ e desobediência às diretrizes papais.

É ainda Jean-Yves Lacoste que, em seu *Dicionário crítico de teologia*, define o integrismo, enfatizando seu caráter estacionário, de rejeição ao desenvolvimento doutrinal e aos valores da modernidade:

Entende-se comumente por integrismo no mundo católico, a conjunção do fundamentalismo, do ultramontanismo e de um conceito errôneo de tradição, e do temor inspirado pela modernidade. O integrismo quer preservar a integridade e a integralidade das doutrinas e das instituições da

¹⁶⁵ LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2004, p. 1795-1798.

¹⁶⁶ É o que podemos verificar na afirmação constante em um documento da TFP: “Por fim, a TFP pede licença para lembrar que o assunto não é só religioso, mas também cívico, e desde que autoridades eclesiais coloquem em risco a estabilidade das instituições, a sociedade temporal, enquanto se identificando com a ordem cívica, tem o direito e o dever de pedir ao Vigário de Cristo que faça cessar o abuso. E isto para que a mesma sociedade temporal não seja obrigada a defender-se com suas próprias mãos”. Ao Exmo. Arcebispo de Florianópolis. Defendendo-se dos ataques mais inesperados. **Catolicismo**, nº. 212/214, agosto/outubro de 1968.

Igreja, mas ao preço de uma interdição estrita de todo o desenvolvimento das doutrinas e de toda reforma legítima das instituições.¹⁶⁷

No mesmo sentido, Fouilloux sublinha dois aspectos do integrismo católico: sua pretensão de ser um ideário que permeia toda a vida do indivíduo e sua contraposição ao mundo moderno e às “revoluções”:

A resposta da Igreja ao mundo que surgiu com a Reforma e principalmente com a Revolução Francesa ou com os seus êmulos, com a agressão laica ou anticlerical veiculada por estes, veio por meio da construção de um modelo de catolicismo integral e ao mesmo tempo intransigente. Integral porque rejeita qualquer forma de liberalismo que separe o público do privado e tenda a repelir a religião para o domínio do privado por intermédio do processo de laicização. O Catolicismo integral reivindica para a religião o direito de instruir todas as atividades humanas, sejam elas quais forem. (...). Intransigente no sentido próprio do termo, porque esse catolicismo rejeita qualquer tipo de transação com a modernidade (...).¹⁶⁸

Fouilloux chama ainda atenção para o fato de que em geral os grupos integristas recusam tal alcunha, preferindo autodenominar-se como tradicionalistas: “segundo eles, o integrismo é pura e simples invenção dos modernistas condenados e dos seus herdeiros para encobrir os próprios erros e desqualificar os verdadeiros defensores do catolicismo... nada mais que isso”. A TFP também rejeitou esta designação.¹⁶⁹

O uso do termo tradicionalismo quer fazer crer que tais grupos lutam para conservar uma “tradição” cristã, mas que longe de se inspirar nos primeiros séculos do cristianismo, busca seu alento “no mais tardar à Contra-Reforma e, no essencial, à Contra-Revolução ou ao antimodernismo”.

O antimodernismo é muito mais um elemento essencial do integrismo ou tradicionalismo que propriamente uma corrente de pensamento específica. Se define pela negação do modernismo, um movimento católico que se esforçou por adaptar a Igreja à

¹⁶⁷ LACOSTE, op. cit., p. 908.

¹⁶⁸ FOUILLOUX, Étienne. Integrismo católico e direitos humanos. In: ACAT. **Fundamentalismos, integristas**: Uma ameaça aos direitos humanos. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 14-15.

¹⁶⁹ Num comunicado em resposta a Dom Fernando Gomes, arcebispo de Goiânia, dirá o núcleo da TFP desta cidade: “Ao ver do Sr. Arcebispo, somos até hereges, quereríamos ‘um catolicismo que não existe nem pode existir’ e agiríamos por conta de uns tais ‘integristas’ que nada querem além de confusão. Resposta ao Exmo. Arcebispo de Goiânia. Defendendo-se dos ataques mais inesperados. **Catolicismo**, nº. 212/214, agosto/outubro de 1968.

sociedade moderna. Por isso, o antimodernismo recusa veementemente estas mudanças, pretendendo conservar uma pseudo tradição.

Este discurso tefepista com traço ultramontano, tradicionalista, integristas e antimoderno alimentou a prática da instituição, numa ação que, por sua vez, se confunde com a de seu líder, Plínio Corrêa de Oliveira. Desta maneira, é impossível entendermos a gênese desta entidade, sem recorrer, ainda que sinteticamente, ao processo que antecede a sua formação, processo este de atuação política e religiosa do seu fundador e mentor intelectual.

Plínio Corrêa de Oliveira tornou-se bacharel em Direito pela Universidade de São Paulo em fins da década de 20, quando, com uma formação religiosa marcada pelo ultramontanismo, veio a participar da Congregação Mariana, do jornal *O Legionário* e da Ação Universitária Católica. Contribuiu ainda com o Centro Monarquista de Cultura Social e Política Pátria-Nova e com a Sociedade de Estudos Políticos, organizações de ideologia monarquista, forma de governo que irá defender durante toda sua vida. Em 1933 elegeu-se deputado da Assembléia Constituinte atuando como representante dos interesses católicos na Câmara Federal. No ano de 1940, tornou-se presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica de São Paulo, escrevendo três anos depois o livro *Em defesa da Ação Católica* (1943), denunciando o que considerava desvios na entidade, que dirigida por Alceu Amoroso Lima, caminhava para uma maior abertura ao mundo moderno.¹⁷⁰

Em 1960, fundou a TFP (Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade), uma entidade cívica e cultural, que tinha como principal objetivo a defesa de uma ordem civilizacional católica – monarquista, inspirada no mundo medieval – da propriedade privada, da moral familiar e o combate às ideologias consideradas como revolucionárias, em especial o liberalismo, o comunismo e o esquerdismo católico. A TFP criticou durante toda sua existência pública a tentativa da Igreja de dialogar com o mundo moderno, principalmente a partir dos anos 50 e 60. Com este programa, em poucos anos, a TFP ganhou capilaridade não apenas no Brasil, mas também se expandiu em países da Europa e da América Latina como Chile, Argentina, Uruguai.

¹⁷⁰ ZANOTTO, Gizele. **É o caos!!! A luta anti agro-reformista de Plínio Corrêa de Oliveira**. 158f. Dissertação (Mestrado em História Cultural) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

Conforme Gizele Zanotto, “a importância da TFP a nível mundial revela que o discurso de Plínio soube atender a muitos anseios, de forma que foi amplamente aceito e difundido, revelando, assim, que foi um discurso que alcançou certo poder no conjunto discursivo que forma a sociedade”¹⁷¹. A nosso ver, entretanto, esta afirmação deve ser relativizada, posto que estes setores nos parecem ter representado – não há estudos que indiquem precisamente isso – uma fatia relativamente pequena dos católicos no mundo e no Brasil. Isso não diminui a importância, entretanto, de um grupo que, embora talvez quantitativamente não signifiquem muita coisa, destacaram-se pela militância ativa em debates políticos e morais importantes do século XX e alimentaram discursos que encontraram, estes sim, receptividade ampla na sociedade, mas que não podem ser somente identificados com a TFP e nem mesmo tiveram origem nela.

No Brasil, a TFP e Plínio Correia de Oliveira cumpriram um papel singular na produção e reprodução de argumentos que sustentaram a legitimidade do regime militar no país, pois estes passaram a circular amplamente em meio à opinião pública brasileira. Através de inúmeras estratégias de atuação e divulgação fizeram correr uma ideologia e discurso integrista que tinham as marcas das especificidades e idiosincrasias de seus interesses na realidade brasileira, fornecendo argumentos aos setores contrários ao comunismo e “progressismo” católico.

Embora não houvesse uma aliança formal entre tefepistas e militares, estes se beneficiaram mutuamente pela atuação uns dos outros, visto que seus interesses e muitos dos seus discursos estavam em perfeita consonância. Ao apoiar em seu discurso a ditadura implantada, a TFP conseguiu beneficiar-se do regime para sua consolidação e expansão. E na medida em que esta se expandia, e seu discurso ganhava penetração social, os militares beneficiavam-se e o regime ganhava ainda mais legitimidade perante a sociedade brasileira, marcada que era pela cultura religiosa católica. A TFP, que louvou o golpe militar desde o princípio, contribuiu ainda com a ditadura, denunciando supostos subversivos entre o clero católico e chegando mesmo a legitimar a repressão violenta em suas declarações.

A TFP no período ditatorial atuou através de estratégias diversificadas como campanhas públicas de coletas de assinaturas, petições, panfletagens, caravanas e

¹⁷¹ Ibid., p. 17.

publicação de livros, boletins e revistas, abordando temas como reforma agrária, divórcio, aborto, comunismo e infiltração comunista no clero.

Entre suas campanhas – que “se realizavam através de coleta de assinaturas em apoio a suas petições, objetivando sensibilizar as autoridades eclesiásticas, civis e militares para suas lutas”¹⁷² – podemos destacar as campanhas contra a implantação da lei do divórcio (1966 e 1975), a campanha contra a legalização do aborto (1972) e a campanha de assinaturas contra a infiltração comunista no clero (1968), esta envolvendo o padre José Comblin.

As caravanas pelo Brasil realizadas por sócios e cooperadores da TFP, segundo Gizele Zanotto, “desenvolviam um apostolado itinerante que abrangia o interior do país”.¹⁷³ Elas começaram em 1970, quando saiu de São Paulo, a primeira caravana da TFP. Tinham a função de galvanizar a “campanha de divulgação permanente das publicações e dos ideais da TFP”.¹⁷⁴

Outra forma de atuação junto à opinião pública engendrada pelo grupo ligado a Plínio Corrêa de Oliveira foi à vinculação de suas ideias através da publicação de livros e periódicos. Até 1968, podemos destacar livros como *Em defesa da Ação Católica* (1943), *Revolução e contra-revolução* (1959), *Reforma Agrária: questão de consciência* (1960), *A liberdade da Igreja no Estado comunista* (1963). Em geral, estes ensaios publicados tinham a intenção de combater o que se entendia como desvios doutrinários e o comunismo, fora e (supostamente) dentro da Igreja.

Em 1951, Dom Antonio de Castro Mayer, bispo de Campos fundou a revista *Catolicismo*, chamando antigos remanescentes da revista *O Legionário* – revista da qual Plínio Corrêa de Oliveira havia participado – para colaborar com artigos e ensaios que estivessem alinhados com a proposta integrista. A revista se tornaria, a partir de 1960, com a fundação da TFP, o órgão ideológico oficial desta entidade.

Segundo Gizele Zanotto, a revista *Catolicismo* tinha como principal objetivo

¹⁷² Ibid., p. 75.

¹⁷³ Ibid., p. 76.

¹⁷⁴ SOCIEDADE Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. **Meio Século de epopéia anticomunista**. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1980, p. 42.

(...) alertar e estimular a elite católica na luta contra os fatores de deterioração religiosa, moral e cultural do neopaganismo e, principalmente, promover a reação contra o progressismo e esquerdismo católico. Para Plínio, uma elite consciente e combativa era estritamente necessária para mudar o rumo dos acontecimentos e, para criar uma elite combativa, (...) tentou reagrupar forças expondo suas concepções em artigos que abordavam a luta do bem contra o mal, o ideal elevado de Cristandade, os desvios da democracia, a refutação da soberania popular, a identificação das mazelas e desvios da sociedade, entre outros.¹⁷⁵

Como veremos, boa parte das fontes empregadas neste estudo foram documentos publicados nesta revista, onde os artigos tinham o papel de divulgar as posições da TFP a respeito dos temas políticos e éticos em discussão no plano nacional. Nas páginas de *Catolicismo*, Plínio Corrêa de Oliveira e os seus companheiros combateram de forma veemente o que chamavam de “progressismo” católico e o fenômeno considerado como “infiltração comunista” nos meios eclesiásticos.

Publicado um ano antes da fundação da TFP, o ensaio *Revolução e contra-revolução*, inicialmente publicado como suplemento da revista *Catolicismo* na edição comemorativa do seu centésimo número, aparece como um texto programático, onde muitas das idéias que norteariam a atuação da TFP foram expostas e defendidas. O livro é um verdadeiro manual para os membros da entidade, contendo em linhas gerais uma análise e balanço da decadência da Cristandade Medieval e do avanço da Modernidade, e um programa de atuação para os adeptos da contra-revolução. Em seu texto é possível verificar em várias passagens uma análise histórico social fundamentada em um modelo organicista, numa analogia da sociedade com o organismo biológico. Assim a modernidade é vista como uma enfermidade, cujo antídoto é a contra-revolução. Esclarece Plínio Corrêa de Oliveira em certo momento: “Descrevendo esses aspectos, fazemos como um médico que descreve a evolução completa de uma doença até a morte, sem pretender com isto que a doença seja incurável”¹⁷⁶.

A Cristandade Medieval é concebida como uma sociedade ideal, onde vigorava a “ordem por excelência”, logo, devendo ser restaurada diante da degradação humana gerada pela proliferação dos erros modernos. Plínio Corrêa de Oliveira defende, desta forma, em

¹⁷⁵ ZANOTTO, op.cit., p. 47.

¹⁷⁶ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. **Revolução e contra-revolução** (Catolicismo, nº. 100, Suplemento). Campos: Boa Imprensa, 1959, p. 23.

sua argumentação um modelo de neocristandade, onde a Doutrina da Igreja seria o princípio estruturador de toda a ordem social. Diz:

(...) a ordem de coisas que vem sendo destruída é a Cristandade medieval. Ora, essa Cristandade não foi uma ordem qualquer, possível como seriam possíveis muitas outras ordens. Foi a realização, nas circunstâncias inerentes aos tempos e aos lugares, da única ordem verdadeira entre os homens, ou seja, a civilização cristã. (...). Assim, o que tem sido destruído, do século XV para cá, aquilo cuja destruição já está quase inteiramente consumada em nossos dias, é a disposição dos homens e das coisas segundo a doutrina da Igreja, Mestra da Revelação e da Lei Natural. (...). O ideal da Contra-Revolução é, pois, restaurar e promover a cultura e a civilização católica. (...). Civilização católica é a estruturação de todas as relações humanas, de todas as instituições humanas, e do próprio Estado, segundo a doutrina da Igreja.¹⁷⁷

Para Plínio Corrêa de Oliveira, o grande mal que assolou a história foi à Revolução, um processo ininterrupto e processual que vem ocorrendo desde o século XV com a decadência do medievo, e que tem seus momentos culminantes na Reforma Protestante, na Revolução Francesa e na Revolução comunista. Em sua manifestação mais atual, a Revolução teria penetrado nos próprios meios eclesiásticos, encontrando guarita na mentalidade e na prática de elementos que professam o catolicismo, inclusive integrantes da hierarquia:

Entre essas forças da Revolução, cumpre não omitir os católicos que professam a doutrina da Igreja mas estão dominados pelo espírito revolucionário. Mil vezes mais perigosos que os inimigos declarados, combatem a Cidade Santa dentro de seus próprios muros (...).¹⁷⁸

Assim nasceu o “progressismo católico”, uma face da Revolução da qual os contra-revolucionários devem estar atentos, pois estes são tidos como conjurados do diabo que velam pela corrupção do homem e da sociedade. A batalha contra o “progressismo” católico foi, por tabela, uma batalha contra o desenvolvimento, tema central do documento escrito pelo padre José Comblin e que nesta época mobilizava os diversos setores do clero católico, desde os “progressistas”, passando pelos “moderados” e atingindo mesmo os “conservadores”. Os integristas, por sua vez, “viam na proposta desenvolvimentista uma

¹⁷⁷ Ibid., p. 28-29.

¹⁷⁸ Ibid., p. 27.

ameaça ao seu ideal de sociedade, inspirado na Idade Média, na qual estavam garantidas as desigualdades ‘naturais’ entre as classes harmonicamente hierarquizadas”¹⁷⁹.

Em sua luta contra o que classificava como desvios doutrinários, Plínio Corrêa de Oliveira e a TFP entraram em choque com os membros da hierarquia eclesiástica brasileira, institucionalmente representada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Foram inúmeros os conflitos envolvendo a entidade e a CNBB. Com as constantes investidas da TFP, o clero católico passou a se incomodar, desautorizando o discurso e a atuação da organização, e denunciando sua condescendência com o regime militar e com as torturas no país.

Mas embora membros das organizações representativas e institucionalmente autorizadas da Igreja brasileira, em seu discurso, buscassem mostrar uma flagrante contradição entre as posições da TFP e a doutrina da Igreja, a TFP se utilizava desta mesma doutrina para dar legitimidade aos seus pontos de vista, em uma interpretação que articulava silêncios e alusões de maneira a conformar uma posição benéfica para a si.¹⁸⁰ A doutrina social se transformou assim num campo de disputa, onde o que estava em jogo era a legitimidade dada pelo lugar institucional “Igreja de Cristo”. Plínio Corrêa de Oliveira chegou mesmo a servir-se de elementos que pudessem confirmar a idéia de um apoio por parte da Santa Sé às suas posições, como por exemplo, da carta enviada pelo secretário de Estado Giovanni Battista Montini – que posteriormente se tornaria o papa Paulo VI – regozijando-se, em nome do Papa XII, pela publicação do livro *Em defesa da Ação Católica*¹⁸¹; em outro momento, no ano de 1964, outra carta foi remetida pela Sagrada Congregação dos Seminários e Universidades elogiando o ensaio *A liberdade da Igreja no Estado comunista*.¹⁸² A Santa Sé, entretanto, nunca se posicionou a favor da TFP, calando-se diante dos constantes pedidos formais da entidade para que condenasse os setores “progressistas” do clero.

2. A TFP em conflito com elementos do clero no caso Comblin

¹⁷⁹ ZANOTTO, op.cit., p. 48.

¹⁸⁰ Cf, por exemplo, MAYER, Dom Antonio de Castro; SIGAUD, Dom Geraldo Proença; OLIVEIRA, Plínio Corrêa de; FREITAS, Luiz Mendonça de. **Reforma Agrária, questão de consciência**. 1ª edição. São Paulo: Vera Cruz, 1960.

¹⁸¹ ZANOTTO, op.cit., p. 45.

¹⁸² SOCIEDADE, op.cit., p. 31.

Alguns dias após o estabelecimento da polêmica em 10 de junho de 1968, pelo vereador de Recife Wandenkolk Wanderley, a TFP já se encontrava em ação contra o padre José Comblin, entrando decididamente na discussão, pedindo medidas punitivas para o sacerdote tanto no nível eclesial como no nível civil. A partir deste momento, o caso Comblin se tornaria paradigmático para aquela instituição, vindo a despontar nos principais documentos da TFP sobre a matéria, em pronunciamentos que expressavam aquilo que denominava de luta contra a infiltração comunista nos meios eclesiásticos. Os conflitos com elementos do clero favoráveis ao padre Comblin foram, com isso, uma consequência quase natural.

Uma das formas de ação bastante comum realizada pela entidade foi à emissão de documentos oficiais, de caráter institucional, onde a TFP, enquanto organização civil se posiciona em relação a uma questão através de cartas e notas públicas, mensagens e comunicados. Entre os primeiros procedimentos oficiais tomados pela TFP após a publicação do documento escrito pelo padre José Comblin está uma carta endereçada ao arcebispo de Olinda e Recife, dom Hélder Câmara, assinada em 21 de junho de 1968. Nela, a TFP pede que o arcebispo tome medidas contra o padre José Comblin, considerado na carta como sendo um padre subversivo. Faz ainda uma série de considerações a respeito do conteúdo do documento, vendo nele, declarações contrárias a arrendadores e acionistas, um elogio do comunismo cubano e da revolução violenta, uma defesa da revolução político-social e na Igreja, uma proposta de liquidação das forças armadas, de censura à imprensa, rádio e TV e de constituição de tribunais de exceção.¹⁸³

Podemos ainda encontrar na carta – anunciada em jornais de todo o Brasil, propalada através de algumas centenas de milhares de folhetos¹⁸⁴ espalhados em capitais e grandes centros urbanos do país, comentada e apoiada na tribuna da Câmara Federal em 25 de junho pelo deputado paulista Cunha Bueno, que “manifestou-se ‘estarecido’ com a atitude do Pe. Comblin” e que qualificou o evento como um “episódio sem precedentes na história da Igreja e na história de nosso próprio país” – a seguinte afirmação:

¹⁸³ TFP pede medidas contra padre subversivo: texto da carta da TFP ao Exmo. Arcebispo de Olinda e Recife. **Catolicismo**, n.º. 211, junho de 1968.

¹⁸⁴ Enquanto o documento analisado fala em 200.000, o livro da TFP fala em 500.000 folhetos. Cf. SOCIEDADE, op.cit., p. 39.

O Pe. Comblin - em declarações à imprensa - não negou a autenticidade do texto que lhe é atribuído. Limitou-se a alegar que este era um mero rascunho. Nada porém pode justificar esse pretenso "rascunho" em que ao apelo à subversão no País, à revolução na Igreja, se juntam a calúnia contra o Poder Civil, a Hierarquia Eclesiástica, as Forças Armadas e a Magistratura e a configuração de um quadro grosseiramente falsificado da realidade nacional. (...).

