UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO – UFPE
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

OSNAR GOMES DOS SANTOS

OS SINAIS DA CONVERSÃO: O MOVIMENTO DO CRISTIANISMO DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE PROPRIÁ-SE (1960-1991)

Recife
2022

OSNAR GOMES DOS SANTOS

OS SINAIS DA CONVERSÃO: O MOVIMENTO DO CRISTIANISMO DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE PROPRIÁ-SE (1960-1991)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para a obtenção do título de Doutor em História. Área de concentração: Sociedades, Culturas, Poderes. Linha de Pesquisa: Relações de Poder, Sociedade e Ambiente.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda

Recife

2022

Catalogação na fonte
Bibliotecária Maria Janeide Pereira da Silva, CRB4-1262

S237s Santos, Osnar Gomes dos.
Os sinais da conversão : o movimento do cristianismo da libertação na diocese de Propriá-SE (1960-1991) / Osnar Gomes dos Santos. – 2022.
363 f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2022.
Inclui referências.

1. História. 2. Dioceses. 3. Ditadura. 4. Governo militar – Brasil. 5. Cristianismo e política. 6. História eclesiástica. I. Miranda, Carlos Alberto Cunha (Orientador). II. Título.

981 CDD (22. ed.) UFPE (BCFCH2022-092)

OSNAR GOMES DOS SANTOS

OS SINAIS DA CONVERSÃO: O MOVIMENTO DO CRISTIANISMO DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE PROPRIÁ-SE (1960-1991)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em História.

Aprovada em: 15/06/2022.

BANCA EXAMINADORA

PARTICIPAÇÃO POR VIDEOCONFERÊNCIA
Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda (Orientador)
Universidade Federal de Pernambuco

PARTICIPAÇÃO POR VIDEOCONFERÊNCIA
Prof. Dr. George Felix Cabral de Souza (Membro Titular Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

PARTICIPAÇÃO POR VIDEOCONFERÊNCIA
Prof. Dr. Cristiano Luis Christillino (Membro Titular Interno)
Programa de Pós-Graduação em História daUniversidade Federal de Pernambuco

PARTICIPAÇÃO POR VIDEOCONFERÊNCIA
Profª. Drª. Irinéia Maria Franco dos Santos (Membro Titular Externo)
Universidade Federal de Alagoas

PARTICIPAÇÃO POR VIDEOCONFERÊNCIA
Prof. Dr. José Adilson Filho (Membro Titular Externo)
Universidade Estadual da Paraíba

.

AGRADECIMENTOS

A produção de uma tese de doutorado é tarefa árdua. Ao pesquisador, cabe mergulhar alguns anos da vida no oceano de um tema a ser desbravado. Em meio ao mergulho, muitos são aqueles que nos auxiliam a oxigenar os pulmões e fortalecer as braçadas. Importa agradecê-los. Começo agradecendo aos meus pais, Osmário Gomes dos Santos e Maria Zélia dos Santos, e à minha irmã, Osmária Gomes dos Santos. Dedico esta pesquisa aos três. Também preciso agradecer...

Ao meu orientador, Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda, por me aceitar como orientando e, especialmente, pela confiança depositada em meu trabalho. Agradeço ao Prof. Dr. Antônio Torres Montenegro e ao Prof. Dr. Durval Muniz de Albuquerque, pelas aulas, na Universidade Federal de Pernambuco. Agradeço à Secretaria do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco (PPGH/UFPE), especialmente à pessoa de Sandra Regina Albuquerque.

Foi de suma importância cursar disciplinas eletivas, na Universidade Federal de Sergipe. Em razão disso, agradeço aos programas de pós-graduações em Ciências da Religião (PPGCR/UFS) e História (PROHIS/UFS). Agradeço ao Prof. Dr. Romero Venâncio e ao Prof. Dr. Carlos Eduardo Calvani, pelas ricas aulas na disciplina "Igreja e Sociedade na América Latina". Agradeço ao Prof. Dr. Antônio Lindvaldo, pelas importantes aulas na disciplina "Tópicos Especiais em História do Nordeste".

Importa agradecer ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pelo financiamento desta pesquisa. Estendo os meus agradecimentos ao Centro Dom José Brandão de Castro (CDJBC). Faço um agradecimento especial a Alex Federle e a Carlos Alberto Santos, que abriram as portas do acervo do CDJBC, e sempre me deixaram à vontade naquele espaço. Um agradecimento especial também à Hedailza Sacramento, então estagiária do CDJBC, por todo o auxílio e dedicação naquele espaço.

Importa agradecer aos colegas de pesquisa. Ao amigo Elvis Cruz de Jesus, por todos os longos e poéticos diálogos, desde os tempos de graduação. À inesquecível turma de mestrado da Universidade Federal de Alagoas, especialmente aos amigos, Vitor, Magno, Rodrigo e Gustavo. As aulas no ICHCA ainda pulsam.

À amizade de José Rodrigo de Araújo, amigo e colega de mergulho acadêmico. O som diegético, no fundo das mensagens, e a imagem do *Space Oddity*, tremulando ante a ventania do 11º andar do CFCH, pavimentaram o caminho para uma amizade musical. Aprendemos que

a arte é o “sopro do dragão” contra os ventos distópicos, que teimam em tumultuar os mares. No final, aquela canção estava certa: “teremos coisas bonitas pra contar”.

Agradeço à amiga Lidiana Justo. Dividimos grandes momentos e dividiremos outros mais. Agradeço também à Anne Karolline Mendonça, uma confidente desde os tempos do mestrado na UFAL. Em meio a diálogos acadêmicos, sempre cedemos espaço para a nossa obsessão: os *slasher movies*. Se tivéssemos que escolher um padrinho para nossa amizade, ele certamente sairia de alguma história de John Carpenter ou de algum *giallo* de Dario Argento.

Ao professor, amigo e colega de doutorado, Vladimir Dantas. Em muitas das minhas passagens por Recife, pude me hospedar ao lado do CFCH, graças à sua filha, Clarinha, e a Marcos Vinícius. Também deixo os meus agradecimentos a eles. Agradeço à Rafaela Matos, por ter me repassado importantes materiais relacionados aos Xocós – quando era aluna de iniciação científica do Projeto “Memória Digital dos Indígenas Xocó”.

Faço um agradecimento especial ao eterno amigo Cléber Santana, uma das vítimas da pandemia. Sempre me deu dicas preciosas; guardá-las-ei para toda a vida. Em nosso último encontro, Cléber me forneceu fontes de jornais e documentações digitalizadas dos séculos XIX, XX e XXI. A sua honestidade, o sorriso contagiante, a leveza com as palavras e o envolvimento com a pesquisa que realizava, na Universidade Federal da Bahia, ficarão como exemplos de conduta para aqueles que o conheceram.

Agradeço aos funcionários do Arquivo Público Estadual de Sergipe (APES), aos funcionários da Comissão Estadual da Verdade “Paulo Barbosa de Araújo”, especialmente à Andréa Depieri. Deixo os meus agradecimentos aos funcionários do Museu de Arte Sacra. Não posso deixar de estender os meus agradecimentos ao diretor-técnico, Jorge Maklin. Graças à sua ajuda, pude conhecer com profundidade e tranquilidade todo o acervo de dom Luciano Cabral Duarte.

Agradeço também ao padre Isaías Nascimento, por ter me recebido com muita atenção, na cidade de Propriá. Padre Isaías me ajudou a colher importantes documentações. Através dele, obtive todas as edições dos Boletins *Encontro com as Comunidades* (BEC). Deixo o meu agradecimento especial a Hildebrando Maia. Foram muitas as conversas que tivemos ao longo desses últimos anos. Foi de fundamental importância conhecer personagens dos mais relevantes para esta pesquisa. Hildebrando facilitou o meu encontro com alguns deles, a exemplo dos frades, Enoque Salvador e Roberto Eufrásio. Tive boas horas de conversa com ambos. Também conheci, através de Hildebrando, Raimundo Eliete, dos históricos agentes de pastoral da diocese de Propriá. Agradeço a todos eles, incluindo a irmã Francisca e o padre Antônio, que puderam conhecer a minha pesquisa e ajudar com informações, através de Hildebrando e do padre Isaías.