Assim, a SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE está certa de interpretar os anseios de milhões de brasileiros, pedindo a V. Excia que expulse do Instituto Teológico de Recife, e da ilustre Arquidiocese em que ainda refulge a gloriosa recordação de Dom Vital, o agitador que se aproveita do sacerdócio para apunhalar a Igreja, e abusa da hospitalidade brasileira para pregar o comunismo, a ditadura e a violência no Brasil. Essas medidas, Sr. Arcebispo, são as únicas que podem desafrontar a Nação. A atitude da Igreja, punindo e repelindo severamente o Sacerdote subversivo, fará ver que Ela apóia desde já as medidas que a autoridade civil tomará, por certo, para resguardar contra os manejos do Pe. Comblin a segurança nacional.¹⁸⁵

Aqui as medidas apregoadas pela TFP e solicitadas a dom Hélder Câmara são a expulsão da arquidiocese e do Instituto de Teologia do Recife (ITER), segundo a carta, as “únicas que podem desafrontar a Nação”. Estas medidas seriam, entretanto, um sinal indicado à opinião pública e ao Estado brasileiro de que a Igreja estaria afinada com os órgãos de segurança e apoiaria represálias contra o padre José Comblin por parte das autoridades civis.

Outra investida através de correspondência oficial foi uma mensagem dirigida ao Papa Paulo VI em 10 de julho de 1968, ou seja, um mês antes de sua vinda à América Latina para a abertura da IIª. Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e para o III Congresso Eucarístico Internacional. A mensagem enviada teve abaixo-assinados dezesseis integrantes do Conselho Nacional da TFP, além de quatro outros membros da diretoria da entidade. Após “manifestar com toda a energia, sua repulsa ao comunismo”, a TFP exhibe o objetivo central da mensagem, fazendo inicialmente referências indiretas ao documento escrito pelo padre José Comblin:

FAZER CHEGAR, em conseqüência, a Sua Santidade o Papa Paulo VI o brado de angústia que lhes nasce do mais fundo da alma,

¹⁸⁵ TFP pede medidas contra padre subversivo: texto da carta da TFP ao Exmo. Arcebispo de Olinda e Recife. **Catolicismo**, n°. 211, junho de 1968.

ao ver que o perigo comunista vai crescendo graças à agitação contínua de uma minoria de eclesiásticos e de leigos que se proclamam católicos. Com efeito: essa minoria move uma campanha surda mas sem tréguas contra a grande maioria dos Bispos e Sacerdotes do Brasil, a quem acusa de indolentes, relapsos no cumprimento do dever, alheios ao povo e cúmplices com os inimigos deste; essa minoria deseja (...) o inapreciável apoio da Igreja a uma extensa agitação comunista, a qual derrube o governo, dissolva as Forças Armadas, e institua uma ditadura férrea, esteiada em tribunais de exceção e aparelhada para reduzir ao silêncio pelo terror, ou expulsar do País, os descontentes; essa minoria quer declaradamente que tal ditadura realize no Brasil a obra do tirano comunista de Cuba, Fidel Castro, confiscando os imóveis rurais e urbanos, bem como as empresas industriais e comerciais.¹⁸⁶

É facilmente identificável que, embora não faça até então alusão explícita ao padre José Comblin, a TFP utilizou como referência para a redação deste fragmento do texto, o documento escrito por ele, pois que são estas mesmas as acusações feitas pela entidade em seus artigos e panfletos. A menção direta ao padre Comblin é feita, entretanto, na sequência, o que mostra, agora de forma mais clara, que embora a TFP denunciasse em sua carta todo um segmento do clero católico, tinha em vista mais especificamente a tentativa de angariar uma punição para o padre José Comblin:

(...) Se até agora essas opiniões e esses propósitos afluíam esparsamente aqui e acolá, deu-lhes nova ênfase por tê-los apresentado todos num quadro único, e numa só apologia, o recente documento do Padre belga Joseph Comblin, professor do Instituto Teológico que funciona em Recife sob os auspícios do Sr. Arcebispo Dom Helder Câmara. Publicado pelos jornais de todo o Brasil, esse documento – como bem ponderaram os ilustres Prelados brasileiros Dom Geraldo de Proença Sigaud, Arcebispo de Diamantina, e Dom Antônio de Castro Mayer, Bispo de Campos, em impressionante pronunciamento divulgado pela imprensa – estarreceu o País, fazendo-lhe ver em toda a extensão o risco a que está exposto.¹⁸⁷

Assim , a TFP, veio através da mensagem, conforme suas próprias palavras, “implorar (...) a Sua Santidade o Papa Paulo VI que adote com toda urgência medidas para

¹⁸⁶ Reverente e filial mensagem a Sua Santidade o Papa Paulo VI. **Catolicismo**, n.º. 212-214, agosto/outubro de 1968.

¹⁸⁷ Reverente e filial mensagem a Sua Santidade o Papa Paulo VI. **Catolicismo**, n.º. 212-214, agosto/outubro de 1968.

que seja inteiramente eliminada a ação de eclesiásticos e leigos progressistas, favorável ao comunismo”.¹⁸⁸

Esta investida da TFP contra Comblin através de uma busca pela intervenção do Papa não parece ter dado resultado, tanto é que sete dias após esta mensagem a TFP dá início a uma intensa campanha de abaixo assinado, visando coletar assinaturas para o envio de nova carta ao Papa Paulo VI. Entre 17 de julho e 12 de setembro daquele ano, ou seja, em 58 dias a TFP coletou 1.600.368 assinaturas em 229 cidades do país. Entre as pessoas ilustres que assinaram o documento é possível encontrar, segundo a TFP, dona Yolanda Costa e Silva, a esposa do Presidente da República. Houve coleta de assinaturas também na Argentina (276.534), no Chile (121.210) e no Uruguai (40.000), em campanha promovida pelas TFP's destes países. Não houve, porém, nenhum retorno por parte das autoridades romanas.¹⁸⁹

O início da campanha de abaixo-assinados deu origem a uma série de conflitos da TFP com órgãos da Igreja e membros da hierarquia eclesiástica. A primeira delas parece ter se deflagrado no dia 19 de julho de 1968, dois dias depois de começada a campanha. O Departamento de Opinião Pública do Secretariado Regional Sul – 2 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, a CNBB, divulgou um comunicado contra a iniciativa da TFP. Prontamente, a Seção paranaense da TFP emitiu uma nota onde enuncia “a profunda decepção com que tomou conhecimento do comunicado”. Na nota da TFP é possível percebermos a disputa pela legitimidade institucional que envolve a polêmica, expressa nos fragmentos de seu discurso:

Na legítima defesa de seu renome e para fazer prevalecer a verdade, a TFP torna pública as seguintes observações:

- 1 - Ao contrário do que poderiam imaginar pessoas menos informadas, o referido Departamento não é órgão de todo o Episcopado Nacional, mas o é apenas do Episcopado Paranaense;
- 2 - O dito Departamento não é constituído pelos Srs. Bispos do Paraná mas é apenas um organismo a serviço deles;
- 3 - O Departamento em questão faltou com a verdade ao afirmar que a TFP está "se servindo do nome, da autoridade e do prestígio da Igreja e do Santo Padre". É só ler o abaixo-assinado para verificar que estamos

¹⁸⁸ Reverente e filial mensagem a Sua Santidade o Papa Paulo VI. **Catolicismo**, n.º. 212-214, agosto/outubro de 1968.

¹⁸⁹ SOCIEDADE, op.cit., p. 39.

enviando uma mensagem ao Sumo Pontífice, o que é bem diferente de falar em nome do Sumo Pontífice; (...);

5 - Além do mais, o Departamento incide em uma suprema incoerência. Ele ataca a TFP como se esta fosse contra o Clero, quando defendemos em nossos folhetos o Episcopado e o Clero contra as furiosas acusações do Pe. Comblin. Assim, o Departamento defende o clérigo anticlerical e subversivo e ataca os bons brasileiros que, atuando no campo cívico, saíram em defesa das instituições e também daquilo que o Clero nacional tem de mais respeitável.¹⁹⁰

A estratégia da TFP de deslegitimar e desacreditar o departamento paranaense, sob o argumento de que este “não é órgão de todo episcopado nacional, mas o é apenas do episcopado paranaense”, encontrou como entrave o próprio pronunciamento do secretário-geral da CNBB, dom Aloísio Lorscheider. Este teria feito declarações na imprensa contra a ação da TFP. Em resposta, o presidente do Conselho Nacional da TFP, Plínio Corrêa de Oliveira, enviou uma carta ao secretário dom Aloísio Lorscheider expressando seu descontentamento. Em suas palavras, percebe-se ainda a disputa pela legitimidade institucional:

A TFP saiu a campo em defesa destas instituições (Forças Armadas, Poder Civil, Clero e autoridades judiciárias). Seria natural que V. Excia. apoiasse a campanha. Pelo contrário, não teve uma palavra de censura ao subversivo e anticlerical Sacerdote (o Pe. Comblin). E, mais ainda, V. Excia. declarou à imprensa que a TFP afirmava estar agindo em nome da Igreja. A bem da verdade, queira V. Excia. exibir as provas dessa grave acusação, esclarecendo, também, se se pronunciou em nome da CNBB, da qual é Secretário-Geral, ou em nome próprio.¹⁹¹

Ainda durante o período de coleta das assinaturas, a Catedral Metropolitana de Porto Alegre apareceu com suas paredes pichadas com frases anticomunistas. Embora a pichação trouxesse uma inscrição com a sigla do Comando de Caça aos Comunistas (CCC), as autoridades eclesiais de Porto Alegre sugeriram na imprensa que o acontecido teria relações com a campanha da TFP. Em consequência – como resposta às declarações do Vigário-Geral da Arquidiocese, Monsenhor Urbano Allgayer – o presidente da seção do Rio Grande do Sul da TFP, João Menezes Costa, remeteu uma carta ao prelado negando a

¹⁹⁰ Resposta a departamento do Secretariado Sul-2 da CNBB. Defendendo-se dos ataques mais inesperados. **Catolicismo**, nº. 212/214, agosto/outubro de 1968.

¹⁹¹ Ao Exmo. Secretário-Geral da CNBB. Defendendo-se dos ataques mais inesperados. **Catolicismo**, nº. 212/214, agosto/outubro de 1968.

participação da TFP no ocorrido e insinuando que o caso poderia não passar de uma dissimulação promovida pelos comunistas para benefício do padre Comblin:

Assevera V. Revma. que os pichamentos com que amanheceu nossa Catedral têm ligação com a campanha de abaixo-assinados que estamos promovendo contra a infiltração comunista na Igreja. A TFP censura veementemente tal pichamento, atentatório à dignidade de nossa veneranda e querida Catedral. Métodos de ação como este são contrários aos hábitos da TFP como é notório em todo o País. Se V. Revma. se julgou em condições de nos assacar esta imputação caluniosa, é de justiça que exhiba em público as provas em que se baseou. (...). Não sabemos se o pichamento da Catedral foi de autoria de um grupo de comunistas empenhados em criar um pretexto para que pessoas como V. Revma. venham em socorro do Pe. Comblin, ou se foi obra de alguma organização anticomunista que não a TFP. Em todo caso, a própria fotografia de "Zero Hora" sobre o pichamento traz a sigla de uma organização anticomunista que não é a nossa. Perguntamo-nos: porque V. Revma., tão pronto em suspeitar, não suspeitou dessa organização?¹⁹²

Dom Vicente Scherer, bispo de Porto Alegre, considerado por Scott Mainwaring como um bispo conservador, e que segundo este mesmo autor, “embora apoiasse fundamentalmente o regime, (...) criticou os militares pelo ataque à autoridade eclesial legítima e pela interferência na autonomia da Igreja”¹⁹³, envolveu-se neste mesmo conflito com a TFP, ao também insinuar que teria sido da TFP a iniciativa de pichar os muros da Catedral Metropolitana de Porto Alegre. Dom Vicente Scherer teria dito, segundo documento da TFP, que achava “estranho que aconteça [tal fato], justamente quando um grupo de pessoas, portando cartazes, saem às ruas para ganhar publicidade abordando muitas vezes, transeuntes para assinar listas sem o menor escrúpulo” e que “o pichamento parece ter certa ligação com a Sociedade de Defesa da Tradição, Família e Propriedade”.

Mais uma vez, Plínio Corrêa de Oliveira, em nome da TFP, fez publicar uma nota de defesa da associação onde critica e pede explicações a dom Vicente Scherer sobre seus pronunciamentos na imprensa contra a TFP:

¹⁹² Ao Exmo. Vigário-Geral de Porto Alegre. Defendendo-se dos ataques mais inesperados. **Catolicismo**, nº. 212/214, agosto/outubro de 1968.

¹⁹³ MAINWARING, Scott. Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985). São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 104; 118.

Quero crer que as declarações do Sr. Arcebispo de Porto Alegre não tenham sido reproduzidas com exatidão. Como, entretanto, o Prelado não as retificou, vejo-me na contingência até de defender contra elas o renome da TFP. (...). Como se vê, a acusação - como foi publicada é imprecisa em tudo, exceto no mencionar o nome da entidade acusada. Quanto ao mais, é um modelo de imprecisão. S. Excia. não afirma que há "certa ligação" entre a TFP e o pichamento, mas apenas que "parece" haver. E não precisa de que natureza seja a "certa ligação" de que fala. Perguntamos como seria tal "ligação". A TFP teria executado o pichamento? Tê-lo-ia inspirado? Seria este pichamento obra apenas de algum popular indignado com o escrito do Pe. Comblin? Sobre tudo isto, o Sr. D. Scherer é vago.¹⁹⁴

Ainda no âmbito da Arquidiocese de Porto Alegre, a TFP indispôs-se com o Bispo-Auxiliar dom Ivo Lorscheider. Segundo Plínio Corrêa de Oliveira, a TFP teria sido “violentamente atacada” por dom Ivo Lorscheider em declarações prestadas à imprensa carioca, em especial, ao *Jornal do Brasil*, em 23 de agosto. Em sua carta, onde rebate as acusações de dom Ivo Lorscheider, Plínio Corrêa de Oliveira, ironizando, engendra uma expressão para designar a atuação do chamado “clero progressista”, falando em “investidas furibundas do *comblinismo* revolucionário”¹⁹⁵.

Em 24 de julho, em matéria publicada pelo periódico *A Gazeta*, o Administrador Apostólico de Botucatu, dom Romeo Aberti, teria proferido a seguinte afirmação sobre a campanha de assinaturas da TFP: “Que existem Sacerdotes desejosos de levar a mensagem do Evangelho à realidade brasileira, é verdade. Que estes Sacerdotes sejam subversivos e comunistas, não é verdade. Portanto, essa coleta de assinaturas não tem sentido”.¹⁹⁶

Com a ironia típica do polemista, a resposta de Plínio Corrêa de Oliveira veio como um contragolpe, tendo ele replicado:

Peço vênua para manifestar a V. Excia. minha enorme surpresa à vista desta declaração. Tão enorme, que supõe até tratar-se de um equívoco da imprensa. Com efeito, o escrito do Pe. Comblin regurgita de afirmações censuráveis. E não poucos eclesiásticos se têm manifestado pela imprensa a favor deste documento. Eu compreenderia que alguém dissesse que está

¹⁹⁴ Ao Exmo. Arcebispo de Porto Alegre. Defendendo-se dos ataques mais inesperados. *Catolicismo*, n.º. 212/214, agosto/outubro de 1968.

¹⁹⁵ Grifo nosso. Ao Exmo. Bispo-Auxiliar de Porto Alegre. Defendendo-se dos ataques mais inesperados. *Catolicismo*, n.º. 212/214, agosto/outubro de 1968.

¹⁹⁶ Ao Exmo. Arcebispo de Porto Alegre. Defendendo-se dos ataques mais inesperados. *Catolicismo*, n.º. 212/214, agosto/outubro de 1968.

de acordo com o Pe. Comblin. Mas, que não seja subversivo e de extrema-esquerda o pensamento do Sacerdote belga e dos que o apoiam, parece-me incompreensível. Por isto mesmo, também me parece incompreensível dizer que a campanha da TFP não tem sentido. No momento em que a Igreja dialoga com todos e até mesmo com Sacerdotes que lhe enviam mensagens as quais estarreceram ponderáveis setores da opinião pública, estou certo de que V. Excia. não me levará a mal que lhe peça uma palavra de explicação a respeito deste assunto.¹⁹⁷

O comunicado enviado ao arcebispo de Florianópolis, dom Afonso Niehues, teve como motivação uma outra matéria publicada no dia 24 de julho, mas desta vez, no jornal “O Estado”. Na nota, a seção de Santa Catarina da TFP lança justificativas para o fato de não ter procurado consultar a autoridade eclesiástica antes de lançar a campanha de assinaturas:

Em vista desta declaração, a TFP julga oportuno lembrar que, o abaixo-assinado por ela promovido tendo âmbito nacional, seria da maior dificuldade tomar contato previamente com duzentos Prelados, antes de lançar a campanha. (...) [Ainda] sendo notória a divisão dos meios católicos a respeito da infiltração esquerdista no Clero, e considerando-se que nem todos os Srs. Bispos vêem o assunto com os mesmos olhos, esta entidade recearia receber, da parte de alguns Prelados, uma recomendação categórica de não promover a campanha. Tal receio foi confirmado pelo fato de que diversos Srs. Bispos, *a posteriori*, mostraram-se contrários à campanha, ou solidarizaram-se com o Pe. Comblin, ou ainda, julgaram a iniciativa inoportuna.¹⁹⁸

Em meio à coleta de assinaturas, quando esta já alcançava a cifra de 700.000, verifica-se um conflito envolvendo o padre Antonio Santcliments, pároco da Igreja de São João Batista, na cidade paulista de Olímpia e a TFP. O padre Antonio Santcliments teria, segundo documento reservado do Ministério da Aeronáutica, “em seus sermões”, atacado “violentamente os elementos da TFP”. “Em consequência disso, (...), o Dr Luiz Larala”, provavelmente um membro da TFP, “respondeu com uma denúncia, contra a situação atual da Igreja, defendendo a TFP, citando várias vezes o caso do padre Comblin”¹⁹⁹.

Conforme documento da TFP, as críticas do padre Antonio Santcliments foram feitas em sermões, mas também pelo rádio, contra à campanha do abaixo-assinado. As

¹⁹⁷ Ao Exmo. Administrador Apostólico de Botucatu. Defendendo-se dos ataques mais inesperados. **Catolicismo**, nº. 212/214, agosto/outubro de 1968.

¹⁹⁸ Ao Exmo. Arcebispo de Florianópolis. Defendendo-se dos ataques mais inesperados. **Catolicismo**, nº. 212/214, agosto/outubro de 1968.

¹⁹⁹ Atividade da Igreja. **Informe nº. 498/QG-4 [reservado]**. Ministério da Aeronáutica – QG-4. 04 de dezembro de 1968. AESP, Fundo DEOPS, 17-12-1968, 20D-26-1200.

críticas resultaram na produção de um novo comunicado da TFP contra os padres Antonio Santcliments e José Comblin:

O Pe. Antonio Santcliments afirma que a campanha de abaixo-assinados promovida pela TFP é dirigida contra o Clero, e que acusamos todo o clero de ser comunista. Pedimos ao Pe. Antonio Santcliments que dê as provas de que acusamos todo o Clero de comunista. Não as poderá dar, porque jamais afirmamos tal coisa. O que dizemos, e o que está escrito no material de propaganda que estamos distribuindo, é que em alguns ambientes católico - e não mais do que isso - se verifica a infiltração de certas idéias ou certas tendências de inspiração comunista. Que tais idéias ou tendências existem, prova-o o escrito do Pe. Joseph Comblin, do qual estamos distribuindo textos em praça pública. Prova-o também o fato de que o Pe. Comblin foi aplaudido por diversas personalidades católicas. Essas afirmações sobre o escrito do Pe. Comblin não são só nossas. Figuras que têm na Igreja uma situação hierárquica que o Pe. Antonio Santcliments não tem, se solidarizaram com o nosso abaixo-assinado, subscrevendo nossas listas. Em carta dirigida ao Sr. Presidente da República, e publicada por toda a imprensa, dezenove Senhores Arcebispos e Bispos lamentaram a infiltração esquerdista em meios católicos. Ademais, já são 700 mil os brasileiros que, assinando nossas listas proclamam conhecer a existência de tal infiltração. Cabe-nos agora perguntar ao Revmo. Pe. Antonio Santcliments se os ilustres Prelados que citamos são para ele vis caluniadores. E se os 700 mil brasileiros que assinaram nossas listas são beócios que imaginam ver uma infiltração esquerdista inexistente.²⁰⁰

Um documento – este sem o caráter de correspondência ou manifesto oficial, como os demais aqui analisados – nos revela uma polêmica estabelecida entre Plínio Corrêa de Oliveira e o bispo auxiliar do Rio de Janeiro Dom José de Castro Pinto. Trata-se de um artigo publicado na Folha de São Paulo em 27 de novembro de 1968 sob o título *Dom Castro Pinto em quadrinhos*. No artigo, Plínio Corrêa de Oliveira acusa dom José de Castro Pinto de sair “pela imprensa a externar sua simpatia e seu apreço pelo professor anticlerical e subversivo do Instituto Teológico de Recife”, “quando estourou o ‘escândalo Comblin’”. Afirma ainda em sequência: “Ao contrário de Lutero, ou do pe. Comblin, não caí entretanto nas boas graças do bispo auxiliar. E por isto s. exa. dardejou contra a TFP e contra mim uma entrevista ácida e injuriosa, publicada em um vespertino paulistano”.²⁰¹

A TFP também se manifestou diante do episódio envolvendo os dominicanos do convento do bairro de Perdizes na capital paulista: em 4 de novembro de 1969, a polícia

²⁰⁰ A um Sacerdote de Olímpia. Defendendo-se dos ataques mais inesperados. **Catolicismo**, n.º. 212/214, agosto/outubro de 1968.