Deixo também o meu agradecimento especial à Maria do Carmo, sobrinha de dom José Brandão de Castro. Enquanto parente do falecido bispo, Maria, de Belo Horizonte, deu-me a autorização para que eu pudesse ter acesso ao dossiê montado pelo DOPS sobre o bispo. Junto da procuração que permitiu meu acesso, Maria me enviou um livro de poesias de dom Brandão e a biografia escrita pelo padre Isaías. Gestos como os de Maria do Carmo, de Hildebrando Maia, de Seu Carlos, e de outros, deram-me confiança e potencializaram a minha determinação para com esta pesquisa.

Por último, quero agradecer aos professores que aceitaram compor a minha banca de defesa. À Prof.ª Dr.ª Irinéia Maria Franco dos Santos, que desde o mestrado na UFAL me ajuda a pensar os sentidos da religião no tecido social. Ao Prof. Dr. Cristiano Luís Christillino, por todas as considerações, desde aquelas iniciais, na sabatina do processo seletivo do ano de 2017. Ao Prof. Dr. José Adilson Filho, por toda a contribuição na qualificação e na defesa. Ao Prof. Dr. George Félix Cabral de Souza, por toda a contribuição na defesa. Agradeço também ao Prof. Dr. Antônio Fernando de Araújo Sá e à Prof.ª Dr.ª Suzana Cavani Rosas, por aceitarem compor a banca na condição de suplentes.

Quero agradecer também a todas as pessoas que contribuíram direta ou indiretamente com esta pesquisa.

Eu quero a terra que o Senhor dos Mundos
fez para os homens nela trabalhar.
Eu quero a terra para o meu sustento
com meu trabalho dela retirar.

Eu quero a terra para plantar milho,
feijão, arroz, mandioca ou algodão
Alguns hectares bastam para mim
Eu quero ser o dono do meu chão.

Eu quero a terra, mas sem violência
Eu quero a terra, mas sem opressão
Não quero ver crescer a minha roça
no rastro ensanguentado de um irmão.

Eu quero a terra, pois também sou filho
Deste país em desenvolvimento
Se o tornei grande só com minha enxada
com terra minha, rendo cem por cento.

Você tem terras, você tem palácios.
Você tem carro e tudo que quiser.
Mas eu só tenho agora sete palmos
Pro meu cadáver quando a morte vier.
(CASTRO, 1976, p. 3)

RESUMO

As relações entre religião e política na América Latina foram profundamente alteradas entre o final da década de 1950 e início da década de 1960. No plano político, a Revolução Cubana de 1959 projetou para o futuro do continente um novo horizonte de expectativas. As ideias disruptivas ganharam um lugar privilegiado no xadrez político e social. No plano religioso, a abertura do Concílio Vaticano II, no ano de 1962, permitiu à Igreja Católica a sua abertura e atualização diante dos dilemas do mundo moderno. Teologias, antes vítimas da censura vaticana, passaram a ser reabilitadas, e o engajamento cristão na sociedade foi encorajado. A Igreja, na América Latina, foi decisivamente influenciada por essas mudanças, ao ponto de se converter num dos principais canais de oposição aos modelos político-econômicos instaurados no continente. Esta tese pretendeu esmiuçar o caso particular da diocese sergipana de Propriá em meio a essas mudanças de lugar político, social e religioso da Igreja latino-americana. A análise desse caso particular aparece como uma necessidade a fim de captar, com maior precisão, a totalidade da alteração das relações entre religião e política no continente. Este trabalho acompanhou a jornada de uma diocese que hasteou a bandeira anticomunista e abraçou o golpe de 1964. Mas que, gradativamente, se converteu numa importante aliada das classes subalternas, pavimentando o caminho para uma inédita oposição ao *status quo*. No meio da conversão, essa diocese se viu imersa em episódios que envolviam espionagem, boicotes, chantagens, campanhas de difamação e violência. Episódios que criaram um enredo marcado por tensões, confrontos e reviravoltas. O marco temporal desta tese contempla quatro décadas, entre 1960 e 1990, dada a motivação em esquadrinhar o período que vai da conversão diocesana, do cristianismo da libertação, à desaceleração do ímpeto reformador que guiou a maioria do seu clero. Dividida em sete capítulos, a tese procurou dar novos contornos à compreensão dos impactos que as mudanças nas relações entre religião e política podem provocar na sociedade contemporânea.

Palavras-chave: diocese de Propriá; ditadura militar; modernização conservadora; cristianismo da libertação.

ABSTRACT

Relations between religion and politics in Latin America were profoundly altered between the late 1950s and early 1960s. On the political level, the Cuban Revolution of 1959 projected a new horizon of expectations for the continent's future. Disruptive ideas gained a privileged place in the political and social chess. On the religious level, the opening of the Second Vatican Council, in 1962, admitted to the Catholic Church its openness and updating in the face of the dilemmas of the modern world. Theologies, once victims of Vatican censorship, began to be rehabilitated and Christian engagement in society was encouraged. The Church in Latin America was decisively influenced by these changes, to the point of becoming one of the main channels of opposition to the political-economic models established on the continent. This thesis intends to scrutinize the particular case diocese of Propriá of the Sergipe in the midst of these changes in the political, social and religious place of the Latin American Church. The analysis of this particular case appears as a necessity in order to capture with greater precision the totality of the alteration in the relations between religion and politics on the continent. This work followed the journey of a diocese that raised the anti-communist flag and embraced the 1964 coup. But gradually became an important ally of the subaltern classes, paving the way for an unprecedented opposition to the *status quo*. In the midst of conversion, this diocese found itself immersed in episodes involving espionage, boycotts, blackmail, smear campaigns and violence. Episodes that created a plot marked by tensions, confrontations and twists. The time frame covers four decades, between 1960 and 1990, given the motivation to scan the period from diocesan conversion to christianity of the Latin American liberation to the slowdown of the reforming momentum that guided the majority of its clergy. Divided into seven chapters, the thesis sought to give new contours to the understanding of the impacts that changes in the relations between religion and politics could and can cause in contemporary society.

Keywords: diocese of Propriá; military dictatorship; conservative modernization; liberation christianity.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Charge do Jornal de Sergipe, na edição de 30 de agosto de 1980.....18

Figura 2 - Dom José Brandão de Castro, primeiro bispo da diocese de Propriá..... 37

Figura 3 - Mapa do Estado de Sergipe. Divisões eclesiásticas demarcadas. Ao norte, a diocese de Propriá. Ao centro, a arquidiocese de Aracaju. Ao sul, a diocese de Estância.....39

Figura 4 - Mapa do Estado de Sergipe, com as divisões e as sedes eclesiásticas demarcadas.....39

Figura 5 - "Frente Sindical Nacionalista: C.G.T. Quer é Desordem".....116

Figura 6 - "Federação das Indústrias e Sesi Solidários com D. Távora".....130

Figura 7 - Dom Brandão, o governador Lourival Baptista e o arcebispo dom Hélder...160

Figura 8 - Retirada na matéria de Bené Simões: "O medo no Alto da Rolinha"..... 208

Figura 9 - O bispo Casaldáliga (em pé), dom Brandão (de costas), as irmãs Terezinha e Francisca (em pé) e frei Enoque (sentado) conversam com moradoras do Alto da Rolinha.....222

Figura 10 - "A partir das primeiras horas de ontem, Neópolis ficou tomada pela multidão de trabalhadores rurais".....224

Figura 11 - "Durante a audiência, os trabalhadores do Betume permaneceram atentos".....224

Figura 12 - Frei Roberto Eufrásio (de frente) conversa com trabalhadores rurais no Alto da Rolinha..... 228

Figura 13 - Mapa da diocese de Propriá, ano 1978..... 230

Figura 14 - Mapa da diocese de Propriá e quadro paroquial.....231

Figura 15 - Mapa da diocese de Propriá.....231

Figura 16 - D. José Brandão de Castro fez um dos pronunciamentos mais sérios da CPI da ' grilagem [...]".....241

Figura 17 - Foto tirada por informantes da Polícia Federal na celebração de dom Hélder na catedral de Propriá, no dia 10 de outubro de 1973.....243

Figura 18 - Na foto, dom Brandão recebe cocar de índio Xocó.....264

Figura 19 - "Não queremos padres estrangeiros", diz a pichação na Igreja de Ilha das Flores. Cf. "Na Ilha das Flores, o muro pichado da Igreja tomado pelas beatas".....273