²⁰¹ Dom Castro Pinto em quadrinhos. **Folha de São Paulo**, 27 de novembro de 1968.

assassinou o líder guerrilheiro da Aliança Libertadora Nacional (ALN), Carlos Mariguella, em uma emboscada, quando este dirigia-se ao encontro dos seus companheiros, os frades dominicanos, com quem mantinha relações políticas.²⁰² Um dia após este acontecimento, a TFP escreveu um comunicado, difundido amplamente na imprensa e através de 80 mil cópias distribuídas nas ruas da cidade de São Paulo, onde, entre outras coisas, segundo conteúdo do próprio panfleto, a instituição “se solidariza com as autoridades policiais barbaramente atingidas no tiroteio (...)”²⁰³.

O padre Comblin é citado no comunicado onde novamente a TFP acusa alguns sacerdotes brasileiros de gozar de certa salvaguarda derivada da condição sacerdotal, desta vez, porém, insinuando a necessidade de expulsão do padre Comblin do país:

Os verdadeiros brasileiros consideram com profunda apreensão a liberdade de movimentos que a condição de Sacerdote vem conferindo a certos subversivos, como o famigerado PE. COMBLIN, o qual, nominalmente designado como tal na mensagem dirigida ao Santo Padre Paulo VI por 1.600.368 brasileiros, continua entretanto em nosso País, e tem uma série de artigos já anunciados na revista católica "Grande Sinal – Revista da Espiritualidade e Pastoral".²⁰⁴

O comunicado ainda convida o público paulista para uma missa que estava sendo programada para o dia nove de novembro de 1968, celebrada pelo bispo (integrista) de Campos, aliado da TFP, Dom Antonio de Castro Mayer, na catedral da Sé em São Paulo. Segundo consta no comunicado, a celebração ocorreria “por ocasião de mais um aniversário da revolução bolchevista na Rússia”, em memória da “alma de todas as vítimas que o comunismo vem fazendo desde então no mundo, através de atentados, revoluções e guerras”²⁰⁵. Essas missas em homenagem às vítimas da revolução russa, eram celebradas periodicamente desde 1967.²⁰⁶

3. As apropriações do “documento” pela TFP

²⁰² Sobre o episódio cf. BETTO, Frei. **Batismo de sangue**: guerrilha e morte de Carlos Mariguella. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

²⁰³ A TFP e os terroristas dominicanos. **Catolicismo**, n.º. 228, dezembro de 1969. Texto também pode ser encontrado na íntegra na Folha de São Paulo de 6-11-1969.

²⁰⁴ A TFP e os terroristas dominicanos. **Catolicismo**, n.º 228, dezembro de 1969.

²⁰⁵ A TFP e os terroristas dominicanos. **Catolicismo**, n.º 228, dezembro de 1969.

²⁰⁶ SOCIEDADE op.cit., p. 38.

Neste tópico, nos propusemos a analisar as fontes históricas que têm em comum o fato de trazerem em suas linhas *apropriações* feitas pela TFP do escrito do padre José Comblin. O estudo destas apropriações exige do historiador uma ampla atenção aos acréscimos, ênfases e aos silêncios realizados durante este processo, o que nem sempre é tarefa fácil e corriqueira. Ainda assim, tentamos produzir algumas reflexões sobre o assunto.

Entendemos por apropriação, a maneira pelo qual os discursos de outrem são processados por determinados agentes históricos – conduzindo-o a uma interpretação do texto, condicionada pelo seu lugar social – com o intuito de confeccionar o seu próprio discurso. Afastamo-nos da ilustre perspectiva de Roger Chartier, na medida em que em sua crítica a concepção hermenêutica – considerada por nós como sendo uma crítica relativista – nega ao texto um sentido “intrínseco, absoluto, único”. Isso parece não invalidar a possibilidade de uma história social das interpretações, tal como defendida pelo autor, onde se busca estudar os “processos com os quais se constrói um sentido”.²⁰⁷

As três primeiras fontes históricas analisadas foram encontradas nos arquivos do DEOPS em São Paulo e têm a forma de folhetos. Esta localização e este formato nos leva a inferir que tratasse de panfletos distribuídos entre o público – ainda que tenha sido dirigido a um público específico – e que foram recolhidos pelo órgão de vigilância para exame e julgamento do ponto de vista ideológico. Sabe-se que, embora a TFP tenha se colocado durante a ditadura como organização aliada dos militares, alguns dos seus opúsculos podem ser encontrados nos arquivos do regime.

O primeiro dos folhetos, chamado *Duas perguntas da TFP ao padre Comblin e aos que o aplaudem*, traz duas indagações da TFP supostamente dirigidas ao padre Comblin (na verdade a intenção é desmoralizá-lo junto ao público e não obter uma justificativa ou resposta), realizadas, segundo palavras deste grupo social, “a propósito de seu bem conhecido documento apoiado por uma minoria de eclesiásticos e leigos católicos”. Antes de passarmos as perguntas, cabe-nos inquirir, contudo, até que ponto o apoio dado a Comblin na Igreja foi realizado apenas por “uma minoria de eclesiásticos e leigos católicos”? Esta afirmação parece indicar mais uma estratégia de isolá-lo dentro da

²⁰⁷ CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, p. 26-27.

instituição eclesiástica, o que nos indica também outras fontes produzidas pela TFP, do que propriamente revela, como veremos mais a frente, uma realidade indiscutível, haja vista o isolamento político-institucional vivenciado pela TFP durante o episódio.

Vamos então às perguntas feitas pela TFP. A primeira delas tem por fundamento o seguinte trecho do “documento” escrito pelo padre José Comblin, que transcrevemos conforme a redação dada pela TFP em seu panfleto:

- **Afirma o padre Comblin:** “Sem dúvida a religiosidade católica tradicional do povo está condenada a desaparecer com o desenvolvimento. Se a Igreja não tiver OUTRA religião mais evoluída para oferecer-lhes, as massas voltar-se-ão para outras mensagens mais ao alcance delas ou mais preocupadas com elas”.²⁰⁸

O termo “outra” foi enfatizada pela própria TFP na produção do seu libelo, dando relevo a dimensão que será explorada no estabelecimento da polêmica com o padre José Comblin, como vemos na pergunta realizada na sequência:

- **A TFP pede ao PADRE COMBLIN e aos que o aplaudem** que expliquem que nova religião é essa, a qual deve substituir a santa e querida Religião que recebemos de nossos pais. Uma religião que suprima altares, hostilize as imagens, abandone os púlpitos, renuncie a qualquer traje eclesiástico? Uma religião de Padres play-boys, avessos ao celibato? de freiras que timbram em que certa revista de grande tiragem as fotografa de short, maiô e calção de ginástica?

Já chamamos a atenção anteriormente, além do próprio padre José Comblin em suas justificativas e defesas, sobre o caráter provisório e reservado do documento escrito por ele como anotações ao texto básico do CELAM. Talvez tenha sido por este motivo, ou seja, pela natureza do documento, que Comblin não tomou muitas precauções e cuidados, utilizando expressões e palavras imprecisas, que dão margem a interpretações dúbias ou maliciosas por parte de setores contrários ao “progressismo” católico. Desta forma, a TFP acusa Comblin no seu panfleto de querer substituir a religião católica por “outra”. E, realmente, é este o termo por ele utilizado. No documento reformulado, o autor suprime o termo, tentando deixar mais claro o sentido de sua formulação. Diz: “Se as instituições eclesiásticas não forem capazes de apresentar novas formas religiosas mais evoluídas, as massas dirigir-se-ão para outras mensagens religiosas mais ao alcance delas”. A

²⁰⁸ **Duas perguntas da TFP ao padre Comblin e aos que o aplaudem.** Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. AESP, Fundo DEOPS, 28-08-1968, 50G-1-196.

substituição de “outra religião” por “novas formas religiosas” indica o significado que queria imprimir à primeira expressão. É claro que desde o início Comblin quis sugerir uma adaptação do catolicismo aos novos tempos. O fragmento é parte do tópico intitulado “O problema da mentalidade do desenvolvimento”, onde, como indicado no capítulo I, o autor mais concentra a utilização da dicotomia tradição-modernidade. Posto neste contexto, fica evidente que padre Comblin fala de “outra” forma de apresentar o cristianismo, numa realidade caracterizada por valores modernos.

A defesa da religião tradicional (o catolicismo, em sua versão tradicionalista) feita pela TFP se contrapõe a toda forma de renovação possível. Aqui a TFP faz valer o “T” de sua sigla, apelando a uma “tradição”. A abertura à modernidade, promovida pelo Concílio Vaticano II, é rejeitada. O comportamento moderno é retratado de maneira caricata para imprimir certo tom irônico.

A segunda pergunta proposta pela TFP em seu folheto se vale da passagem já aludida nos capítulos anteriores, onde Comblin expressa certo maquiavelismo:

- **Afirma o PADRE COMBLIN** que para os progressistas derrubarem o governo e conquistarem o poder, “será necessário fazer alianças, entrar em compromissos, sujar as mãos pelas alianças sujas”.
- **A TFP pergunta ao PADRE COMBLIN e aos que o aplaudem:** quais esses aliados “sujos”, com quem os progressistas devem dividir o poder em nossa Pátria? Quais são – insistimos – esses aliados tão sujos, que sujam inclusive as mãos dos que neles tocam? Então, é ajudando os homens sujos e de mãos sujas a assumir o poder, que o progressismo quer promover o desenvolvimento e salvar o Brasil?

A acusação, utilizando-se deste excerto do texto, foi bastante recorrente entre os inimigos do padre Comblin. No livro *O radicalismo católico brasileiro: para onde vai o catolicismo progressista no Brasil*, originalmente publicado em 1968 em sua edição italiana, escrito pelo jesuíta Ulisse Alessio Floridi, e traduzido pelo jornalista e polemista Lenildo Tabosa Pessoa – ex-seminarista e que, segundo alguns relatos, participou da repressão contra a esquerda, realizada pelo regime militar –, onde consta uma republicação integral do documento original escrito por José Comblin, se lê em uma nota de rodapé, feita pelo tradutor:

Como informa o ‘Jornal de Notícias’ do Porto, Portugal (...), o famoso bispo da cidade, D. Antônio Ferreira Gomes, declarou, em uma

solenidade realizada na véspera: ‘É preciso ter boa consciência mas sujar as mãos; ter mãos para agarrar o tempo de hoje. São os irresponsáveis que têm a mania das mãos limpas’. Isso indicaria que o ‘teólogo’ de D. Hélder fez escola, ou apenas que os dois devotos das mãos sujas estão a serviço de uma mesma ‘causa’ e sob as ordens dos mesmos mentores?²⁰⁹

Chama a atenção no escrito da TFP apresentado, o uso do termo “progressistas” para qualificar seus oponentes. Há uma nítida intenção de, com isso, estigmatizar estes opositores e afirmar uma distância em relação a eles, como é possível também verificar no título do segundo panfleto que iremos analisar: *Uma corrente católica anticlerical e subversiva*.

Neste folheto, a TFP faz afirmações, apropriando-se de fragmentos do texto original produzido por Comblin, na tentativa de incentivar um corporativismo por parte da hierarquia eclesiástica, colocando o clero católico contra Comblin. Vejamos:

- **Para o padre Comblin, vitória contra o comunismo não é fruto do heroísmo da Igreja, mas do apego desta à modorra:**

“(...) a história dirá que a Igreja foi um dos fatores que eliminaram o comunismo de muitos países latino-americanos, em que o comunismo deixou de ser fator importante. Geralmente, acham isso uma grande vitória. Contudo podemos perguntar-nos se essa é mais a vitória dos povos latino-americanos ou a vitória da “sombra e água fresca”, do sossego das instituições eclesiásticas, junto com o sossego das instituições tradicionais”.

- **Padre Comblin contra o Clero estrangeiro:**

“Atualmente poucas instituições são tão colonialistas na América Latina, como a Igreja Católica. (...) Seria oportuno interromper a invasão de sacerdotes estrangeiros, cujo número já é excessivo”.

- **... e também contra o Clero nacional**

“Se (a Igreja) tivesse gasto para a formação de líderes políticos autênticos o que gastou para a “campanha vocacional” e os seminários (por sinal inutilmente), teria manifestado interesse pelo desenvolvimento e contribuído seriamente (para o exercício do poder forte)”.

- **... e também contra a autoridade dos Bispos**

No Bispo, que é por instituição divina o chefe da sua Diocese, o PADRE COMBLIN vê um “monarca isolado no seu feudo

²⁰⁹ Nota de Rodapé. FLORIDI, Ulisse Alessio, s.j. **O Radicalismo Católico Brasileiro**: para onde vai o catolicismo progressista no Brasil. São Paulo: Hora Presente, 1973, p. 318.

eclesiástico”, a “cultivar tranquilamente o seu individualismo, refugiado na independência que lhe confere o direito canônico. A independência das dioceses, das paróquias e das províncias religiosas deve ser combatida”.

- **... e contra a Igreja inteira:**

“Entre todas as instituições latino-americanas, a Igreja é uma das mais subdesenvolvidas”.

- **Para o Padre Comblin a Hierarquia administra com desleixo e desonestidade os bens da igreja:**

“Os bens eclesiásticos (...) constituem o pior exemplo para todos os proprietários”. As obras religiosas “não realizam nem a promoção econômica, nem a promoção social”. As obras religiosas “subsistem graças à corrupção de funcionários, privilégios tributários, etc., administração financeira desordenada e, não poucas vezes contrárias às regras da justiça ou da equidade profissional”.²¹⁰

Resolvemos fazer a transcrição integral das apropriações do documento combliniano feito pela TFP para que o leitor possa verificar por si mesmo que se muitas vezes a TFP realizou interpretações cujo significado das afirmações é consensual, não sendo negada nem pelo próprio padre José Comblin, em outros momentos incorreu em interpretações enviesadas. É flagrante que alguns dos trechos foram retirados do seu contexto e que não reproduz fielmente as assertivas do padre José Comblin. A palavra “contra” é fartamente utilizada para dar um efeito de sentido que direciona o leitor a acreditar que Comblin se posiciona “contra” a Igreja, quando no máximo ele faz críticas ao seu funcionamento.

Em *Programa do Progressismo Comblinista para o Brasil*, terceiro folheto entre aqueles encontrados no arquivo do DEOPS, são selecionados trechos do documento de José Comblin, onde este discorre sobre as questões políticas (ação política e projeto de sociedade). Neste panfleto, a TFP concebe o documento como contendo um “programa” político, isto é, encerrando objetivos práticos, caráter terminantemente negado por parte do padre José Comblin. A expressão “progressismo comblinista” parece querer insinuar a existência de um sistema de pensamento fechado e de pretensões práticas, como na expressão “marxista”.

²¹⁰ **Uma corrente católica anticlerical e subversiva.** Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. AESP, Fundo DEOPS, 28-08-1968, 50G-1-196.

Vejamos, de forma decomposta, os trechos selecionados pela TFP em seu opúsculo. O primeiro trecho diz:

- **Fidel Castro, um exemplo a seguir: preparou Cuba para o desenvolvimento**

Depois de enaltecer a revolução comunista eclodida nas primeiras décadas deste século no México, o PADRE COMBLIN passa a elogiar a obra de Fidel Castro:

“Também em Cuba foi feita a revolução social. Isso não quer dizer que essas nações (México e Cuba) vão realizar o seu desenvolvimento, mas elas tem condições sociais prévias para que se possa falar no assunto”.

- **Como o padre Comblin gostaria da Igreja: nada de obras sociais, o triunfo pela guerrilha**

Até este pensamento do PADRE COMBLIN encontrou aplausos em meios progressistas

Afastemos primeiro pseudo-soluções, tais como o “foquismo” (doutrina dos focos de insurreição segundo Ernesto Guevara e Regis Debray). Pensar que seja possível um grupo de guerrilheiros conquistar o poder e exercê-lo pela virtude mágica da violência transformada em espada sagrada é puro romantismo. Talvez seja realizável numa republiqueta da América Central. Mas no Brasil, é impensável, e nenhuma pessoa séria confia nesse método. Seria simples demais. **Se fosse possível, é claro que seria o método mais econômico e mais fácil. Bastaria a Igreja armar um grupo (ficaria muito mais barato do que os gastos das obras assistenciais) e tudo ficaria resolvido. Não seria somente um método LEGÍTIMO, mas OBRIGATÓRIO por ser o menos dispendioso e o mais seguro de resolver os problemas. Infelizmente o caso é mais difícil.**²¹¹

Nota-se que, nesta questão envolvendo o caso cubano, há um choque nas ênfases realizadas pela TFP, de um lado, e do padre José Comblin, por outro, naquilo que diz respeito às interpretações dadas por ambos após a publicação do documento. Enquanto José Comblin realça, em meio à polêmica estabelecida, o “afastamento” entre sua proposta e o foquismo cubano²¹², a TFP – embora em sua seleção apresente o fragmento do texto em que se fundamenta José Comblin para sua defesa – destaca outro trecho, onde ele afirma

²¹¹ **Programa do Progressismo Comblinista para o Brasil.** Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. AESP, Fundo DEOPS, 28-08-1968, 50G-1-196.

²¹² Cf. COMBLIN, José. A Propósito de um Documento que se Torna Fantasma. **SEDOC**, setembro 1968, p. 451-452.

que em certa conjuntura a luta armada poderia ser adequada. Ressalta-se palavras como “legítimo” e “obrigatório”, com vistas a mostrar como o discurso do padre José Comblin não apenas admite, mas aconselharia o foquismo em uma dada situação.

Continuando a análise do mesmo documento, percorramos outra parte do folheto:

- **Nem diálogo, nem eleições: derrubar o Governo e impor o socialismo pela violência**

Outra afirmação do PADRE COMBLIN:

“As reformas não se farão pela persuasão, nem pela discussão platônica em assembleias legislativas, nem por via de eleições segundo os moldes do sistema ocidental moderno. A força do Estado será necessária para derrubar os privilégios e instalar estruturas novas. Como é que se instala essa força? Também por um processo de força”.

- **Tomar o poder pela força é direito e dever das minorias socialistas**

Escreve o PADRE COMBLIN no mesmo documento:

“Quando um governo (ou um sistema político) se revela incapaz de assumir a verdadeira missão do poder (no caso, fazer a revolução social e forçar a arrancada), qualquer grupo mais capaz ou mais resolvido pode legitimamente tomar o poder, se puder. Não somente pode, mas deve”.

(...).

- **A ditadura férrea da minoria, ideal político do “progressismo comblinista”**

Ainda o PADRE COMBLIN:

“Não basta fazer leis. É preciso impô-las pela força. Para a arrancada o poder será **autoritário e ditatorial. Não se pode fazer reformas radicais consultando a maioria: que a maioria prefere “sombra e água fresca”, prefere evitar os problemas”**. (...).²¹³

Não é razoável concluir de uma forma definitiva, devido ao caráter ambíguo de algumas passagens do documento do padre Comblin, que a “força” que ele se refere seja necessariamente a utilização da violência, em seu sentido mais estrito de violência física. Ficou claro, na análise do documento feita no capítulo 1, que Comblin admite esta possibilidade, embora isso fique mais evidente quando ele fala do uso de “medidas

²¹³ **Programa do Progressismo Comblinista para o Brasil.** Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. AESP, Fundo DEOPS, 28-08-1968, 50G-1-196.

militares em casos extremos” ou quando aborda a questão do foquismo, e não no primeiro trecho acima selecionado pela TFP. O uso do termo “violência” no enunciado da TFP encobre esta ambiguidade, antecipando o sentido pretendido, pois funcional aos seus interesses de inculpação.

O uso do vocábulo “socialismo” na segunda assertiva transcrita é uma inclusão da TFP, não constando tal termo no trecho do documento produzido pelo padre Comblin. Como vimos no capítulo 2, Comblin, ao reescrever o documento, defende em sua nova redação que o “caminho do desenvolvimento” não é “necessariamente o socialismo”. Assim, com esta afirmação, embora ele não esteja descartando completamente esta possibilidade, sinaliza para outras possibilidades de arranjos institucionais.

Lembremos que naquilo que diz respeito à propriedade, Comblin recomenda uma composição onde, embora haja controle social da atividade econômica, não se elimine completamente a propriedade privada. Ainda assim, a TFP seleciona outro trecho do documento buscando, apropriando-se deste, dar um sentido de contraposição de padre Comblin à propriedade privada:

- **Nem a pequena propriedade é poupada pelo padre Comblin**

Por fim, diz o PADRE COMBLIN:

“Por parte das massas populares, a socialização exigirá (...) a renúncia do ideal de pequeno proprietário”.²¹⁴

As duas outras fontes analisadas neste tópico foram artigos publicados no jornal Folha de São Paulo de autoria de Plínio Corrêa de Oliveira. O presidente do Conselho Nacional da TFP deu início às suas contribuições para o referido periódico naquele mesmo ano, mas precisamente no dia 7 de agosto de 1968. Os artigos, intitulados *O incólume e E quando há provas?*, são datados de dezembro de 1969 e maio de 1970, respectivamente, e neles as citações do documento são realizadas para fundamentar a tese de que o padre José Comblin é um subversivo, ou como nomeado pelo autor, um “comuno-progressista”.

Os trechos do “documento”, citados em ambos os artigos da *Folha*, são os abaixo relacionados, alguns já explorados nos folhetos distribuídos, e sua transcrição, segundo

²¹⁴ **Programa do Progressismo Comblinista para o Brasil.** Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. AESP, Fundo DEOPS, 28-08-1968, 50G-1-196.