Figura 20 - “O pai e o filho do camponês preso”.....283
Figura 21 - “O pânico nas ruas de Propriá depois das primeiras prisões e de ameaças com armas”.....283
Figura 22 - “Deputado Nelson Araújo”.....285
Figura 23 - “Para este povo a polícia se... armou até de metralhadoras”.....287
Figura 24 - Foto do padre Nestor Mathieu.....298
Figura 25 - “Na luta contra os mais fortes, a presença de Cristo”.....299
Figura 26 - “Dom Luciano pregando contra o comunismo no 28º BC”.....319
Figura 27 - Despedida de dom Brandão e posse de dom José Palmeira Lessa, novo bispo de Propriá.....325
Figura 28 - “Na foto, a irmã Hermínia tenta um acordo com pistoleiros”..... 327
Figura 29 - Irmã Hermínia após os ocorridos no povoado de Lagoa Nova.....330
Figura 30 - Ferimento causado por jagunços no seminarista José Martins.....330
Figura 31 - Pintura de frei Juvenal no mural da paróquia.....337

LISTA DE SIGLAS

ACB	Ação Católica Brasileira
ACO	Ação Católica Operária
ACI	Ação Católica Independente
ADEP	Ação Democrática Popular
ALESE	Assembleia Legislativa de Sergipe
AMFORP	*Share American & Foreign Power*
AP	Ação Popular
ARENA	Aliança Renovadora Nacional
ASPES	Associação dos Servidores Públicos do Estado de Sergipe
ASDIP	Ação Social da Diocese de Propriá
BNDE	Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social
CAMDE	Campanha da Mulher pela Democracia
CCC	Comando de Caça aos Comunistas
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americana
CEBs	Comunidades de Base
CEAS	Conselho Estadual de Assistência Social
CFE	Conselho Federal de Educação
CIA	Agência Central de Inteligência
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CISA	Ministério da Aeronáutica
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CODEVASF	Companhia de Desenvolvimento dos Vales São Francisco e Parnaíba
COMARCO	Companhia Maranhense de Colonização
CPI	Comissão Parlamentar de Inquérito
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CRB	Conferência dos Religiosos do Brasil
DOPS	Departamento de Ordem e Política Social
DSI	Divisão de Segurança e Informações
ESG	Escola Superior de Guerra
FETASE	Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Sergipe
FIES	Federação das Indústrias do Estado de Sergipe

FMI	Fundo Monetário Internacional
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GGT	Comando Geral dos Trabalhadores
IBAD	Instituto Brasileiro de Ação Democrática
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e de Reforma Agrária
IPMs	Inquéritos Policiais-Militares
IPES	Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais
IPP	Investigação Policial Preliminar
ITER	Instituto de Teologia do Recife
ITT	*International Telephone e Telegraph*
JAC	Juventude Agrária Católica
JEC	Juventude Estudantil Católica
JIC	Juventude Independente Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JUC	Juventude Universitária Católica
LEC	Liga Eleitoral Católica
MDB	Movimento Democrático Brasileiro
MEB	Movimento de Educação de Base
MJ	Ministério da Justiça
MRE	Ministério de Relações Exteriores
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra
NAAR	Núcleo de Agência de Aracaju
OEA	Organização dos Estados Americanos
OVS	Obra das Vocações Sacerdotais
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PCdoB	Partido Comunista do Brasil
PDS	Partido Democrático Social
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PND	Plano Nacional de Desenvolvimento
POLONORDESTE	Programa de Desenvolvimento de Áreas Integradas do Nordeste
PSD	Partido Social Democrático
PT	Partido dos Trabalhadores
SERENE	Seminário Regional do Nordeste

SUDAP	Superintendência da Agricultura e Produção
SUPRAS	Superintendência da Reforma Agrária
SUOF	Sociedade União dos Operários Ferroviários
TFP	Tradição, Família e Propriedade
UEES	A União dos Estudantes de Sergipe
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco
UNE	União Nacional dos Estudantes
URSS	União das Repúblicas Socialistas Soviéticas
USES	União Sergipana dos Estudantes Secundários

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 18

2 NUM BARRIL DE PÓLVORA: UMA NOVA DIOCESE NO MEIO DE DOIS ACONTECIMENTOS EXPLOSIVOS 35

2.2 COM PADRES MINGUADOS, NO MEIO DOS POBRES, NASCEU UMA NOVA DIOCESE 44

2.3 DOIS ACONTECIMENTOS EXPLOSIVOS INCENDEIAM AS ANTIGAS RELAÇÕES ENTRE RELIGIÃO E POLÍTICA NA AMÉRICA LATINA 61

2.4 AS ATUALIZAÇÕES DA IGREJA NO BRASIL E O SURGIMENTO DO CRISTIANISMO DA LIBERTAÇÃO 73

3 QUEPES, BATINAS E CAPITAL: O ENCONTRO ENTRE A DIOCESE DE PROPRIÁ E O GOLPE EMPRESARIAL-MILITAR DE 1964 86

3.1 O BRASIL ENTRE O BLOCO DE PODER NACIONAL-REFORMISTA E O BLOCO DE PODER DO CAPITAL MULTINACIONAL E ASSOCIADO 87

3.2 À PROCURA DE ALIADOS: O IPES BATE À PORTA DE DEUS 98

3.3 A DIOCESE DE PROPRIÁ ENTRE A ABERTURA E O ANTICOMUNISMO 102

3.4 "REFORMAS CERTAS, EM MÃOS ERRADAS": A DIOCESE DE PROPRIÁ E O GOLPE DE 1964 119

4 UM DILEMA NO PARAÍSO: A DIOCESE DE PROPRIÁ ENTRE A MODERNIZAÇÃO CONSERVADORA E A DEFESA PELA JUSTIÇA SOCIAL 136

4.1 MUDAR PARA CONTINUAR A MESMA COISA: A LÓGICA DA "REVOLUÇÃO DE 64" 136

4.2 A MODERNIZAÇÃO CONSERVADORA NO CAMINHO DA DEFESA PELA JUSTIÇA SOCIAL 139

4.3 A ADESÃO DA DIOCESE DE PROPRIÁ À NOVA ORDEM 152

4.4 NA CORDA BAMBA: A POSIÇÃO CAMBALEANTE DA DIOCESE DE PROPRIÁ ENTRE A JUSTIÇA SOCIAL E A MODERNIZAÇÃO AUTORITÁRIA-CONSERVADORA 155

5 ALTA TENSÃO: UMA DIOCESE ENTRE BUSCA POLICIAL, AGRESSÃO E BOICOTES 183
5.1 ESTRANHA PRESENÇA: OS AGENTES DE PASTORAL DA DIOCESE DE PROPRIÁ 184
5.1.1 Busca policial: a Cooperativa Camurupim na mira da comunidade de informações 189
5.1.2 Agressão, boicote e chantagem: a constância de choques entre a prática da libertação e a prática da suspeição 198
5.2 DO SONHO DO TEXAS AO PESADELO DO ALTO DA ROLINHA: UM PRÓLOGO SOBRE BETUME 202
5.2.1 O ronco dos tratores da Gutiérrez desperta a diocese de Propriá 206
5.2.2 Rejeitados pelo progresso: quando o desenvolvimento gerou miséria 211
5.2.3 Deus foi para a oposição: a mudança na linha diocesana e as vitórias dos trabalhadores de Betume 219
6 UMA OPÇÃO EVANGÉLICA CONTRA O *STATUS QUO* 230
6.1.1 Era uma vez na Bahia: as recepções do depoimento do bispo no campo político 236
6.2 DOM BRANDÃO VIROU IMORTAL 244
6.3 ENTRE ARCOS, FLECHAS E PISTOLAS: A DIOCESE NO MEIO DA LUTA DOS XOCÓS 246
6.3.1 Reações nervosas: a família Britto em pé de guerra contra o clero 253
6.3.2 Nada de Canudos: o decreto do governador Augusto Franco 263
6.4 CERCO FECHADO: OPOSIÇÕES À OPÇÃO PELOS POBRES DA DIOCESE DE PROPRIÁ 265
7 EPISÓDIOS INÉDITOS DO CRISTIANISMO DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE PROPRIÁ 275
7.1 A LUTA DOS POSSEIROS EM SANTANA DOS FRADES 275
7.1.1 O dia em que Deus faltou à missa 279
7.1.2 O encontro entre a *BBC* de Londres e a diocese de Propriá 289
7.1.3 O cristianismo da libertação em Santana dos Frades 293
7.2 O ANTICRISTO: AS CAMPANHAS DE DIFAMAÇÃO CONTRA O CLERO PROGRESSISTA DA DIOCESE DE PROPRIÁ 300