Plínio Corrêa de Oliveira, tinha a intenção de fazer o leitor do jornal recordar a “periculosidade das metas visadas pelo professor belga”:

*Diz o padre Comblin: “Não basta fazer leis. É preciso impô-las pela força. Para a arrancada o poder será autoritário e ditatorial. Não se pode fazer reformas radicais consultando a maioria: que a maioria prefere “sombra e água fresca”, prefere evitar os problemas”.

* Continua o padre Comblin: “O poder deve contar com a força. Qual será essa força? Às vezes poderá contar com as forças armadas, outras vezes é necessário dissolvê-las. Às vezes será necessário distribuir armas ao povo. Outras vezes bastará apelar para o plebiscito em circunstâncias bem preparadas. Outras vezes o centro dos meios de propaganda será suficiente. Em todo caso será necessário montar um sistema repressivo: tribunais novos de exceção contra quem se opõe às reformas. Os procedimentos ordinários da justiça são lentos demais. O poder legislativo também não pode depender de assembléias deliberativas”.

* Ainda o padre Comblin: O poder deve neutralizar as forças de resistência: neutralização das forças armadas se forem conservadoras; controle da imprensa, TV, rádio e outros meios de difusão, cesura das críticas destruídas e reacionárias”.

* Afirma o padre Comblin que “será necessário fazer alianças, entrar em compromissos, sujar as mãos pelas alianças sujas”, para os progressistas derrubarem o governo e conquistarem o poder.²¹⁵

Além de incluírem as mesmas citações do “documento”, os dois textos guardam outras semelhanças. Ambos apelam, por exemplo, para o fato do padre Comblin ser responsável pela formação de clérigos e, levando isso em consideração, pedem medidas que possam afastá-lo desta função.

Em *O incólume* é possível identificar como o enunciador Plínio Corrêa de Oliveira concebe a sua própria identidade e a do seu opositor, o padre José Comblin, com quem guarda relações polêmicas. No discurso pliniano, se verifica a oposição convertido/não convertido, situando ironicamente o padre entre os não-convertidos. Para isso, Plínio Corrêa de Oliveira recorre à passagem bíblica dos Atos dos Apóstolos, mais especificamente, o episódio da conversão do apóstolo Paulo:

²¹⁵ O incólume. **Folha de São Paulo**, 7 de dezembro de 1969; E quando há provas? **Folha de São Paulo**, 3 de maio de 1970.

O pe. Comblin é sacerdote, e eu sou um leigo católico. Isto basta para dizer que lhe quero todo o bem possível. Desejo-lhe sobretudo o maior dos bens, isto é a conversão. Poucas coisas poderiam dar-me tanta alegria quanto ver o pe. Comblin tocado por uma graça fulminante, como São Paulo no caminho de Damasco, transformar-se em um batalhador ardoroso da genuína doutrina católica.²¹⁶

O artigo procura denunciar o que chama de incolumidade do padre Comblin. Ou seja, o padre Comblin estaria em uma situação de imunidade, não tendo sofrido a devida repreensão por parte das autoridades civis e eclesiásticas, após produção do documento, para Plínio, claramente subversivo. Ele vem a público, então, através de seus artigos, exigir uma punição para o padre José Comblin: o silenciamento, embora ele não indique a forma como isso deveria ser feito. Diz:

Quanto ao padre Comblin, continuará incólume. Ora, pergunto, é isto razoável? Não seria mil vezes melhor evitar a deformação do jovem, do que puni-lo depois de deformado? Não seria preferível reduzir hoje ao silêncio o professor subversivo, a ter de castigar amanhã o jovem que é menos seu discípulo do que sua vítima?

Não peço para o padre Comblin esta ou aquela punição. Trate disto a autoridade competente. Peço menos, incomparavelmente menos. Peço só que não se deixem, em suas mãos, meios para continuar a intoxicar meus patrícios, meus irmãos na Fé...²¹⁷

No artigo *E quando há provas?*, Plínio Corrêa de Oliveira continua sua campanha pública contra o padre José Comblin utilizando-se dos mesmos argumentos que o artigo precedente. Inicia seu texto falando da declaração de dom Vicente Scherer em um programa radiofônico. Nesta declaração o arcebispo de Porto Alegre teria ido em auxílio de bispos e sacerdotes brasileiros que estariam sendo acusados de subversão sem provas contundentes. Plínio Corrêa de Oliveira expõe fragmentos do texto do padre José Comblin, defendendo que ali estariam as provas de subversão, daí seu título “E quando há provas?”, que é na verdade uma indagação a dom Vicente Scherer.

O presidente da TFP ainda pede medidas contra o padre Comblin, mencionando a campanha de assinaturas promovida pela TFP em 1968:

²¹⁶ O incólume. **Folha de São Paulo**, 7 de dezembro de 1969.

²¹⁷ O incólume. **Folha de São Paulo**, 7 de dezembro de 1969.

Deixo de lado o que se refere a todos os réus, suspeitos de urdiduras comuno-progressistas, pois não lhes conheço os processos. Destaco apenas um, pois quanto a este tenho uma palavra a dizer. É o célebre, o intocável, o intocado — o magicamente intocado — agitador belga pe. Comblin, professor do Instituto Teológico, fundado por d. Helder Câmara, em Recife. Aliás, não sou só eu que tenho essa palavra a dizer. São 1.600.368 brasileiros. (...).

E assim é natural que S. Emcia. venha a público declarar que exclui o padre Comblin da sua lista dos clérigos inocentes, por ele defendidos. É natural que S. Emcia. peça para ele os rigores da lei. E não só da lei civil como da eclesiástica. Da eclesiástica, sim, pois existe, apesar da "procela tenebrarum" que envolve a Igreja de Deus, um Código de Direito Canônico, que dispõe sobre as punições que a Igreja tem o direito e o dever de aplicar contra os clérigos do gênero dos comuno-subversivos.²¹⁸

Assim a TFP constituiu esforços, através de panfletagem e publicação de artigos em jornais, na tentativa de induzir o público a constatar a periculosidade do documento do padre José Comblin e conseguir medidas punitivas contra ele. Para esta instituição, as autoridades civis e eclesiásticas não haviam observado com atenção as idéias defendidas por Comblin no documento. Só isso poderia explicar a atitude indiferente ou apática com que aparentemente se portaram estas autoridades diante da polêmica. Era necessário, portanto, que uma organização militante e determinada como a TFP lhes abrisse os olhos. Afinal, tratava-se de um documento “estarrecedor”!.

4. Pondo Tia Margarida contra Comblin

Em sua estratégia de convencimento, Plínio Corrêa de Oliveira recorreu ainda ao discurso de natureza literária propriamente dita. Entre os textos ficcionais publicados na *Folha de São Paulo*, encontramos três que fazem referência significativa ao padre José Comblin. Neles, a ficção se transforma em elemento de persuasão, numa literatura militante e engajada, submetida aos objetivos políticos de seu autor e da instituição da qual faz parte.

Na historieta intitulada de *Pergunte-nos... e nós responderemos*, as finalidades persuasivas da adoção deste formato literário são deixados claros pela edição da TFP. Segundo esta, o folheto apresenta-se “na mesma linguagem” das “conversas caseiras” e dos

²¹⁸ E quando há provas? **Folha de São Paulo**, 3 de maio de 1970.

“encontros de rua”. E diz: “Formulados, assim, sob forma acessível e atraente, os argumentos (...) adquirem uma singular eficácia”. Ao assumir esta estética figurativa, ainda segundo a TFP, a iniciativa teria alcançado “excelente resultado, traduzido por centenas de comentários ouvidos pelos coletores de assinaturas (...), e sobretudo pela multiplicação do número de adesões ao abaixo-assinado após a distribuição do folheto”.²¹⁹

O folheto surgiu por ocasião da campanha de assinaturas promovida pela TFP, sendo distribuídos 70 mil exemplares em bairros populosos de Belo Horizonte que tinham como objetivo responder “a objeções e reservas que frequentemente circulavam, entre o povo mineiro, contra a campanha do abaixo-assinado”. O seu texto traz o diálogo envolvendo três personagens: Tia Margarida, seu sobrinho Gilberto, membro da TFP, e Monsenhor Fagundes.

A ficção, como era de esperar principalmente de um escrito desta natureza, busca ser uma representação da realidade. Assim, Tia Margarida simboliza a mulher mineira, definida como “inteligente, cheia de bom senso, e [com] o coração feito de ouro”, mas maleável à opinião pública; Gilberto traduz o jovem da TFP, representado no folheto como um “bom rapaz, cumpridor de todos os seus deveres”, “simpático” e que “gosta de sua tia”; Monsenhor Fagundes é apresentado como um padre experiente, com 30 anos de sacerdócio, e bastante tolerante em seus diálogos. Por fim, Frei Camilo – que aparece como personagem passivo, sem voz própria – é a representação dos clérigos tidos como “progressistas”, concebido por Plínio Corrêa de Oliveira em seu conto como inimigo da TFP, defensor do padre Comblin, parcial em suas ações e palavras, amigo de comunistas e protestantes, avesso ao diálogo, mal informado, que “não gosta de ler coisas muito longas” e que “tem cada amigo cabeludo de meter medo!”.

Como já foi comentado, na polêmica envolvendo a TFP e o episódio do padre Comblin, uma das disputas se deram no nível da autoridade concedida pela legitimidade institucional. Plínio Corrêa de Oliveira acusava o padre José Comblin de, em seu texto controverso, atacar a Igreja, ao mesmo tempo em que aqueles que apoiavam Comblin, apontavam a campanha de assinaturas da TFP como contrária a Igreja. A personagem Tia Margarida abre sua fala no conto, exprimindo este último discurso contra a TFP, que

²¹⁹ Pergunte-nos... e nós responderemos. *Catolicismo*, n.º. 215, novembro de 1968.

segundo a entidade circulava em meio à população, divulgada nos sermões dos clérigos considerados como “progressistas”:

Tia margarida. – Gilberto, já lhe disse, não fique coletando assinaturas nessa campanha da TFP. Tenho ouvido vários sermões do Frei Camilo: é pelo menos a quinta vez que ele diz que a campanha da TFP é contra a Igreja. Olhe lá, meu sobrinho, o Pe. Comblin é Padre, e quem ataca um Padre ataca todos. Se vocês não gostam do Pe. Comblin, fiquem quietos; porque de Padre, se a gente não pode falar bem, não fala nada.²²⁰

Plínio Corrêa de Oliveira parece querer, em sua formulação, criticar a atitude de apoio de alguns padres a José Comblin, indicando um suposto corporativismo por parte deles. A seguir, o autor busca inverter a situação, insinuando, através da boca de outro personagem, Gilberto, o sobrinho de Tia Margarida, que seria o padre Comblin que estaria contra o clero. Utiliza-se para isso, mais uma vez, de trechos do texto elaborado pelo padre José Comblin:

Gilberto. – Engraçado, tia; e quando um Padre fala mal de todos os outros – e até da própria Igreja – a gente deixa falar?

Não há saída. Veja só o que o Pe. Comblin escreveu (está no folheto que eu lhe dei): "Atualmente poucas instituições são tão colonialistas na América Latina, como a Igreja católica. [...] Seria oportuno interromper a invasão de sacerdotes estrangeiros, cujo número já é excessivo".

E não é só isto. Ele acha que o Bispo é um "monarca isolado no seu feudo eclesiástico", a "cultivar tranquilamente o seu individualismo, refugiado na independência que lhe confere o Direito Canônico. A independência das dioceses, das paróquias e das províncias religiosas deve ser combatida".

Ouçã só mais esta: "Os bens eclesiásticos [...] constituem o pior exemplo para todos os proprietários". As obras religiosas "não realizam nem a promoção econômica, nem a promoção social". Elas subsistem graças à corrupção de funcionários, privilégios tributários, etc., administração financeira desordenada e, não poucas vezes contrária às regras da justiça ou da equidade profissional.

Depois disto, eu pergunto o que devemos fazer. Se defendemos o Clero contra o Pe. Comblin, quem é anticlerical: nós?! Não é isto o cúmulo do absurdo?²²¹

Nas linhas subsequentes, o autor continua suas citações das notas escritas por Comblin, em geral as mesmas referências feitas em outros documentos da TFP contra ele. Neste outro excerto, Plínio Corrêa de Oliveira procura expor os objetivos da campanha da

²²⁰ Pergunte-nos... e nós responderemos. **Catolicismo**, n.º. 215, novembro de 1968.

²²¹ Pergunte-nos... e nós responderemos. **Catolicismo**, n.º. 215, novembro de 1968.

TFP e provar, outra vez através das apropriações feitas do “documento”, que se trata de um documento subversivo. Tia Margarida, por sua vez, reage com espanto.

Gilberto. - Não. Esse pessoal, que tem as mesmas idéias do Pe. Comblin, além de anticlerical é subversivo. É porque eles querem fazer subversão que a TFP se indignou. Veja só como o Pe. Comblin gostaria da Igreja: nada de obras sociais, o triunfo pela guerrilha: "Se fosse possível [um grupo de guerrilheiros conquistar o poder e exercê-lo pela violência], é claro que seria o método mais econômico e mais fácil. Bastaria a Igreja armar um grupo (ficaria muito mais barato do que os gastos das obras assistenciais) e tudo ficaria resolvido. Não seria somente um método **legítimo**, mas **obrigatório** por ser o menos dispendioso e o mais seguro de resolver os problemas. Infelizmente, o caso é mais difícil".

E agora note a ditadura férrea que ele deseja para o Brasil: "Não basta fazer leis. É preciso impô-las pela força. Para a arrancada, o poder será autoritário e ditatorial. Não se pode fazer reformas radicais consultando a maioria: que a maioria prefere 'sombra e água fresca', prefere evitar os problemas".

Eu pergunto à senhora se até o “paredón” não está insinuado nos textos seguintes: "Será necessário montar um sistema repressivo: tribunais novos de exceção contra quem se opõe às reformas. Os procedimentos ordinários da justiça são lentos demais. O poder legislativo também não pode depender de assembleias deliberativas"; "o poder deve neutralizar as forças de resistência: neutralização das forças armadas se forem conservadoras; controle da imprensa, TV, rádio e outros meios de difusão, censura das críticas destrutivas e reacionárias".

Por fim, ele combate a tal ponto a propriedade, que não poupa nem o pequeno proprietário: "Por parte das massas populares, a socialização exigirá [...] a renúncia ao ideal do pequeno proprietário".

Com isto a senhora pode entender porque o Pe. Comblin diz que, para os progressistas derrubarem o governo e conquistarem o poder, "será necessário fazer alianças, entrar em compromissos, sujar as mãos pelas alianças sujas".

Tia Margarida. – Mas que horror!... Entretanto, continuo achando uma coisa: porque é que todos os Bispos e todos os Padres não dizem nada sobre o Pe. Comblin e sobre o esquerdismo na Igreja, e vocês são os únicos que falam contra?²²²

É possível inferir, levando em conta a recursividade em outros panfletos da TFP analisados anteriormente, que Plínio Corrêa de Oliveira busca entre suas estratégias de convencimento, persuadir o público através de afirmações recorrentes e das repetições de determinados trechos do texto combliniano. Desta forma, não há muitas novidades em seus argumentos. Uma das poucas inovações significativas neste folheto, quando comparado aos

²²² Pergunte-nos... e nós responderemos. **Catolicismo**, nº. 215, novembro de 1968.

outros documentos, é que Plínio Corrêa de Oliveira identifica agora no texto de padre Comblin, uma passagem onde este “insinuaria” o estabelecimento do “paredón” cubano no Brasil, uma afirmação que busca chocar e alarmar a opinião pública.

Num dos trechos mais significativos da historietta de Plínio Corrêa de Oliveira, ele volta à discussão que nos remete a questão da autoridade derivada da legitimidade institucional. Gilberto e Tia Margarida aparecem em um diálogo sobre a natureza organizativa da TFP e sobre a doutrina da Igreja:

Tia Margarida – (...) Vocês deveriam fazer uma associação religiosa.

Gilberto. – A senhora não está atualizada. O Concílio diz que os católicos podem formar associações cívicas que tratem de assuntos cívicos. Nisto os católicos têm toda a liberdade de ação, desde que não se choquem com a doutrina da Igreja.

Tia Margarida. – Meu caro sobrinho, algum choque vocês devem ter com a doutrina da Igreja. Por exemplo, o Dr. Plinio: alguma coisa ele deve ter escrito contra a doutrina da Igreja, para o Frei Camilo implicar tanto com ele.

Gilberto. – Duvido, tia. Ou antes, tenho a certeza do contrário. Em todo caso, peça ao Frei Camilo para dizer se encontrou alguma coisa contra a doutrina da Igreja nos livros do Dr. Plinio. Se ele mostrar, eu passo para o lado do Frei Camilo...

Tia Margarida. – É mesmo, meu filho? Agora estou vendo como você é bom, e como gosta de sua tia...

Gilberto. – A senhora querendo, leva de presente para o Frei Camilo este livro do Dr. Plinio.

Tia Margarida. - Ainda bem que é pequeno. Ele não gosta de ler coisas longas.

Gilberto. – Pois é. Mostre para ele sobretudo a primeira folha, que contém um belo elogio da Santa Sé para o livro.

Tia Margarida. – Qual nada!

Gilberto. – Ouça só este trechinho: "Congratulamo-nos [...] com o egrégio Autor, merecidamente célebre pela sua ciência filosófica, histórica e sociológica, e auguramos a mais larga difusão ao denso opúsculo, que é um eco fidelíssimo de todos os Documentos do supremo Magistério da Igreja, inclusive as luminosas Encíclicas "Mater et Magistra" de João XXIII e "Ecclesiam Suam" de Paulo VI, felizmente reinante".

Tia Margarida. – Não será falta de respeito ler este documento para o Frei Camilo? Ele não vai ficar sentido comigo?

Gilberto. – Ué, tia Margarida! Ele é tão bravo assim, que a gente nem pode ler um documento da Santa Sé, quando não agrada a ele?²²³

Se é verdade que não é difícil encontrar organizações integristas do tipo da TFP que tiveram dificuldade em aceitar as mudanças promovidas pelo Concílio Vaticano II, em especial naquilo que traz de conciliação com a modernidade, e não se furtaram a se contrapor publicamente a elas, no caso em questão, o concílio aparece como elemento de disputa. Em seu discurso, Plínio Corrêa de Oliveira proclama que a TFP está em perfeita consonância com as instituições e doutrina eclesiais, e para legitimar tal posição utiliza-se de um comentário da Cúria Romana para o seu livro, onde se afirma que o trabalho de Plínio Corrêa de Oliveira é “um eco fidelíssimo de todos os Documentos do supremo Magistério da Igreja”.

Por fim, queremos comentar um último fragmento. É uma fala de Tia Margarida, que se mostra então convencida pelo seu sobrinho Gilberto, mudando a posição inicial e aderindo à perspectiva teefepista:

Tia Margarida. – A gente quer bem a esses sobrinhos, mesmo quando briga com eles. Que ele é muito bom rapaz, cumpridor de todos os seus deveres, é bem verdade. Aliás, é neste ponto que eu não concordo com o Frei Camilo, que está sempre muito bravo com ele, mas tem cada amigo cabeludo de meter medo!

Meu filho, vou falar tudinho com Frei Camilo. Alguma coisa no meu coração me diz que ele está exaltado mesmo, e a gente, ouvindo bem vocês, percebe que vocês estão com a razão.

Bem, eu já tinha dito que estava de saída. Vou aproveitar e tirar tudo a limpo com o Frei Camilo. Até logo, primo. Até a hora do jantar. Gilberto, até logo também para você.²²⁴

Plínio Corrêa de Oliveira contrapõe dois modelos comportamentais, atribuindo-os aos “teefepistas” e “progressistas”. Modelos estes que possuem certa referência na mentalidade da sociedade brasileira, que aceita um deles como ideal enquanto vê o outro com restrição ou completa aversão. Por um lado, temos o jovem bem comportado da TFP, de outro, o amigo cabeludo do padre progressista, amigo “de meter medo!”.

O desfecho final, que tem na mudança de opinião de Tia Margarida seu ponto culminante, reflete os objetivos persuasivos do panfleto: convencer os mineiros de que a

²²³ Pergunte-nos... e nós responderemos. **Catolicismo**, n.º. 215, novembro de 1968.

²²⁴ Pergunte-nos... e nós responderemos. **Catolicismo**, n.º. 215, novembro de 1968.

posição da TFP é aquela que está contra a subversão na Igreja, a favor do clero e em harmonia com as diretrizes do Magistério.

O estabelecimento de uma relação entre Cuba e Comblin é novamente explorada em *O grande Hotel Castro*, artigo publicado na Folha de São Paulo de 15 de janeiro de 1969. Plínio Corrêa de Oliveira inicia seu conto ficcional afirmando ter tido um sonho em que seu secretário o entrega uma carta de propaganda comercial do *Grande Hotel Castro*. Entusiasmado pelas maravilhas descritas na publicidade, Plínio se dirige, em seu sonho, para a ilha onde se localiza o hotel. Em meio ao caminho, resolve terminar de ler a correspondência, encontrando abaixo da assinatura do proprietário a seguinte observação:

Os serviços de vigilância do Grande Hotel Castro são exímios. O fato noticiado pela imprensa, na semana passada, de que alguns srs. hóspedes conseguiram fugir apesar da ação de nossos cães de caça e de nossos guardas-atiradores, foi absolutamente excepcional.²²⁵

Sobressaltado por esta informação, Plínio acorda de seu sonho encontrando realmente uma folha de papel em suas mãos:

(...) uma página de jornal com anúncios de turismo e a notícia de que a polícia de Fidel Castro perseguira com cães de caça e disparos de armas de fogo um grupo de quase 200 infelizes - entre eles mulheres e crianças - que fugiam do "paraíso" comunista para penetrar na base norte-americana de Guantanamo, (...)

Lembro-me de que, quando eu "li" o post-scriptum, raciocinei: toda esta propaganda não é senão balela, pois como pode o Grande Hotel Castro ser tão delicioso e ter ao mesmo tempo hóspedes que dele queiram fugir com risco de vida? Cárcere Castro, campo de concentração Castro, inferno Castro, isto sim... E para lá não vou.²²⁶

A alusão ao padre José Comblin ocorre já no final do texto, onde Plínio Corrêa de Oliveira sugere indiretamente que Comblin propõe um regime igual ao comunismo cubano para o Brasil, dizendo ainda:

esta seção o envio para uso do Pe. Comblin em Recife, e dos admiradores de batina, de mini-saia, de beca ou de custosas camisas-esporte que ele tem pelo Brasil. Em suma, envio-o para esse punhado de homens de sacristia, de universidades e de boate que brandem a bandeira da revolução social abusando o nome das

²²⁵ O Grande Hotel Castro. **Folha de São Paulo**, 15 de janeiro de 1969.

²²⁶ O Grande Hotel Castro. **Folha de São Paulo**, 15 de janeiro de 1969.

multidões rurais e urbanas. Sim. De nossas boas multidões pacíficas, honestas e operosas... as quais teimam em não se deixar "conscientizar" pelos tais "comblinistas". (...). Bem sei que nada é mais anacrônico que um "comblinista" de batina. Ninguém antipatiza mais com a batina - tão santa, venerável e simpática - do que o comblinista-tipo. Bem sei. Como milhões de brasileiros, estou até farto de saber.²²⁷

Já no artigo *O sapo quer coexistência e Comblin* ficamos nos perguntando até que ponto ficção e realidade não se encontram. Teria Plínio Corrêa de Oliveira escrito este artigo a partir de uma situação experienciada? Teria ele utilizado das próprias vivências cotidianas para produzir seu texto literário? Ou seria apenas um resultado causado pela forma de redação do texto, atingindo assim, os objetivos de produzir um efeito de realidade?

No artigo é imaginada uma situação onde Plínio Corrêa de Oliveira encontra no restaurante um colega de infância e de bancos acadêmicos, colega ao qual chama de "sapo". O colega o chama para sentar em sua mesa e estabelece com Plínio um diálogo provocativo, questionando inicialmente a proibição no âmbito público da campanha da TFP em Minas Gerais pelo Secretário de Segurança do estado. Segue provocações de ambos os lados, ao final, entrando no tema do episódio Comblin, o diálogo vem a termo da seguinte forma:

"E o pe. Comblin, disse ele, que derrota para a TFP! Depois de toda a campanha contra ele, hei-lo livre como um pássaro, fazendo conferências".

E o sapo me mostrou um folheto de propaganda do II Curso de Medicina Pastoral do Instituto Nacional Pastoral. Lá estava anunciada uma conferência do Pe. José Comblin sobre "Teologia, técnica e fé".

O sapo comentou: - "Como você vê, o Pe. Comblin não é um subversivo. Senão, jamais teria sido convidado para essa conferência. Ninguém tomou a sério a denúncia da TFP".

- "Perdão, disse eu, ninguém tomou a sério o Pe. Comblin. Pois, que o "documento Comblin" é subversivo, ninguém o pode negar. E se não se tomou a sério o conteúdo do documento dele, é a ele mesmo que não se tomou a sério".

²²⁷ O Grande Hotel Castro. **Folha de São Paulo**, 15 de janeiro de 1969.

O sapo estava recebendo a conta do garçom. O assunto o absorveu tanto, que se desinteressou da defesa do pe. Comblin. Tendo dividido a despesa com seus convidados, o sapo se levantou. Todos o imitamos. Foi o momento mais agradável do almoço.

Enquanto saíamos, ouvi um mineiro dizer discretamente aos outros: - "Essa do pe. Comblin fazer a tal conferência aqui em São Paulo é forte". Os três estavam evidentemente preocupados. E eu também.²²⁸

Não dá para negar a capacidade argumentativa de Plínio, que com um jogo de frases e palavras, procura fazer crer que o descaso com as denúncias da TFP, é na verdade, um descaso com o potencial subversivo, conforme entendimento da TFP, do escrito do padre Comblin. Esta capacidade argumentativa é demonstrada igualmente em seus demais escritos, revelando porque o líder da TFP obteve relativo sucesso em seu empreendimento, difundindo no país uma perspectiva que idealizava o padre José Comblin como uma ameaça à implantação do comunismo no Brasil, como um perigo à segurança nacional. Todo este discurso produzido e reproduzido pela TFP contribuirá para o processo de expulsão do padre José Comblin, processo este analisado a seguir...

Capítulo IV

O SACRAMENTO DA ORDEM: VIGILÂNCIA E EXPULSÃO DO PADRE COMBLIN

“Haverá uma mesma lei para o natural e para o estrangeiro que peregrinar entre vós. (...). Ao estrangeiro não maltratarás, nem o oprimirás; pois vós fostes estrangeiros na terra do Egito”.

Êxodo 12, 49; 22, 20.

“A esquerda católica vem aproveitando esses ‘missionários’ – geralmente de origem européia e com boa formação cultural e experiência política – nos trabalhos de forte conteúdo sócio-político. Daí resulta, pelo menos, dois problemas: a infringência ao Estatuto dos Estrangeiros, em face da intromissão desses religiosos nos assuntos internos e da exclusiva competência do Estado, e, em consequência, o agravamento das relações

²²⁸ O sapo quer coexistência e Comblin. **Folha de São Paulo**, 30 de julho de 1969.

Governo-Igreja. O Governo porque se vê obrigado a cumprir a lei e a Igreja porque considera que seus 'missionários' estão executando as 'atividades pastorais', negando, sistematicamente, o envolvimento dos mesmos em assuntos políticos”.

Divisão de Segurança e Informações do Ministério da Justiça, Atuação de Missionários Estrangeiros no Brasil.

“Sentimos, como cristãos, que o comunismo só será vitorioso com o fracasso e a derrota da cristandade. Ele é ideologicamente o desafio desta. Assistimos, entretanto, estarecidos e atônitos, serem abaladas as inexpugnáveis fortalezas das nossas tradições e fé, com as fortes investidas contra a Igreja de Jesus Cristo, pelo condenável comportamento de parte de alguns sacerdotes desobedientes ao trono de São Pedro”.

Gen. Humberto Souza de Mello, Comandante do II Exército, O Estado de São Paulo.

“Qualquer escrito, qualquer crítica de qualquer fato social pode ser interpretado como indício da presença da guerra revolucionária, esse monstro intangível e onipresente”.

Padre José Comblin, A Ideologia da Segurança Nacional.

Introdução

Nos dois capítulos anteriores, nossos esforços de observação concentrou-se na objeção manifestada contra o padre José Comblin após a divulgação do documento por ele elaborado. Esta objeção provinda de intelectuais e entidades como a TFP cumpriram um significativo papel na produção e disseminação de uma opinião pública desfavorável a sua manutenção em território nacional, haja vista tratar-se de um padre de origem estrangeira. Entretanto, podemos afirmar certamente que um dos fatores mais incisivos para o desenrolar dos acontecimentos que culminou com a expulsão do padre José Comblin do país foi a deterioração das relações Igreja-Estado.

O presente capítulo lança uma reflexão sobre o processo de expulsão do padre e teólogo José Comblin do Brasil no ano de 1972, tendo como esteio o desgaste das relações entre estas duas instituições. Procuramos entendê-lo como um episódio que expressou os esforços de preservação e de reafirmação da ordem econômica, social, política, moral e

religiosa implantada pelo golpe de 1964. Assim, ele é entendido dentro de um contexto mais geral onde se verifica inúmeros conflitos envolvendo a Igreja e o Estado, a concepção por parte deste último de uma política de vigilância e controle, com a expulsão e banimento de elementos considerados como subversivos, e a produção de uma reflexão sobre o cristianismo que fundamentasse e fortalecesse os alicerces em que estavam assentadas as bases do regime militar, o que designamos aqui de “cristianismo dos militares”.

As principais fontes empregadas na produção do capítulo tiveram origem, em sua maior parte, nos chamados “arquivos da ditadura”. O acesso aos acervos, contendo documentos produzidos pelos militares e pelos órgãos de informação e segurança da ditadura, tem reaberto as antigas discussões em torno de questões teórico-metodológicas relacionadas ao estudo do período e possibilitado um maior aprofundamento em algumas temáticas como o da participação de agentes religiosos nos movimentos sociais e populares e na luta pelo fim do regime militar no Brasil. É sem dúvida, documentos valiosos para aqueles que se propõe a contar a história recente do país. Neste trabalho, utilizamos basicamente os registros produzidos pelos órgãos estatais que compunham o Sistema Nacional de Informações e Contra-informações, depositados no Arquivo Nacional (Fundo SISNI) e documentos da Série Dossiês do fundo DEOPS/SP. Além deles, foram utilizados livretos publicados na época pelo Ministro da Justiça Alfredo Buzaid.

1. Vigilância e controle de agentes religiosos

O golpe desferido pelos militares em 1964 teve como um de seus encadeamentos principais a configuração de um novo arranjo institucional, mais adequado à consecução dos interesses das classes e grupos sociais que detinham o poder de Estado dentro do quadro sociopolítico nacional e internacional. Para a implantação e consolidação de um regime repressivo foi criado todo um aparato legal e organizativo, que tinha a função de dar aos militares os instrumentos necessários para afastar todos aqueles que pudessem de alguma forma se opor aos objetivos por eles traçados. Assim, estabeleceu-se uma série de decretos, atos e leis, que foram, a partir dali, dando forma a um governo de caráter autoritário, culminando com a promulgação em 1968, do Ato Institucional nº. 5, que dando amplos poderes aos chefes militares e seus agentes, alargou a margem legal para as arbitrariedades cometidas.

Leis também foram elaboradas, no sentido de munir a ditadura implantada com organismos estatais responsáveis pela espionagem, repressão, coleta e processamento de informações. Ainda em junho de 1964, foi criado o Serviço Nacional de Informações (SNI), com o objetivo de “superintender e coordenar, em todo o território nacional, as atividades de informação e contra-informação”, embora, segundo o historiador Carlos Fico, a estruturação e solidificação de um sistema de segurança e informações, digno deste nome, só fosse emergir em 1968, no contexto de “endurecimento” do regime.²²⁹ Outros órgãos, de nível estadual, como os Departamentos de Ordem Política e Social (DOPS), subordinados às respectivas Secretarias de Segurança Pública, e que existiam já há algumas décadas antes do período militar iniciado em 1964, foram adaptados às novas exigências contextuais, quando não através de uma reestruturação organizacional, por meio da intensificação das atividades para os quais foram criados. Foi desta maneira que o regime construiu uma verdadeira rede de circulação e difusão de informações, com intensa troca de correspondência entre os mais diversos órgãos, em seus diferentes âmbitos.

Como aporte teórico e ideológico, de forma a orientar as decisões e as ações do governo ditatorial e de seus agentes, foi ainda mais aprimorada a Doutrina da Segurança Nacional (DSN), de matriz estadunidense, e que começou a ser elaborada antes mesmo do golpe militar de 1964, dentro do contexto da chamada Guerra Fria, com o intuito de fazer frente ao avanço dos regimes socialistas no mundo. No Brasil, a Escola Superior de Guerra, criada em 1949, será o grande centro produtor e difusor desta doutrina, ao formar uma classe dirigente, entre civis e militares, que durante a ditadura, ocupará muitos dos principais postos governamentais. O próprio padre José Comblin, cuja ação e discurso são os centros de nossos estudos neste trabalho, escreveu cinco anos após sua expulsão do país, um livro dedicado ao estudo da origem e propagação desta doutrina na América Latina. Segundo ele, esta doutrina tem como fundamento conceitual, a idéia de Segurança Nacional, que “é a capacidade que o Estado dá a Nação para impor seus objetivos a todas as forças oponentes”, forças estas que seriam identificadas indistintamente pelos militares sobre a rubrica de comunismo. Portanto, trata-se de um conceito que tem no fenômeno denominado “anticomunismo”, a sua razão existencial:

²²⁹ FICO, Carlos. **Além do golpe**: versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 77.

O conceito de segurança nacional torna-se muito operacional desde o momento em que se define o inimigo. A segurança nacional talvez não saiba muito bem o que está defendendo, mas sabe muito bem *contra quem*: o comunismo. Sua indefinição é que faz sua eficiência: o comunismo pode aparecer em todos os setores da sociedade; para lutar contra ele é preciso um conceito muito flexível. Em qualquer lugar que se manifeste um aparente comunismo, o Estado está presente e faz intervir a segurança nacional. A segurança nacional é a força do Estado presente em todos os lugares em que haja suspeita do fantasma do comunismo.²³⁰

Foi este “anticomunismo” que estruturou todo o sistema institucional produzido pelos militares ao longo dos anos em que vigorou o regime e que também alimentou a implacável perseguição a setores da hierarquia católica – identificada sob as insígnias de “clero progressista”, “esquerda clerical” ou “clero esquerdista” – devendo, em virtude disso, ser mais bem compreendido em suas propriedades constitutivas. Para os nossos objetivos e argumentos, é importante ressaltar um elemento essencial deste fenômeno, que tem sido pouco discutido, pela ainda escassa literatura brasileira referente ao tema: a extensão que tomava conceitos como “comunismo” e “subversão”, no entendimento dos agentes do regime ditatorial.

Era o serviço de inteligência do Estado quem tinha a incumbência de produzir os indícios que associavam quaisquer discursos e práticas de oposição ao regime militar ao marxismo e à subversão da ordem, construindo informações pouco comprometidas em desvendar a realidade, mas que alimentassem o imaginário de um risco de tomada do poder por partidários da revolução comunista. É o que afirma ainda o padre Comblin:

Sendo o Estado concebido em função dessa luta [contra a subversão social], compreende-se que a amplidão da subversão seja, de modo geral, superestimada: disso depende a legitimidade do sistema. Assim, quando a escassez de fatos assinalados pode esfriar os alarmes, os Serviços de Inteligência se esforçam por aquecer o medo, aumentando sistematicamente os indícios que conseguem recolher. (...) a estratégia adotada trata a realidade nacional como se

²³⁰ Assim, o padre José Comblin aparece neste momento da tese não como personagem da trama contada e seu livro não como fonte histórica, mas como autor e bibliografia sobre o período, respectivamente. COMBLIN, padre Joseph. **A Ideologia da Segurança Nacional: o poder militar na América Latina**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p. 55.

estivesse lidando com uma verdadeira guerra revolucionária. Os serviços de Inteligência fazem esforços desmedidos para reconstituir, a partir dos menores indícios, toda uma trama de guerra revolucionária. Já que não há nenhuma diferença entre subversão, crítica, oposição política, guerrilha, terrorismo, guerra, já que tudo isso é manifestação de um único fenômeno, a guerra revolucionária, a Inteligência consiste em criar uma rede abstrata de relações entre a suposta guerra revolucionária e qualquer indício de descontentamento por parte do povo. Em toda parte haverá a presença do comunismo internacional; em toda parte uma guerrilha potencial. O código da guerra revolucionária deforma sistematicamente a realidade.²³¹

É assim que veremos estas atividades indiciárias e repressivas pesarem sobre alguns membros do clero católico, não sendo poucos os agentes religiosos espionados, presos, torturados, mortos ou expulsos do país sob a insinuação de serem elementos subversivos. A própria massa de documentos dos arquivos da repressão, contendo nomes de bispos e padres, revela como o sistema de inteligência da ditadura militar “partia do pressuposto de que ninguém estava totalmente imune ao comunismo, à subversão ou à corrupção”.²³² Os generais e demais agentes do regime não pouparam, nem integrantes do episcopado da denúncia de subversão, e enxergavam nas novas concepções teológicas e diretrizes de atuação sociopolítica do clero católico, um desvio da doutrina cristã e da sua função especificamente religiosa na sociedade. Para eles, o cristianismo não apresentava nada de subversivo, sendo antes o afastamento deste, e a aproximação de elementos externos a ele, que levava setores do clero naquele momento, a reflexões e práticas de oposição ao regime militar. Isso explica, em grande parte, o fato de muitos deles, considerarem-se católicos fervorosos, e mesmo avaliar como sendo parte da sua missão cristã, a repressão que efetuavam em combate à “infiltração comunista no clero e na Igreja”.

1.1. Padres e bispos subversivos

²³¹ COMBLIN, padre Joseph. **A Ideologia da Segurança Nacional**: o poder militar na América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p. 85; 47.

²³² FICO, Carlos. **Como eles agiam**: os subterrâneos da Ditadura Militar: espionagem e policia política. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001, p. 100.

Em um documento produzido pelo Serviço Secreto do DEOPS/SP, seus agentes relacionaram duas maneiras distintas de expressão das atividades consideradas como subversivas realizadas pelo “clero progressista” da região, percebidas a partir da observação e das operações efetuadas no estado de São Paulo: a “direta”, que consistia “na participação pessoal nas concentrações operárias e estudantis”; e a “indireta”, considerada por eles a mais séria e perigosa, por se tratar da “utilização do próprio Evangelho para lançar a semente da insatisfação entre a população religiosa”. Este documento ilustra bem o divórcio entre religião cristã e problemas sociais que permeava a mentalidade dos agentes do regime. Diz o documento:

Assim, por ocasião das solenidades religiosas, os padres se servem das prédicas para chamar a atenção dos fiéis no sentido das injustiças sociais, gerando sérias dúvidas nas mentes dos menos esclarecidos. É comum observar-se nas Igrejas desta Capital, o desvirtuamento das pregações, que, às vezes, chegam a ser comparadas as orações pronunciadas nas reuniões de elementos subversivos. Nessas ocasiões chegam a concitar os fiéis a se reunirem para debater problemas que dizem respeito à guerra do Vietnam, à invasão da República Dominicana, aos problemas do povo cubano, etc.²³³

Portanto, para os agentes do serviço de inteligência do DEOPS, a opção cristã não deveria implicar nenhuma atitude ético-política por parte dos seus fiéis (nem um discurso comprometido com a denúncia de situações de injustiças sociais, nem a efetiva participação nos movimentos sociais e populares); ainda segundo eles, as solenidades são “religiosas”, mas os padres “se servem das prédicas” para pronunciar-se sobre coisas que não dizem respeito às suas funções; há também um “desvirtuamento” nas pregações, que podem ser comparadas “as orações [?] pronunciadas nas reuniões de elementos subversivos”. Para eles, o cristianismo não apresentava nada de subversivo, sendo antes o afastamento deste, e a aproximação de elementos externos a ele, que levava setores do clero naquele momento, a reflexões e práticas de oposição ao regime militar. Isso explica, em grande parte, o fato de muitos deles, considerarem-se católicos, de muitos serem praticantes fervorosos, e mesmo

²³³ **Informes sobre: clero progressista no estado de São Paulo**, Serviço Secreto – DOPS, 3 de setembro de 1968. AESP, Fundo DEOPS, 50G-1-187/190.

avaliar como sendo parte da sua missão cristã, a repressão que efetuavam em combate à “infiltração comunista no clero e na Igreja”.

Mas até que ponto, o discurso teológico-pastoral e a atuação dos padres e bispos considerados “progressistas” refletiam uma aproximação ou mesmo uma submissão do cristianismo à lógica de teorias sociais como o marxismo, cuja acusação fora tão comum por parte dos integrantes e simpatizantes do regime? Até onde os métodos propostos pelos cristãos “progressistas” se coadunavam com aqueles defendidos pelos marxistas, comunistas e guerrilheiros?

Em primeiro lugar, me parece de grande validade frisar a enorme multiplicidade de pensamentos e práticas que caracterizavam tanto a esquerda marxista e comunista, como as experiências da esquerda cristã no Brasil e na América Latina. Isto não anula o fato de que o compromisso ético-religioso, retirado de fontes bíblicas, impusesse certos limites à ação política dos cristãos e concorresse para algum grau de generalização em seus discursos e práticas, o que não necessariamente se estendia aos outros segmentos que compunham a matiz das esquerdas, que muito pelo contrário, tinham normalmente sua atuação norteadas por métodos que obedeciam a estratégias puramente políticas. Esta é uma peculiaridade importante e que, em nossa opinião, não deve ser subestimada por aqueles que desejam estudar e entender a esquerda cristã latino-americana.

Depois, também o diálogo e interação ideológica entre marxismo e cristianismo, variaram no tempo e no espaço deste imenso continente, necessitando aprofundamento para cada experiência específica, não comportando interpretações muito simplistas e por demais homogeneizantes, por sinal, bastante difundidas no senso comum e na literatura acadêmica, seja em decorrência da associação realizada por aqueles que se opunham ao estabelecimento de tal intercâmbio, seja por setores do marxismo, desejosos em apontar um apoio de parte da Igreja aos seus projetos políticos. Até mesmo grupos da esquerda armada valeram-se do fenômeno dos “curas guerrilheiros” para fins de propaganda política, embora a adesão à luta armada tenha atingido apenas casos isolados, sem muita penetração nos meios eclesiais, mas de muita repercussão social, por razões claras.