8 ***ROMA LOCUTA, CAUSA FINITA*: A LIBERTAÇÃO FALTOU AO ENCONTRO? 306**

8.1 O CÉU MUDOU DE COR: A ARQUIDIOCESE DE ARACAJU TEM UM NOVO ARCEBISPO 306

8.1.1 Neoconstantinismo às avessas: a posição de dom Luciano Cabral Duarte sobre a opção pelos pobres da Igreja Católica 312

8.1.2 Encontros e desencontros entre Dom Luciano e a diocese de Propriá 315

8.2 A RENÚNCIA DE DOM BRANDÃO 323

8.3 A ENTRADA DA DIOCESE NOS ANOS 1990 326

9 CONSIDERAÇÕES FINAIS 337

REFERÊNCIAS 345

APÊNDICE A-JORNAIS E REVISTAS ANALISADOS 362

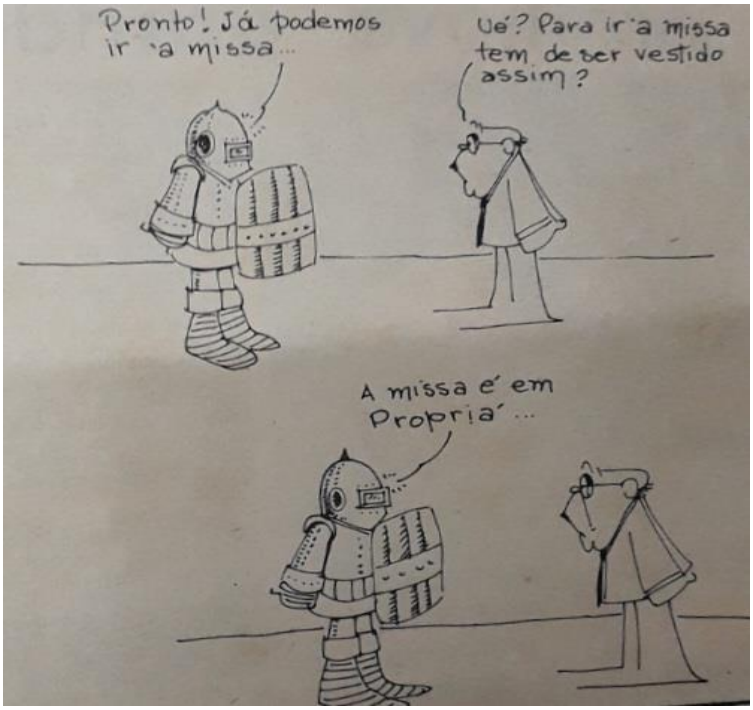
1 INTRODUÇÃO

Ano de 1978, catedral de Propriá invadida, casa paroquial de Ilha das Flores arrombada, atritos entre o prefeito de Porto da Folha e o frade franciscano no meio da rua. Ainda nesse ano, ameaças de morte contra o padre belga em frente à Igreja do Poção, na cidade de Canhoba. Pedidos formais à nunciatura apostólica: querem o bispo da diocese de Propriá fora de Sergipe. Ano de 1979, nota pública contra a suposta tentativa de sequestro de duas freiras que participavam de retiro espiritual, na cidade de Penedo, município de Alagoas. Em Ilha das Flores e Canhoba, outras freiras são ameaçadas. Por motivos de segurança, abandonam as cidades.

Antes disso, presidente de companhia estatal acusa bispo e clero de utilizarem métodos marxistas na região. Em seguida, dois deputados baianos, tomando as dores de caciques políticos, acusam o bispo de Propriá de ser comunista. Multiplicam-se as suspeições da comunidade de informações da ditadura militar diante da linha político-eclesial da diocese ribeirinha. Voltando mais um pouco no "tempo", entre fins da década de 1960 e início da década de 1970, o balanço era este: padre preso; livros apreendidos na casa de frade; busca policial em cooperativa, coordenada por religioso estrangeiro; monitoramento e boicotes contra atividades diocesanas; operações para frear uma nunca vista opção pelos pobres, muito diferente daquela que enxergava a pobreza como uma fatalidade a-histórica.