Falamos anteriormente, da propensão dos agentes do regime de pautarem-se em idéias preconcebidas, homogeneizantes e simplistas, conectando mecanicamente a ação e o

discurso dos religiosos com o comunismo e marxismo. Outros, porém, conseguiam enxergar algumas diferenciações. Ainda no documento citado, o Serviço Secreto do DEOPS expõe sua leitura sobre os métodos e objetivos dos “padres progressistas” em comparação com o dos comunistas:

Não podemos concluir que os métodos usados pelos padres progressistas sejam os mesmos adotados pelos esquerdistas, mas podemos afirmar, sem dúvida, que os objetivos são comuns: descrédito das autoridades constituídas. (...). Ideologicamente, o clero progressista aceita como válida a teoria marxista, embora não concorde com as soluções postas em prática pelos países da cortina de ferro, pois propõe uma solução “brasileira” para o problema, sem contudo esclarecer como poderá fugir aos métodos comunistas, que o próprio clero condena, para alcançar o objetivo a que se propõe.²³⁴

Mas, embora notassem singularidades nos métodos de atuação dos “padres progressistas” e dos grupos “esquerdistas”, os agentes da ditadura compreendiam que ambos desempenhavam o mesmo papel social, identificado no documento acima citado como “descrédito das autoridades constituídas”. Havia, assim, uma clara inclinação à homogeneização – pelo menos no que diz respeito ao perigo que significavam – na medida em que ambos conduziam ao mesmo lugar: a subversão da ordem social, em conformidade com os interesses do “comunismo internacional”. Dom Hélder Câmara, certa vez, foi comparado por apoiadores do regime ao ex-presidente do Chile Eduardo Frei, considerado, por sua vez, pelos “tradicionalistas” como “o Kerensky chileno”, em referência ao líder reformista da Revolução Russa que teria aberto espaço para uma posterior radicalização do processo pelos bolcheviques. Assim o “clero progressista” era visto, como, na melhor das hipóteses, inocentes úteis aos objetivos de subversão da ordem engendrados pelos comunistas.

Ademais, segundo o documento, “para alcançar o objetivo a que se propõem”, os “padres progressistas” teriam que enfrentar a inevitabilidade da utilização dos “métodos comunistas, que o próprio clero condena”. Adentramos, neste momento, na questão do uso da violência como arma revolucionária, tema que se fará presente no debate político da segunda metade dos anos 1960. Entretanto, para o padre Comblin, era

²³⁴ **Informes sobre: clero progressista no estado de São Paulo**, Serviço Secreto – DOPS, 3 de setembro de 1968. AESP, Fundo DEOPS, 50G-1-188b.

(...), para justificar a movimentação de tropas, [que] os regimes militares denunciam uma frente de subversão que abrange ainda muitos outros elementos. Todos seriam radicalmente ligados à guerrilha. Na frente da subversão é preciso colocar todos os grupos, os mais diversos, que são manipulados pelo ‘comunismo internacional’. Nem todos esses grupos se engajam numa ação violenta, mas sua ação, mesmo pacífica, é solidária com as ações violentas: são violentos por contágio, e porque o comunismo internacional supostamente prega a violência permanente.²³⁵

As supostas ligações políticas existentes entre os setores progressistas da Igreja e o “Movimento Comunista Internacional” (MCI) – se entendermos esta expressão como uma referência aos partidos comunistas europeus, em especial o soviético – nunca foram comprovadas, pelo menos não existem trabalhos acadêmicos que registrem tal conexão. Também não encontramos, em nossas pesquisas, nenhuma evidência concreta na documentação estudada que possam indicar para este rumo. Era essa, no entanto, a opinião produzida e compartilhada pelos agentes do regime.

2. O cristianismo dos militares e de seus agentes

“Prossigamos no cumprimento de nossa missão. Com a ajuda de Deus!”²³⁶. Assim o presidente general Emílio Garrastazu Médici finalizava o seu discurso proferido em 21 de fevereiro de 1970 na Vila Militar por ocasião do aniversário da tomada do Monte Castelo. É possível encontrar, de forma bastante recorrente, referências a Deus em seus discursos, alocações e mensagens escritas nos anos em que ocupou o mais alto posto da nação entre os anos de 1969 e 1974. Desta forma, o presidente Médici compreendia que Deus estava do lado do governo em sua missão, e inclusive que sua luta contra a “subversão” era, nada mais nada menos, que um serviço prestado a civilização cristã.

Por falta de estudos sobre a temática, temos muito poucas informações sobre a experiência religiosa do general Médici. Fontes primárias nos trazem indicações de que se considerava um católico, e que quando ainda jovem, em Bajé (RS), sua cidade natal, foi

²³⁵ COMBLIN, op. cit., p. 86.

²³⁶ MÉDICI, Emílio Garrastazu. **Minha origem**. (Discurso proferido na Vila Militar, por ocasião do aniversário da tomada do Monte Castelo, em 21-02-1970). Biblioteca da Presidência da República.

devidamente iniciado no “culto à Religião, à Pátria e à Família”.²³⁷ Embora o centro de sua formação tenha sido a disciplina militar, a religião tinha uma importância em sua vida, tornando-a sempre presente em seus discursos. Em seus pronunciamentos como Presidente da República, por exemplo, fazia alusões à autoridades e autores religiosos como Santo Agostinho²³⁸ e o Papa Paulo VI²³⁹ para legitimar o governo e a ideologia da segurança nacional. Também fez uso de analogias religiosas em seus discursos para fins de legitimidade, como vemos no excerto que segue: uma mensagem escrita por ocasião do 6º aniversário do golpe militar de 1964, onde a “Revolução de 1964” é comparada a ressurreição cristã:

Sob o signo da ressurreição, venho assinalar o transcurso do 6º aniversário do 31 de março, dizendo, ao Brasil inteiro, como vejo e como sinto a Revolução. À Nação se lembra da quaresma de 1964, para nós bem mais triste do que todas, porque então se crucificavam os valores democráticos e cristãos da alma brasileira, no cerco da desordem e da turbulência, da injustiça, da demagogia e da intimidação, que haveria de fechar-se na tormentosa sexta-feira 13. Está bem viva na memória do País a marcha da família, pelas ruas, do sentimento religioso e cristão de nosso povo, exigindo o fim de todos os desmandos. A Nação bem se lembra do motim da quinta-feira santa de 64 e sabe que vivemos, na angústia daquelas horas, a agonia da disciplina, da ordem, do respeito, da hierarquia, da autoridade. (...).

Relembrando essa vitória e esse caminho, relembrando esses seis anos que salvaram o País da bancarrota, queremos homenagear a memória dos dois presidentes revolucionários que se imolaram pelo Brasil: o que se imolou pela coragem da impopularidade no presente em favor do amanhã de nossos filhos, e o que imolou a própria vida na devoção ao trabalho de reconstrução — Castello Branco e Costa e Silva. (...). A força inspiradora da Revolução de Março vem das luzes do Aleluia, na simbologia do ressuscitar, do renascer. Os revolucionários da primeira hora sentem essa força

²³⁷ MÉDICI, Emílio Garrastazu. **Minha formação**. (Discurso proferido no Clube Comercial de Bajé, em memória a Silveira Martins, a 3-3-1970). Biblioteca da Presidência da República.

²³⁸ “Convencido de que a segurança é a paz e entendendo, como Santo Agostinho, que ela é a tranquilidade na ordem”. MÉDICI, Emílio Garrastazu. **A sociedade a construir**. (Aula inaugural proferida na Escola Superior de Guerra, na Guanabara, a 10-03-1970). Biblioteca da Presidência da República.

²³⁹ MÉDICI, Emílio Garrastazu. **O jogo da verdade**. (Mensagem lida no rádio e na televisão a 7-10-1969). Biblioteca da Presidência da República.

dentro de si mesmos, compreendendo que o clarão da Páscoa dilui a sombra do Calvário. O futuro do Brasil pede dos que depois aceitaram a Revolução, dos que afinal reconheceram os seus serviços, ou dos que somente a compreenderam ou a ela se inclinaram, a grandeza de tê-la como o começo de um novo tempo. (...).²⁴⁰

Para ele, o golpe civil-militar de 1964 foi desencadeado tendo como uma de suas principais motivações o “aviltamento da moral cristã”²⁴¹. Tinha, então, como uma das missões de seu governo o restabelecimento da moral cristã, e para isso pretendia contar com o apoio da Igreja. Foi assim que quando assumiu o governo, ainda em seu discurso de posse pronunciado no dia 30 de outubro de 1969, o presidente Médici convocou a Igreja para estar ao seu lado²⁴². Sem dúvida, naqueles anos, a cooperação Igreja-Estado já estava bastante embaraçada e não era mais a dos tempos em que as duas instituições caminhavam juntas, em esforços conjuntos com vistas ao alcance do desenvolvimento do país. Inclusive, uma das figuras chave da cooperação e diálogo nos anos 1950, o arcebispo dom Hélder Câmara, entrava agora constantemente em conflito com as autoridades governamentais.

Procurou, ainda nos primórdios do seu governo, o amparo dos setores religiosos, obtendo um apoio que embora limitado, deu uma enorme contribuição na legitimação do regime. Dois dias antes de sua posse, no dia 28 de outubro de 1969, reunido com em um almoço com o Grupo Parlamentar Cristão, diz:

Agradei tudo o que, a mim e aos meus, dado me foi. Agradei ao Criador as graças da criatura qualquer, agradei-Lhe a vida e a saúde, a família e o amor, a esperança e a paz, meu caminho, meu tempo, minha luz. Hoje e aqui, na mesa do almoço do Grupo Parlamentar Cristão, alimentando-nos do mesmo pão e do mesmo vinho — altar e ato de adoração — quero confessar que este meu Dia de Ação de Graças foi diferente dos outros de minha vida, por ter ido agradecer ao Deus de todos nós a confiança de meu povo,

²⁴⁰ MÉDICI, Emílio Garrastazu. **Nova consciência de Brasil**. (Mensagem lida em cadeia de rádio e televisão, em 31-03-1970, por ocasião do sexto aniversário da Revolução de Março). Biblioteca da Presidência da República.

²⁴¹ MÉDICI, Emílio Garrastazu. **Minha origem**. (Discurso proferido na Vila Militar, por ocasião do aniversário da tomada do Monte Castelo, em 21-02-1970). Biblioteca da Presidência da República.

²⁴² MÉDICI, Emílio Garrastazu. **Mundo sem fronteiras**. (Discurso de posse, pronunciado a 30-10-1969). Biblioteca da Presidência da República.

que, se acendendo à minha volta, sinto acender-me o ânimo para melhor servir-lhe.²⁴³

Uma pesquisa mais sistemática, aprofundando a compreensão do cristianismo tal como era concebido e vivenciado pelos chefes militares e demais agentes do regime, ainda está por ser realizada. Talvez uma tarefa importante para quem a isso se habilite, seja a de mapear as reais influências do catolicismo na constituição do “anticomunismo” dos generais, distinguindo-as das pressões provindas de fontes matriciais nacionalistas e liberais, que também contribuíram na formação da mentalidade conservadora das Forças Armadas brasileiras.

A recente decisão de determinados generais militares em pronunciarem-se sobre o período, apresentando uma versão dos acontecimentos (memória militar), bem como o acesso aos arquivos contendo documentos produzidos pelos governantes e pelos órgãos de espionagem e segurança, tem aberto caminhos na direção de um maior entendimento do assunto. Em *Diálogos nas Sombras*, Kenneth Serbin, fazendo uso deste tipo de documentação, indica alguns traços do “cristianismo dos militares”, ao delinear o perfil do general Antonio Carlos da Silva Muricy:

A defesa da civilização cristã ocidental pelos generais brasileiros é frequentemente atribuída a preocupações geopolíticas e ideológicas, com pouca ou nenhuma discussão sobre os antecedentes religiosos das Forças Armadas. (...). Soldado até a raiz dos cabelos, Muricy também era um homem devoto, que mostrava grande lealdade à Igreja. Encarnava um patriotismo que buscava progresso material e proeminência política internacional para o Brasil, mas também a preservação dos valores tradicionais religiosos e culturais embutidos na herança católica do país. (...). Muricy adotou definitivamente o catolicismo nos anos 20, quando a campanha da Igreja pela neocristandade estava a todo vapor. Permaneceu fiel à Igreja durante toda a sua vida. Praticava o catolicismo tridentino conservador da elite, ia regularmente à missa, confessava e recebia a comunhão, e mantinha laços estreitos com o clero. O anticomunismo de Muricy tinha raízes profundas no catolicismo. Mas suas crenças não o cegavam quanto à necessidade de a Igreja se aperfeiçoar por meio da inovação. Como muitos bispos e especialistas em práticas pastorais, percebia a necessidade de

²⁴³ MÉDICI, Emílio Garrastazu. **Voltei-me para Deus**. (Alocução de 28-10-1969). Biblioteca da Presidência da República.

melhor doutrinação católica em todos os níveis sociais. (...). Muricy não era um anticomunista por puro reflexo, mas uma pessoa que pensara cuidadosamente sobre suas posições durante toda uma vida militar e de experiência religiosa.²⁴⁴

Kenneth Serbin não problematiza, nem aprofunda a questão – pois não é esta a sua proposta no livro – ficando em um nível ainda bastante superficial nas afirmações sobre a temática. Ele não explicita, por exemplo, os elementos em que se baseia para declarar que o anticomunismo de Muricy derivava do catolicismo. Também não aborda uma possível interação histórica entre os discursos dos militares e dos grupos integristas católicos. Contudo, contribui significativamente, ao advertir sobre a necessidade dos estudiosos em levar a sério o papel desempenhado pela religião no comportamento e na ação histórica dos militares.

Esta é, sem dúvida, uma dimensão importante para análise dos conflitos que aqui iremos nos debruçar. As tensões, que marcam as relações entre Igreja e Estado no Brasil e que desembocam na expulsão de padres estrangeiros como José Comblin, se têm por base interesses materiais e disputas entre as visões e os projetos políticos dos grupos em oposição, não devem ser dissociadas dos embates derivados das crenças e outros valores simbólicos que acompanham os sujeitos em questão. A religião, longe de ser um reflexo do real ou “máscara”, onde se esconde pura e tão somente lutas entre as classes sociais – compreensão que tende a reduzir ou negar as suas potencialidades epistemológicas – se apresenta como um fator histórico significativo, constituindo-se assim como um objeto de estudo intransponível.

Para se ter uma idéia de como as diferentes apreensões da religião cristã tiveram uma importância decisiva para o desdobramento dos conflitos entre a Igreja e o Estado durante a ditadura, basta recordar aqui as divergências entre o próprio general Antonio Carlos Muricy e os bispos da Arquidiocese de Olinda e Recife, que levaram a uma ruptura definitiva entre eles em meados da década de sessenta. Em uma discussão com o bispo auxiliar Dom José Lamartine Soares – por este transmitir na rádio da arquidiocese um comício em apoio a Miguel Arraes – Muricy teria dito que o seu catolicismo era diferente e

²⁴⁴ SERBIN, Kenneth. **Diálogos nas sombras**: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 134-136; 139.

melhor do que o do prelado. Com Dom Hélder, Muricy tinha uma amizade de muito tempo, pois o conheceu ainda nos anos 30, estabelecendo uma relação de proximidade. Dom Hélder chegara a ser o confessor do casal Muricy, amparando sua primeira esposa até o seu leito de morte. O fim da amizade teve como estopim a recusa do arcebispo, alegando motivo de consciência, em celebrar a missa de festejos do golpe de 1964.²⁴⁵

Os múltiplos episódios de conflitos entre a Igreja e o Estado durante a ditadura, incluindo os casos de expulsão de padres estrangeiros, se manifestam assim, como uma tensão permanente de formas distintas de entender, sentir e viver o cristianismo, pondo em lados antagônicos os partidários do regime e os setores “progressistas” da Igreja. O ponto central de divergência encontrava-se, inegavelmente, na concepção de missão da Igreja que traziam, ou seja, apresentava-se como um problema de cunho eclesiológico, e não apenas político. Os militares, entretanto, tendiam a enfatizar a questão em termos da relação entre cristianismo e marxismo, pois o grande alicerce em que se assentaram suas crenças era o discurso anticomunista.

3. O sacramento da ordem: Buzaid, ministro dos militares

O catolicismo anticomunista ostentado pelos chefes militares e por seus agentes constituiu-se, desta forma, como um componente importante que conferia legitimidade à ditadura. Neste sentido, a investidura de simpatizantes do regime militar, com formação católica conservadora, em cargos governamentais, só vinha a somar para o alcance dos objetivos definidos pelos generais. O professor Alfredo Buzaid, “ordenado” Ministro da Justiça em fins de 1969, enquadrava-se neste perfil.

A trajetória profissional de Alfredo Buzaid esteve situada no campo do Direito, assumindo nesta área, ao longo de sua vida, diversos cargos diretivos na administração pública federal e em organizações da sociedade civil. Formado advogado, foi secretário-geral e um dos fundadores do Instituto Brasileiro de Direito Processual Civil, Diretor-responsável da *Revista de Direito Processual Civil* e Presidente da Academia Nacional de Direito. Fez quase toda sua carreira acadêmica na Universidade de São Paulo (USP), onde se tornou professor catedrático e diretor da Faculdade de Direito. Assim como seu colega

²⁴⁵ Ibid., p. 136-137;150; 154-156.

Miguel Reale, também um renomado jurista, aderiu ao integralismo na primeira metade do século.

Buzaid exercia a função de vice-reitor da USP, quando foi então convocado pelo general Emílio Garrastazu Médici para assumir o Ministério da Justiça, pasta que tinha como atribuições, entre outras, o exame e solução de assuntos relativos à preservação da ordem jurídica estabelecida; funcionamento das instituições; segurança interna; direitos políticos; cidadania; nacionalidade; permanência, expulsão, deportação e extradição de estrangeiros. Esteve no cargo durante toda a gestão do presidente Médici, de outubro de 1969 a março de 1974.

Mesmo não sendo um general militar e estando a frente de um ministério civil, o seu poder e prestígio no governo não devem ser subestimados, podendo ser avaliado pelas competências que lhe conferia o seu posto. Buzaid e o seu ministério foram peças-chave na engrenagem que punha em funcionamento o regime. Ele desempenhou, para o sistema, papel precioso como intelectual – no sentido gramsciano do termo – seja cumprindo a função de legislador, jurista ou homem de Estado.

Não era um típico "intelectual católico" – à maneira de Alceu Amoroso Lima, Plínio Corrêa de Oliveira ou Cândido Mendes de Almeida – na medida em que não se dedicava a uma reflexão doutrinária, nem a uma análise da realidade humana e social, partindo de uma ótica religiosa, de forma sistemática e permanente. Tanto é que em sua palestra, nomeada "Marxismo e Cristianismo: o problema do ateísmo", proferida em 3 de julho de 1970, no auditório da Escola Superior de Guerra (ESG), como parte de um ciclo de conferências promovidas por esta instituição, advertia que não era sua intenção adentrar em questões teológicas, rebatendo o ateísmo de Marx.²⁴⁶ Em sua "explicação preliminar", que antecede a leitura da conferência, ergue uma conveniente justificativa sobre a escolha do tema "Cristianismo e Marxismo". Diz:

(...). Ele não foi escolhido por deleite de especulação acadêmica. Compete ao Ministério da Justiça, entre outras atividades, velar pelo cumprimento da Constituição da República. Ora, o Congresso Nacional, ao elaborar a Constituição da República, declarou, no

²⁴⁶ BUZAID, Alfredo. **Marxismo e Cristianismo: o problema do ateísmo**. Brasília: Ministério da Justiça/ Departamento de Imprensa Nacional, 1970a, p. 19.

preâmbulo desta, que invocou a proteção de Deus. Isto significa que o povo brasileiro, pela manifestação dos seus representantes, afirma a sua crença em Deus e perfilha uma concepção espiritualista da vida. O marxismo nega a existência de Deus e apregoa a filosofia do materialismo dialético. Reconhecido o manifesto contraste entre essas duas posições filosóficas, julgou o Ministério da Justiça que, ocupando-se com essa matéria, está defendendo um dos enunciados fundamentais da constituição.²⁴⁷

Procurava, desta forma, transmitir seu discurso, partindo da idéia de que não se tratava de uma posição pessoal; não falava, como cristão, mas antes, no desempenho de suas funções ministeriais, velando pelo cumprimento da Constituição Federal. Estava ali como representante de uma ordem política e social, que no seu entender, tinha raízes nas deliberações do “povo brasileiro”. E se, em defesa deste Estado, houvesse a necessidade de conflitar com a própria Igreja, este não era um problema para o ministro.

Entretanto, suas palavras parecem esconder outras possíveis motivações para a eleição daquela temática. Alguns fatores devem ser levados em conta, como o contexto de recrudescimento da repressão aos agentes religiosos que se contrapunham ao regime militar, fenômeno que caracterizou o despontar do governo Médici. Buzaid considerava-se um fiel católico, e como tal, sentia como seu dever, lutar contra aqueles que, em sua visão, corrompiam a civilização cristã ocidental, ainda que estes estivessem abrigados nos recantos da própria Igreja. Deriva daí, a relevância depositada neste assunto, em um momento onde se supunha a existência de uma infiltração comunista no clero católico.

Poderia surpreender, todavia, que no início de sua longa preleção, Buzaid tenha esboçado críticas ao autoritarismo dos regimes comunistas, condenando a imposição da vontade do Partido Comunista aos demais membros da sociedade: o controle dos meios de comunicação, a supressão do pluripartidarismo, a violação das correspondências, a censura às publicações de livros, à imprensa, ao rádio e televisão, enfim, a elevação do marxismo como expressão de uma verdade incontestável. Contudo, em que pese o império da coação no Brasil e a vigência de uma ordem legal regulada por normas jurídicas cerceadoras das liberdades de expressão e consciência, Buzaid, assim como muitos outros chefes políticos do regime, insistiam na inexistência ou insignificância dos casos de tortura, negando sua

²⁴⁷ Ibid., p. 5.

conformação como política de Estado, e afirmando, contundentemente, que vigorava no país um regime democrático. Não podia admitir algo diferente disso, atestando a sua inabilidade, pois conduzia um ministério a quem competia, somada as outras atribuições já mencionadas, a defesa dos direitos da pessoa humana.

O argumento principal exposto por Alfredo Buzaid em sua conferência é o da incompatibilidade fundamental entre a doutrina cristã e o marxismo, antagonismo este derivado da natureza atéia do materialismo dialético, que nega a existência de Deus e de um mundo sobrenatural. Por isso, recrimina aqueles que buscam estabelecer um diálogo entre as duas concepções. Buzaid constrói o seu discurso, tendo como base as encíclicas de Papas como Leão XIII, Pio XI e Pio XII, pontífices normalmente acionados para dar legitimidade às posições doutrinárias dos grupos conservadores e integristas da Igreja, devido a sua orientações anticomunistas e anti-socialistas, provindas da segunda metade do século XIX e início do XX, período em que o catolicismo se debatia com o avanço da influência dos partidos revolucionários sobre a classe trabalhadora. Por outro lado, as Cartas Encíclicas *Pacem in Terris*, de João XXIII, e *Populorum Progressio*, de Paulo VI, assim como a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* – comumente usadas no sentido de referendar as posições “progressistas” de abertura e diálogo com o mundo moderno e maior engajamento nas questões sociais e políticas – são amainadas em seus impactos redirecionadores e apropriadas por Buzaid de forma a abonar os encaminhamentos dos pontificados anteriores ao Concílio Vaticano II.²⁴⁸

Ao imputar à identidade cristã, a centralidade da crença em um ser superior, ele afasta a discussão em torno do comprometimento com a justiça social, que caracterizava o discurso do “clero progressista”, e dos que justificavam a necessidade de um diálogo com os marxistas visando um “esforço prático” na resolução dos problemas sociais. O magistério da Igreja, ou melhor, posicionamentos pastorais adotados pelo magistério em determinada época, são as fontes primordiais do cristianismo de Buzaid, manancial que se ampara para rechaçar as alegações dos autores pró-diálogo²⁴⁹. A ausência, na exposição, de

²⁴⁸ Ibid.

²⁴⁹ Sobre o diálogo entre cristãos e marxistas cf. Costa, Iraneidson Santos. “Ad majorem marxism scientiam: o diálogo entre cristianismo e marxismo”. **Que papo é esse?** Igreja Católica, movimentos populares e política no Brasil (1974-1985). Feira de Santana: UEFS Editora, 2011, p. 181-250.

uma fundamentação bíblica, embora se explique em parte pela sua despreensão em elaborar uma reflexão teológica, também pode ser entendido como fruto da convicção de que era do magistério a incumbência da interpretação das escrituras. O livre-exame poderia levar a leituras heréticas, afinal, como lembra Buzaid em um fragmento de seu texto “os socialistas invocam até o Evangelho para enganar os incautos”.²⁵⁰

Em outro escrito, também editado pelo Ministério da Justiça em 1970, publicado sob o sugestivo título “Em defesa da moral e dos bons costumes”, Alfredo Buzaid elabora, como doutrinador, pensador do direito, uma justificativa da verificação prévia a livros, periódicos, diversões, espetáculos públicos e programação das emissoras de rádio e televisão, determinada pelo Decreto-Lei nº. 1077 de 26 de janeiro de 1970. Entende ele, como uma prescrição imperativa: “numa época em que o Estado democrático tem de defender-se contra os agentes do comunismo internacional” e que “se servem da dissolução da família para impor o seu regime político”.²⁵¹ O uso do erotismo e da pornografia como estratégia política para a implantação do comunismo teria sido um conselho de Lênin: “desmoralizem a juventude de um país e a Revolução está ganha”, traslada Buzaid, a frase atribuída ao líder da revolução bolchevique, valendo-se de um artigo jornalístico publicado em *O Globo*, redigido pelo apologeta católico Gustavo Corção, intelectual conservador, ex-membro do Centro Dom Vital.

O objetivo do texto de Buzaid é o de replicar as objeções feitas ao decreto-lei, endossando sua constitucionalidade. Também, e mesmo principalmente, fazer sossegar os setores descontentes com os rumos que os militares impunham ao país, que naquele momento se alargavam em número, atingindo muitos artistas e grupos econômicos detentores de certo poder e que até então se alinhavam às diretrizes governamentais:

Os escritores nacionais podem ficar tranqüilos, nada tendo a temer dos efeitos sadios do Decreto-Lei. Ele não atinge a inteligência no seu espírito criador, nas obras de ficção, na beleza da poesia. Condena, isso sim, as obras pornográficas, as revistas imorais, as criações obscenas. Mas tais exteriorizações não são literatura, não

²⁵⁰ Ibid., p. 34.

²⁵¹ BUZOID, Alfredo. **Em defesa da moral e dos bons costumes**. Brasília: Ministério da Justiça/ Departamento de Imprensa Nacional, 1970b, p. 15; 10.

são obras de arte, não são esplendores da inteligência. Representam, ao contrário, degradações do espírito, condenadas pela legislação penal.²⁵²

Porém, nem mesmo as gravuras eróticas de Pablo Picasso conseguiram escapar da censura militar, sendo proibidas por Buzaid por solicitação do então Ministro da Educação Jarbas Passarinho.²⁵³ Os estudos recentes sobre a ditadura militar tem revelado o alcance da censura prévia instituída pelo regime às produções culturais nas áreas da música, teatro, literatura, televisão, cinema, bem como os critérios grosseiros, muitas vezes utilizados pelos censores para condenar uma obra.

Buzaid rebate, ainda, os argumentos que conferem similaridade entre o governo militar instalado no país e os regimes totalitaristas: enquanto o comunismo e o nazismo haviam implantado o controle integral dos meios de comunicação, permitindo apenas a atuação da imprensa oficial – instrumento de propaganda do regime político – a ordem jurídica brasileira assegurava o direito à livre expressão do pensamento. E ainda:

No Brasil, o Estado intervém no domínio da moral pública em nome dos princípios cristãos, reprovando o ultraje ao decôro, a dissolução da família e o desfibramento da juventude. As raízes filosóficas em que se assentam as duas concepções do Estado são, portanto, diversas, sendo ilegítimo invocar o exemplo daqueles países para justificar as regras da moralidade que no Brasil buscam preservar a civilização cristã.²⁵⁴

Desta maneira, os limites fixados na Constituição Federal de 1969, considerando como intoleráveis “a propaganda de guerra, de subversão da ordem (...) e as publicações ou exteriorizações contrárias à moral e aos bons costumes”, seriam, para ele, uma exceção e não a regra. A legislação brasileira estaria, pois, assentada em um fundamento cristão, conferindo um contraponto ao ateísmo e a imoralidade do regime comunista.

4. A expulsão de padres estrangeiros e do padre José Comblin

²⁵² Ibid., p. 42.

²⁵³ FICO, op. cit., 2001, p. 178.

²⁵⁴ BUZAID, op. cit., 1970b, p. 28-29.

Como anteriormente indicado, o Ministério da Justiça vigorou entre os principais órgãos estatais responsáveis por sacramentar a ordem social, instalada pelo golpe militar de 1964. Tinha como finalidade “o estudo e a solução dos assuntos relacionados com a ordem jurídica, livre exercício dos poderes constituídos, nacionalidade, cidadania, direitos políticos, garantias constitucionais, segurança interna”, entre outras. Dispunha, para a realização deste projeto, da assistência direta de uma Divisão de Segurança e Informações (DSI) – aparelho vinculado, de assessoramento do Ministro de Estado, responsável por nutri-lo com informações relevantes, além de outras funções – e do Departamento de Polícia Federal (DPF), órgão operacional com certa autonomia, que tinha a função de prevenir e reprimir as infrações penais contra a segurança nacional, com vistas à manutenção da ordem política, social e moral. Controlava ainda, através do Departamento Federal de Justiça (DFJ), órgão de subordinação integral, a permanência, expulsão, deportação e extradição de estrangeiros.²⁵⁵

Em seu relatório final de gestão, o ministro Alfredo Buzaid afirma que “dentre as atividades do DFJ, a expulsão de estrangeiros, pela Seção de Expulsão da Divisão de Permanência de Estrangeiro, é uma das mais delicadas e complexas, uma vez que interessa à segurança nacional e à tranquilidade social, mas também à justiça no tratamento que se deve dar ao estrangeiro”. Durante a gestão de Alfredo Buzaid no Ministério da Justiça durante o governo Médici (1969-1974), no Departamento Federal de Justiça transitaram 4.521 processos e foram instaurados 251 inquéritos, efetivou-se 87 expulsões das 189 decretadas, sendo 8 delas revogadas posteriormente. No relatório final da gestão, consta que não houve expulsão de indivíduos de nacionalidade belga no ano de 1972, o que reforça ainda mais a impressão de que a expulsão do padre José Comblin foi feita de forma bastante arbitrária.²⁵⁶

É antiga a utilização de uma política de controle da presença estrangeiros pelas autoridades como forma de conservação da ordem, afastando elementos considerados como

²⁵⁵ **O Ministério da Justiça: relatório de 1969 a 1974.** Brasília: Departamento de Imprensa Nacional, 1974, p. 1; 35-41; 117-140.

²⁵⁶ **O Ministério da Justiça: relatório de 1969 a 1974.** Brasília: Departamento de Imprensa Nacional, 1974, p. 121-122; 135-136.

potencialmente subversivos ou perigosos. A expulsão dos jesuítas pelo decreto de 1759 e a deportação da militante comunista Olga Benário firmaram-se como episódios marcantes na história nacional. Durante o regime militar, tornaram-se célebres os casos de expulsão efetiva de padres como Pierre Wauthier, François Jentel, Vito Miracapillo e Joseph Comblin, e as tentativas movidas contra Romano Zufferrey, Julio Vicini e Dom Pedro Casaldáliga. Muitos deles, inseridos no contexto de emergência e consolidação da Guerra Fria, “foram enviados oficialmente [pela Igreja] para combater o comunismo, no entanto, o trabalho missionário que muitos realizavam passou a ser considerado subversivo e, por extensão, vários seriam acusados e perseguidos como comunistas”.²⁵⁷ Envolvidos em atividades sociais, compreendidas por eles como parte de sua missão sacerdotal, a atuação dos sacerdotes passou a ser vista pelos militares como uma intromissão estrangeira em assuntos internos do país.

José Comblin – que, como citado, integrou a lista dos padres expulsos do Brasil durante a ditadura – ainda em 1972, em meio à repressão, declarava à imprensa: “Desde há alguns anos, as autoridades brasileiras vêm expulsando um sacerdote estrangeiro a cada três ou quatro meses”.²⁵⁸ Valdo Magalhães, baseado em dados da revista SEDOC, conta em número de doze, os padres expulsos pelo regime militar entre os anos de 1968 e 1982, cálculo certamente subestimado.²⁵⁹ Dados mais seguros, reproduzidos por Montenegro em seu livro, revelam 27 expulsos, entre padres e religiosos, somente entre 1964-1979.²⁶⁰ Tantos conflitos só podiam acarretar um acirramento dos antagonismos entre a Igreja e o Estado, conferindo a “questão dos missionários estrangeiros”, segundo avaliação da DSI do

²⁵⁷ MONTENEGRO, Antonio Torres. Política e Igreja Católica no Nordeste (1960-1970). In: **História, metodologia, memória**. São Paulo: Contexto, 2010, p. 144.

²⁵⁸ Pe. Joseph Comblain ou Comblin. **Informação n.º. 23/03/72 – SOPS [Confidencial]/ Diário de Bauru**, 4 de abril de 1972. AESP, Fundo DEOPS, 50Z-317-1331.

²⁵⁹ MAGALHÃES, Valdo de B. Os padres estrangeiros no Brasil, sob uma perspectiva de conflitos com o Estado: (1968-1980). **Guanicuns**. Goiás, n.º. 3-4, p. 139-153, nov 2005/ jun 2006.

²⁶⁰ MONTENEGRO, op.cit., p. 135.

Ministério da Justiça em 1984, o status de “principal responsável pela deterioração das relações” entre as duas instituições.²⁶¹

4.1. Espionagem e expulsão do padre José Comblin

De origem belga, nascido na capital Bruxelas, onde se ordenou sacerdote, José Comblin chegou ao Brasil com visto permanente em 30 de junho de 1958, instalando-se inicialmente em Campinas, onde foi professor da universidade católica local e exerceu, entre outras atividades pastorais, a função de assistente da Juventude Operária Católica (JOC). Em 1962, embarcou para o Chile, onde, ensinando na Universidade Católica de Santiago, permaneceu até o ano de 1965, quando regressou ao Brasil a convite de Dom Hélder Câmara. Estabelecido em Recife, tornou-se assessor da Arquidiocese, professor do Seminário Regional do Nordeste e coordenador de estudos teológicos do Instituto de Teologia do Recife.

O Serviço de Informações voltou seu olhar vigilante mais detidamente sobre ele, após a divulgação do documento, em junho de 1968. Pouco mais de dois meses depois, informação difundida por órgão do Ministério da Aeronáutica revelava o corrente monitoramento dos aparelhos de informação sofrido pelo padre José Comblin. O registro realizado pelos agentes descreve em minúcias todos os passos de sua passagem por Belém do Pará, a fim de realizar quatro conferências com o tema “A Igreja pós-conciliar ante a realidade sócio-econômica na América Latina”:

O padre COMBLIN chegou (...) trajando calça esporte cinza e blusão amarelo não deixando suspeitas, inclusive elementos da DOPS que se encontravam no aeroporto não o identificaram. (...) Ao desembarcar postou-se a um canto no aeroporto deixando todos receberem suas bagagens, e quando restavam poucas pessoas, recebeu duas malas que somente dizia o nome “COMBLIN” e logo em seguida apanhou o táxi nº. 5.00.78-Pa rumando a cidade. (...). Tendo sido efetuado pelo DOPS procura do táxi que o conduziu do aeroporto, foi inquirido o motorista do referido táxi, Sr. ROBERTO BAHIA DA SILVA, casado, 28 anos, residente na passagem Bulgarin nº. 85, (...), que conduziu o citado padre,

²⁶¹ Atuação de missionários estrangeiros no Brasil. **Informação nº. 001/04/84/DSI/MJ [Documento Sigiloso]**. Divisão de Segurança e Informações – Ministério da Justiça, 16 de janeiro de 1984. Arquivo Nacional. Acervo SISNI, BR.AN.RIO.TT.0.MCP.PRO.1860.

identificando na DOPS o padre COMBLIN ao ver sua foto. Contou que conduziu o referido padre para o hotel Pará, sito à Av. Nazaré nº. 305, telefone 5196, pagando pela corrida a importância de NCR\$ 5.00, ficando o mesmo no quarto nº. 5. No livro de registro de hóspedes do hotel, o padre em causa – anotou seu nome como sendo ANDRÉ DE PELENGLI nascido em Lusiana, Bélgica, contando 29 anos de idade, professor procedente de São Luís.²⁶²

Logo após o episódio de junho de 1968, o Ministério das Relações Exteriores expedira uma determinação para que nenhum consulado concedesse visto de entrada para ele no Brasil, o que, conforme os agentes de informação, acarretou algumas vezes a utilização por parte de José Comblin, de uma identidade falsa nas hospedarias em que passava.²⁶³ Este fato possivelmente explique o uso do nome André de Pelengli, constante na informação do Ministério da Aeronáutica. Entretanto, um maior entrecruzamento de fontes, inexistentes no momento, ou a produção de uma entrevista com o envolvido, impossibilitada pelo seu falecimento em março de 2011, poderiam, talvez, esclarecer melhor o acontecimento.

Embora estabelecido no Brasil, entre 1965 até o dia de sua expulsão em 1972, José Comblin circulou bastante por alguns países da América Latina, como Equador, Colômbia, Venezuela, Chile e Porto Rico. Em julho de 1970, ao desembarcar no país, procedente de uma viagem que fizera a Santiago do Chile, foram apreendidos na alfândega com José Comblin, dezesseis títulos de livros. A lista dos livros retidos pôde ser encontrada no arquivo do DEOPS/SP e nos dá uma indicação de algumas leituras realizadas por ele no período estudado.

Entre as obras confiscadas podemos encontrar: “El cristiano como rebelde” do teólogo protestante (batista) dos EUA, Harvey Cox, expoente, ao lado de Johann Baptist Metz, da Teologia Política, corrente do pensamento teológico que influenciava, naquele momento, a formação de uma teologia latino-americana da libertação, da qual Comblin se

²⁶² **Informação nº. 115 [Confidencial]**. Ministério da Aeronáutica - QG-4, 28/08/1968. AESP, Fundo DEOPS, 50D-26-1143/1144.

²⁶³ Atividades do padre José Comblin no Brasil. **Informe nº.239/04/81/DSI/MJ [Confidencial]**. Divisão de Segurança e Informações – Ministério da Justiça, 30 de junho de 1981. Arquivo Nacional. Acervo SISNI, BR.AN.RIO.TT.0.MCP.PRO.306.

tornaria um de seus expoentes²⁶⁴; “*Serviteurs du Christ*” e “*Escritos de Teologia*”, ambas de Karl Rahner, sacerdote jesuíta, que através de suas obras e como assessor do Concílio Vaticano II, esteve na linha de frente da profunda renovação da teologia católica e das inovações pastorais pelas quais passou a Igreja na segunda metade do século XX; “*Líneas pastorales de la iglesia em América Latina*” do sacerdote e teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, que em 1971, publicaria o livro “*Teologia da Libertação: perspectivas*”, obra programática, aceita na literatura como marco fundador da teologia da libertação; Dois livros, “*Evangelización em América Latina*” e “*Espiritualidade y renovación pastoral*” de outro padre e teólogo, o chileno Segundo Galilea; além de três obras suas (do próprio padre José Comblin), sendo elas, “*La redención de la história*”, “*Christianismo y desarrollo*” e “*La fé en el nuevo testamento*”.²⁶⁵ Podemos imaginar, levando-se em consideração a lógica de suspeição que regia a apreciação dos agentes, o quanto este material potencialmente continha sinais de idéias e pensamentos considerados subversivos.

Contudo, como veremos, somente em março de 1972, o padre José Comblin seria impedido definitivamente de ingressar no Brasil. Nesta ocasião teriam carimbado em seu passaporte a expressão “Proibido de entrar no Brasil, por ordem superior”. Após esta data, retornaria ao país em duas breves oportunidades, nos anos de 1980 e 1981, com visto de turista, conferindo palestras e participando de retiros.²⁶⁶ Na primeira destas viagens, o Ministério da Justiça chegou a expedir aviso ao núncio apostólico “com proibição expressa de que este se manifestasse sobre assuntos políticos”²⁶⁷.

Embora seja bastante provável que a documentação que tivemos acesso, alusiva à expulsão do padre José Comblin, esteja incompleta, podemos afirmar seguramente que não houve um processo judicial, nem há indicativos de um decreto formal que lhe desse um caráter menos obscuro. Não há nem sequer, *nas correspondências de época* localizadas,

²⁶⁴ Talvez a presença deste livro na lista seja mesmo uma possível evidência desta influência.

²⁶⁵ **Relação dos impressos retidos pela alfândega de Jules James Comblin aos 07/70**. Departamento de Ordem Política e Social, 01/10/71. AESP, Fundo DEOPS, 50G-2-1579.

²⁶⁶ Cautelosa volta: Padre Comblin retorna e quer ficar no país. **Revista Veja**, 3 de junho de 1981.

²⁶⁷ **Ao Sr. Diretor da DSI...**, Divisão de Segurança e Informação – Ministério da Justiça, 22 de maio de 1981. Arquivo Nacional. Acervo SISNI, BR.AN.RIO.TT.0.MCP.AVU.94.

expedidas pelas autoridades governamentais, referências textuais claras às motivações e muito menos uma fundamentação para tal deliberação. Um documento escrito alguns anos depois pela Divisão de Segurança e Informações do Ministério da Justiça (DSI-MJ) esclarece textualmente, no entanto, que a expulsão acontecera “face a seus antecedentes que o apontam como elemento pertencente à ala progressista da Igreja Católica, além de ser subversivo e comunista”.²⁶⁸ Outro informe, produzido pelo mesmo organismo em 30 de junho de 1981, relata extensas referências de supostas atividades subversivas desenvolvidas por Comblin em sua trajetória.²⁶⁹

Um aviso confidencial assinado pelo General Carlos Alberto da Fontoura, chefe do Serviço Nacional de Informações (SNI) – indica que a iniciativa da expulsão partiu do próprio Presidente da República, o General Emílio Garrastazu Médici, ainda no ano anterior, como vemos transcrito abaixo:

Senhor Ministro, de ordem do Exm^o. Sr. Presidente da Republica, solicito a V. Exa. tomar as providências cabíveis para que o padre José Comblin deixe voluntariamente e de forma definitiva o Brasil e, se isto não for possível, promover a sua expulsão do Território Nacional.²⁷⁰

Porém, no ano seguinte, uma viagem realizada por José Comblin facilitaria o plano dos militares. Ele embarcara para a Bélgica, seu país de origem, no dia 18 de fevereiro de 1972, onde ministraria um curso na Universidade de Louvain, durante o período de suas férias anuais dos ensinos teológicos no ITER. O Ministro da Justiça Alfredo Buzaid aproveitou sua ausência no país para remeter, no dia 03 de março daquele ano, o seguinte aviso ao Diretor-Geral do Departamento de Polícia Federal, órgão operacional responsável em apurar os ilícitos penais, cometidos contra a ordem social e a segurança nacional, e ao Ministro das Relações Exteriores, proibindo o seu retorno ao país:

²⁶⁸ Palestra do padre José Comblin. **Informação nº. 148/81/04/DSI/MJ [Confidencial]**, Divisão de Segurança e Informação – Ministério da Justiça, 22 de maio de 1981. Arquivo Nacional. Acervo SISNI, BR.AN.RIO.TT.0.MCP.AVU.94.

²⁶⁹ Atividades do padre José Comblin no Brasil. **Informe nº.239/04/81/DSI/MJ [Confidencial]**. Divisão de Segurança e Informações – Ministério da Justiça, 30 de junho de 1981. Arquivo Nacional. Acervo SISNI, BR.AN.RIO.TT.0.MCP.PRO.306.

²⁷⁰ **Aviso nº. 322/SI-Gab [Confidencial]**. Serviço Nacional de Informações, 26 de maio de 1971. Arquivo Nacional. Acervo SISNI, BR.AN.RI.TT.0.MCP.AVU.94.

Senhor Ministro, tenho a honra de dirigir-me a Vossa Excelência para informá-lo de que no dia 18 de fevereiro do correspondente ano embarcou para a Europa o padre José Comblin, de cidadania belga. Este fato ocorreu antes que este Ministério tivesse podido ultimar as providências para sua expulsão do território nacional, consoante determinação do Excelentíssimo Senhor Presidente da República. Tendo em vista que a saída voluntária torna desnecessária a conclusão do inquérito de expulsão, venho solicitar a Vossa Excelência as providências necessárias para evitar que o citado padre retorne ao Brasil.²⁷¹

Quando regressara ao Brasil, em 24 de março de 1972, chegando ao aeroporto de Recife, policiais o aguardavam para comunicar-lhe que estava impedido de desembarcar por ordem de “autoridades superiores”. Foi então, transportado para o Rio de Janeiro, onde policiais o interrogaram, revistando sua bagagem, sendo apreendidos documentos, correspondências, as notas do curso ministrado e ainda fitas cassetes. Segundo a revista francesa *Informations Catholiques Internationales* – que publicou uma entrevista com José Comblin em abril de 1972 – as fitas cassetes teriam sido ouvidas, não sendo encontradas nenhuma propaganda revolucionária, mas apenas simples gravações musicais.²⁷²

José Comblin acabou, então, naquele mesmo dia, sendo enviado para Europa em um avião da TAP com destino a Portugal. As autoridades militares buscaram tomar as providências necessárias para evitar o seu retorno, visto como algo indesejado. Assim, em cumprimento às solicitações do Ministro da Justiça Alfredo Buzaid, o embaixador Mário Gibson Alves Barbosa, Ministro de Estado das Relações Exteriores, emitiu uma disposição aos órgãos subordinados, na intenção de impedir a entrada do padre José Comblin no Brasil:

Senhor Ministro, com referência ao aviso G/370-B, de 3 de março último, tenho a honra de comunicar a Vossa Excelência haver expedido Circular Postal às Missões diplomáticas e Repartições consulares do Brasil, informando-as de que o padre José Comblin, de nacionalidade belga, não mais poderá retornar ao Brasil, e que ao

²⁷¹ **Aviso G/369-B/GAB/MJ; Aviso G/370-B/GAB/MJ**, Gabinete - Ministério da Justiça, 3 de março de 1972. Arquivo Nacional. Acervo SISNI, BR.AN.RIO.TT.0.MCP.AVU.94.

²⁷² **Comunismo Internacional – Sumário de Informações nº. 4 [reservado]**. Serviço Nacional de Informações (SNI), abril de 1972. AESP, Fundo DEOPS, 20C-43-3705.

mesmo deverá ser recusada a concessão de qualquer espécie de visto.²⁷³

O único expediente que coube a José Comblin foi o enfrentamento do regime, de fora do país, através da concessão de entrevistas a jornais e revistas, criticando a postura das autoridades governamentais brasileiras e os órgãos de segurança da ditadura pelas medidas tomadas, e denunciando o que, para ele, seria um plano dos militares “para desfazer-se de todos os sacerdotes estrangeiros de ideologia progressista, considerados conselheiros subversivos dos bispos brasileiros”. Havia, então, em sua opinião, uma estratégia política organizada, posta em prática pelo governo militar, na intenção de afastar padres de origem estrangeira que, na visão do regime, estariam trazendo para o Brasil, ideologias subversivas. Nesta mesma direção, noticiava o Diário de Bauru, sobre os motivos que concorreram para sua expulsão:

(...) não foi dada nenhuma razão para a expulsão de Comblin, a não ser uma carta que havia remetido ao bispo de Crateús, Antonio Fragoso. Fragoso encontra-se entre os líderes católicos progressistas de maior prestígio. A polícia argumentou que a carta demonstrava que Comblin mantinha amistosas relações com o bispo e que usava termos marxistas como “quadros” e “conscientização”.²⁷⁴

Da mesma forma que Dom Hélder no Recife, o bispo de Crateús também estava tendo suas correspondências pessoais interceptadas pelos agentes de informação do regime militar. Padre José Comblin desconfiou desta possibilidade, pois Dom Fragoso se tornara um dos clérigos mais visados pela ditadura naquele momento, em razão da orientação de resistência política e de mobilização das classes populares que dera aquela diocese. Então, acatando ao pedido de Dom Fragoso para que redigisse um texto sintetizando suas impressões sobre o encontro promovido pela diocese, do qual participou em fins de 1971, endereçou, por precaução, a carta ao bispo auxiliar de Crateús, não obtendo, porém, sucesso

²⁷³ Expulsão. Padre Joseph Jules Comblin. **DJ/DSI/DPp/DCn/26/7(83)(42)18**. Ministério das Relações Exteriores, 17 de abril de 1972. Acervo SISNI, BR.AN.RIO.TT.0.MCP.AVU.94.

²⁷⁴ **Diário de Bauru**, 4 de abril de 1972. AESP, Fundo DEOPS, 50Z-317-1331.

em sua estratégia, na medida em que este também tinha suas correspondências monitoradas²⁷⁵. Nas mãos dos militares, o *texto* tornou-se *pretexto* para a expulsão.

Esta carta não seria, porém, a única “evidência” que apontava para a suposta constatação de subversão e comunismo. Em meio aos documentos confiscados que estavam em seu poder no momento da entrada em território brasileiro, constante da listagem realizada pelo Centro de Informações de Segurança da Aeronáutica (CISA), podemos identificar referências que facilmente serviriam de ensejo, para os agentes do regime descobrirem supostas ligações com o “movimento comunista internacional”. Entre outras, são elas: o livro de Jean Daubier, intitulado “Histoire de la révolution culturelle: prolétarienne em Chine, em dois volumes; e escritos contendo assuntos como “Teologia da Libertação na América Latina”, “marxismo”, “subdesenvolvimento” e “revolução”.²⁷⁶ Os agentes do Ministério da Aeronáutica ainda julgaram conveniente difundir para outros órgãos do sistema de informações e segurança,²⁷⁷ um dos papéis encontrados em posse do padre, e que seria certamente aos olhos do regime, um inequívoco testemunho de subversão: o “documento de trabajo” para o “Primer Encuentro latinoamericano de cristianos por el socialismo”.

4.2. O conflito Igreja-Estado na expulsão de José Comblin

Inexistiu um empenho da hierarquia católica como um todo, em nível mundial, no sentido de dar o apoio necessário diante da expulsão de um membro da instituição. Os protestos revelaram-se pontuais, normalmente originados dos setores “progressistas” do clero e do laicato, facilitando que no conflito sobrevivendo entre a Igreja e o Estado, este último tivesse maior êxito. Esforços foram empreendidos por Dom Hélder Câmara e seu bispo auxiliar, Dom José Lamartine Soares, na tentativa de denunciar a arbitrariedade

²⁷⁵ MONTENEGRO, Antonio Torres. Arquiteto da Memória: nas trilhas dos sertões de Crateús. In: *op. cit.*, p. 124-126.

²⁷⁶ **Relação dos documentos apreendidos com o Pe. Joseph Comblin.** Centro de Informações de Segurança da Aeronáutica (CISA) - Ministério da Aeronáutica. Arquivo Nacional. Acervo SISNI, BR. AN.RIO.TT.0.MCP.AVU.94.

²⁷⁷ **Encaminhamento nº. 0081/CISA,** Centro de Informações de Segurança da Aeronáutica (CISA) - Ministério da Aeronáutica. Arquivo Nacional. Acervo SISNI, BR. AN.RIO.TT.0.MCP.AVU.94.

cometida no processo de expulsão e de reverter as medidas restritivas impostas a José Comblin pelo regime militar.

Foi assim que alguns dias após o ocorrido, estes bispos publicaram no *Boletim Arquidiocesano* – periódico distribuído pela Arquidiocese de Olinda e Recife – uma carta por eles subscrita, enaltecendo as contribuições pastorais de José Comblin à América Latina e destacando suas qualidades como religioso e “teólogo engajado”. Ainda, nesta mesma mensagem, numa atitude corajosa, eles apontavam à revogação do Ato Institucional nº. 5, como condição moral para se comemorar os 150 anos da independência política do Brasil. E continua, indagando:

Que poderemos dizer, de maneira mais serena e objetiva, em face do ocorrido? O que antes de tudo nos choca é a falta de clareza, de atitudes definidas, sabendo-se quem as toma e autorizado por quem. Decreto de interdição de desembarque? Datado de quando? Assinado por quem? Baseando-se em que crime? No de haver participado de um curso de pastoral em Crateús? Até quando nossas Autoridades Militares se sentirão autorizadas a supervisionar atividades da Igreja, superpondo-se aos Bispos e ao próprio Santo Padre? Quem não percebe que o episódio-Comblin é um capítulo do que vem acontecendo em todo País com a Igreja, na medida em que ela recusa continuar servindo de suporte a estruturas de opressão e compromete-se, de modo pacífico, mas válido, com o povo e sua libertação? O que há de particularmente grave no caso Comblin é que ele é mais um testemunho da marginalização da classe pensante. Ai de quem ousar ter e exercer consciência crítica, ao menos no tocante ao governo e seus planos. (...). A quem pensa que a igreja está se imiscuindo em política, lembremos, ainda e sempre, que se é política esta declaração, ela o é no alto e profundo sentido de política preocupação com o bem comum. A quem se escandalizar imaginando que estamos quebrando a serenidade da Semana Santa, digamos que ao contrário: estamos provando que a paixão de Cristo não é apenas um fato ocorrido há 2.000 anos, mas realidade vivida diante de nossos olhos. Muito a propósito Cristo anunciou: “o servo não é maior do que seu Senhor. Se eles me perseguiram a mim, também vos hão de perseguir a vós... Eles vos lançarão fora das Sinagogas e chegará o tempo em que todo o que vos matar julgará que nisso faz serviço a Deus. Eu vos digo isto, para que não vos escandalizeis”. (João, XV, 20 e segs.). Ainda bem

que sabemos que depois das Trevas, da Paixão e da Morte, irrompe, invencível, a alegria da Páscoa.²⁷⁸

Uma temática que perpassa prevalecentemente o longo trecho transcrito é o da relação entre religião e política. Percebe-se claramente a tensão entre a esfera estatal e o campo religioso com sua pretensão de autonomia. Os bispos condenam a ingerência do Estado em assuntos eclesiásticos, acusando-o de pretender supervisionar as atividades da Igreja, determinando seu papel na sociedade e, assim, passando por cima de funções que seriam específicas da hierarquia católica. Por sua vez, ao desenvolver sua missão no mundo, a Igreja atuaria necessariamente na esfera pública (não necessariamente estatal), comprometendo-se com a libertação do povo e o bem comum. Os autores põem termo à carta, através de uma hermenêutica bíblica, onde compara a Paixão de Cristo à situação de perseguição vivenciada pela Igreja naquele momento, o que expressa as implicações da religião cristã no domínio político. As interpenetrações e os limites entre os campos religioso e político não se encontravam previamente demarcados de maneira estanque, mas antes eram fruto das negociações e conflitos, sendo assim alvo de uma disputa que envolvia os valores e interesses de ambos os lados.

Outra iniciativa, também catalisada por Dom Hélder Câmara, de questionamento à expulsão do padre José Comblin, moveu-se do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), que através do seu Departamento de Pastoral de Conjunto, enviou uma carta endereçada ao ministro Alfredo Buzaid, apelando “al **sentido cristiano** y patriótico de Su Excelência para que el gobierno se digno reconsiderar la medida tomada con el Padre Comblin”. Justificam ainda os bispos latino-americanos:

Conecemos al Padre Comblin como Teólogo comprometido en el desarrollo del Pueblo latino-americano, al cual há venido aportando su doctrina que valora los derechos de la persona humana em el plan de salvación, y, por lo mismo, em el desarrollo integral del hombre; (...). Cuando em nuestra propia orientación pastoral em la línea de activa presencia de la Iglesia em los cambios de la sociedad y em el establecimiento de la justicia, que ‘es el nuevo nombre de la paz’, se propone estimular una accion eficaz de la Jerarquia

²⁷⁸ **Transcrição do “Boletim Arquidiocesano”**. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional. Acervo SISNI, BR. AN.RIO.TT.0.MCP.AVU.94. Parte da carta também pode ser encontrada no documento: **Centro de Informações Ecclesia – Boletim Informativo nº. 108**, 7 de abril de 1972. AESP, Fundo DEOPS, 50G-2-319.

Eclesiástica em el auténtico progreso y bienestar de nuestros países, tenemos que lamentar la violación de los derechos humanos em relación com el mencionado sacerdote, y en el con cuantos se dedican a crear conciencia de las verdaderas dimensiones de la liberación del pecado y de sus consecuencias.²⁷⁹

O informativo do CELAM, contendo a mensagem dirigida pelos bispos latino-americanos ao Ministério da Justiça, encontra-se anexado ao Aviso nº 170, enviado pelo Chefe do SNI ao ministro Alfredo Buzaid. Este, no entanto, em resposta ao SNI, (não houve resposta aos bispos), afirma ter recebido o original da carta do CELAM para ele remetida, mas demonstra completo desdém pelo apelo dos bispos:

Cumprimentando-o, tenho a honra de dirigir-me a Vossa Excelência para, em atenção ao Aviso nº 170/SI- Gab, de 19 de maio de 1972, informá-lo de que esta Secretaria de Estado recebeu o original da carta objeto daquele expediente, não merecendo qualquer resposta de parte deste Ministério.²⁸⁰

Como vimos, os bispos latino-americanos haviam apelado ao “sentido cristiano” do ministro Alfredo Buzaid. Contudo, o seu “sentido cristiano” era outro: a expulsão do padre José Comblin representava, mais do que um serviço prestado à nação e ao Estado Brasileiro, era também, para ele, um serviço prestado a Deus.

Considerações Finais

Esta tese surge em um momento de efervescência dos debates acerca da ditadura civil-militar no Brasil, principalmente no que diz respeito aos casos de infringência aos direitos humanos (tortura, assassinato, expulsão, banimento, exílio, etc) por parte dos

²⁷⁹ Protesta por el caso del padre José Comblin. Carta Quincenal. Secretariado Geral - CELAM, Bogotá, Colômbia. **Aviso nº 170/SI-Gab [Confidencial]**, 17 de julho de 1972. Arquivo Nacional. Acervo SISNI, BR. AN.RIO.TT.0.MCP.AVU.94.

²⁸⁰ **G/1166-B**. Serviço Nacional de Informações - SNI, 19 de maio de 1972. Arquivo Nacional. Acervo SISNI, BR. AN.RIO.TT.0.MCP.AVU.94.

defensores do regime. A instauração das Comissões da Verdade (nacionais, estaduais e municipais), em todo o país, reacende os debates e as feridas sociais relativas ao tema. Assim, ela procurou contribuir, ainda que de forma modesta, para o esclarecimento dos fatos históricos do período, sem, entretanto, trilhar os caminhos das defesas políticas apaixonadas. É certo que a escrita desta tese não esteve desobrigada das escolhas teórico-ideológicas que todo historiador e demais cientistas sociais realizam em seu trabalho de produção textual. Entretanto, o nosso próprio lugar social facilita maior distanciamento, pois embora ele leve a marca de um pesquisador que viveu a influência de certo pensamento cristão e socialista, foi escrito por alguém que não está inserido nos espaços políticos-institucionais de reparação dos danos causados pelo regime militar. Isso não faz com que a tese contenha um olhar melhor, nem mais verdadeiro dos acontecimentos em questão, mas torna-a um olhar específico para a formação de uma apreciação por parte de todos aqueles que se interessam pela temática da ditadura militar.

Procuramos expor e analisar, através dos capítulos, o conteúdo do documento escrito pelo padre José Comblin – as suas condições de produção, os diálogos (relações polêmicas e contratuais), estabelecidos com o discurso político, as ciências econômicas, as ciências sociais (desenvolvimentismo, humanismo cristão, discurso da reforma e da revolução) e a Doutrina Social da Igreja – as polêmicas estabelecidas com sua divulgação, e como se deu o processo de expulsão do padre José Comblin do país em 1972.

A investigação realizada – ao analisar os múltiplos discursos produzidos pelos diferentes agentes religiosos, em especial, as formas como, através destes, legitimaram suas posições, suas propostas de ação e seus projetos sócio-políticos – mostrou como ocorreu à incorporação das concepções modernas, inclusive das ciências sociais, no discurso elaborado por grande parte dos setores da Igreja, e da própria Igreja em sua manifestação institucional. Esferas institucionais como o CELAM e os documentos produzidos no Concílio Vaticano II e na Conferência de Medellín exprimiram esta escolha da Igreja por um caminho de abertura à modernidade, e muito embora pudesse haver divergências internas, prevaleceu de forma maciça uma opção humanista da transformação social. A dimensão do impacto causado pela publicação do documento escrito pelo padre José Comblin teve como fundamento, **em parte**, um distanciamento destas concepções humanistas quando da confecção do seu documento. Por outro lado, a pesquisa mostrou que

também parte dos argumentos utilizados pelos seus detratores ia de encontro a ideias ordinariamente defendidas pela maioria dos setores da Igreja e já constantes, inclusive, em documentos oficiais da instituição. O distanciamento aludido facilitou sobremaneira os ataques realizados pelos grupos rivais, assim como, para isso, também facilitou a despreocupação do padre José Comblin em fundamentar biblicamente e institucionalmente (leia-se, através da citação de documentos oficiais) o texto elaborado. O caso específico dos ataques de Plínio Corrêa de Oliveira e da TFP foi apenas a manifestação extrema, onde toda e qualquer incorporação de ideais modernos era vista como infiltração comunista. A apropriação dos textos de Comblin realizada por aqueles, embora enfatizasse certos aspectos em detrimento de outros, não foi em si uma manipulação grosseira do texto combliniano.

Mas as pergunta que ficam - e que este trabalho quis dar apenas uma pequena contribuição para seu esclarecimento, sendo necessários outros trabalhos monográficos que estudem cada caso específico – são as seguintes: até que ponto, houve mesmo a incorporação de concepções comunistas e marxistas no pensamento e nas práticas dos setores chamados pela literatura acadêmica de “progressistas”? Seria mesmo possível concebê-los desta forma? Não estaríamos passando por cima de especificidades significativas, que, do ponto de vista histórico, tornam imprecisas qualquer análise muito generalizante?

O que nos parece é que a simpatia da pseudo-esquerda acadêmica pelo “progressismo”, muitas vezes identificado por ela com a adoção do marxismo pela Igreja (facilitada por livros como os de Michael Löwy) contribuiu para a disseminação desta visão, não promovendo certos questionamentos, e, entretendo uma leitura mais apurada do processo histórico-social. A produção acadêmica sobre os setores católicos chamados por ela de “progressistas” tende a explorar pouco estas especificidades. A nossa pesquisa, por exemplo, mostrou que a defesa de Comblin por Dom Hélder não o privou de declarar as diferenças essenciais de pensamento que tinha em relação ao conteúdo político das *Notas* do padre José Comblin. Há, portanto, indícios de uma diversidade maior na relação cristianismo/marxismo que este trabalho apresentado somente aborda de maneira inicial, necessitando o desenvolvimento de novas pesquisas a respeito desta questão. Talvez a

projeção de casos como o do documento Comblin esconda muitos outros onde esta relação se constituiu de forma diferente.

A tese também evidenciou como as forças sociais “progressistas” conseguiram conter uma expulsão imediata do padre Comblin, através de uma disputa na opinião pública a respeito da significação do documento dentro do contexto do regime ditatorial brasileiro. O governo militar, entretanto, continuou monitorando as ações do padre José Comblin no território nacional, até chegar à conclusão da necessidade e ter uma oportunidade de tomar medidas para a expulsão do padre do país. O novo contexto de 1972, onde há perda de prestígio por parte de dom Hélder Câmara, em particular, e da Igreja, em geral, na relação com os líderes do regime político, parecem explicar a facilidade e a forma arbitrária com que se deu este processo de expulsão. A viagem feita pelo padre José Comblin tornou-se uma oportunidade conjuntural, que somou-se a este contexto maior.

Por fim, vale falar, nestas considerações finais, sobre as expectativas que temos sobre este trabalho realizado. Esperamos que este trabalho possa contribuir de alguma forma para o crescimento humano de alguém que venha a lê-lo. Não sei se realmente isto é possível (o discurso acadêmico tem seus limites). Mas realmente ele já seria uma boa contribuição, se pudesse atingir a uma só pessoa neste sentido. Todos os outros possíveis objetivos me são irrelevantes, mas talvez seja relevante para academia: então, embora não seja uma expectativa minha, quem sabe este trabalho possa ser um incentivo para que novos pesquisadores se debrucem no tema das relações entre Igreja, Estado e sociedade durante a ditadura militar?