Esses não foram os únicos atritos que justificaram a realização de uma missa de desagravo — que quase não aconteceu por falta de segurança. Horas antes da sua celebração, sucederam-se episódios de violência. Quando se encerrou, um deputado sergipano trouxe de Brasília a informação de que o Ministro da Justiça, Ibrahim Abi-Ackel, considerava as divergências entre a diocese de Propriá e o governo um dos mais graves conflitos entre Igreja e Estado naquele momento. Nos jornais locais, charges satirizavam o *nonsense* da repressão contra a instituição religiosa.

Figura 1 - Charge do Jornal de Sergipe, na edição de 30 de agosto de 1980.



Fonte: Jornal de Sergipe, 30 de agosto de 1980.

Essa mesma diocese esteve sintonizada com o governo durante toda a década de 1960. Até o início dos anos 1970, foi entusiasta de grandes projetos modernizantes da ditadura. Então, o que a levou a ter, em suas fileiras, uma equipe missionária tão antagônica ao *status quo*, antes louvado em marchas com Deus e pela família? Como uma diocese que mantinha prestígio entre os partidos mais tradicionais do Estado passou a ser, nos círculos de poder, uma adversária a ser abatida? Apoiadora do golpe de Estado de 1964, a sua desintegração com a ordem estabelecida modificou radicalmente as relações de poder, em Sergipe, e acelerou o caminhar do catolicismo brasileiro na contramão do *establishment*.

Mas, essa desintegração foi lenta. Antes de ser consolidada, muitos foram os episódios que iam da adesão à contradição, da contradição à oposição moderada. Envolvimentos em lutas pela terra e o consequente desencontro com os projetos de modernização conservadora e autoritária, ainda na década de 1970, jogaram a diocese num caminho antes desconhecido. A partir disso, tudo se modificou. A trajetória da diocese de Propriá reafirma a tese que defende haver no interior da Igreja uma "multiplicidade de igrejas". Uma multiplicidade de formas de a Igreja se apresentar no mundo. Antes de falar dela, cabe esmiuçar um pouco o quadro geral.

Não é tarefa das mais fáceis analisar sistematicamente uma instituição milenar como a Igreja Católica. Uma espécie de multinacional com sede na Europa e matrizes espalhadas pelo mundo, abarcando uma população de mais de um bilhão de almas. Cabe dizer: uma instituição de comportamento ambíguo, mas mantenedora de uma influência indubitável e, por vezes, determinante nos joguetes de poder que perpassam a tessitura política e social. Fala-se aqui de

uma instituição vocacionada a imprimir uma moral na sociedade, que carrega uma visão apocalíptica sobre o mundo, e que pretende "salvar" a humanidade de um tempo e um espaço fadado ao desaparecimento.

Tal pretensão acaba por impor uma tarefa deveras grandiloquente às suas centenas de milhares de dioceses dispersas pelo mundo. Dioceses localizadas em regiões distintas, com problemas e questões específicas, guiadas por estilos pastorais diversos e por uma infinidade de fiéis, das mais variadas culturas e classes sociais. Para todas elas, coloca-se, em primeiro plano, a missão salvífica e a visão teleológica sobre um mundo supostamente ritmado por um sentido voltado ao transcendental. Essa mesma missão ultrapassou uma pequena diocese brasileira, imersa na região mais pobre do pequeno Estado de Sergipe, cuja sede tinha como vizinho o rio São Francisco: a diocese de Propriá, personagem principal desta tese.

A fundação da diocese de Propriá se deu no limiar da década de 1960, num período em que as relações entre religião e política na América Latina se estremeciam, especialmente, em razão de dois acontecimentos explosivos. Foi o importante trabalho do sociólogo Michael Löwy que mais aclarou a relevância da sagração do papa João XXIII e da Revolução Cubana para a emergência de um novo encontro entre religião e política no continente[1]. O estilo reformador de um papa "tampão" e o ímpeto revolucionário que abalou as estruturas de dominação neocolonial num pequeno país, no centro das Américas, empurraram o universo católico para um inédito diálogo com a modernidade.

Fala-se do continente com o maior número de fiéis católicos do mundo. Esse mesmo continente, convulsionado por perspectivas disruptivas (sejam revolucionárias, reformistas ou golpistas), parecia embalar um barril de pólvora – de dimensão política, social e econômica – prestes a explodir. A Igreja Católica na América Latina não deixou de absorver, em seu interior, os impasses reverberados por aqueles acontecimentos. Ela mesma, motivada pelo movimento reformista impulsionado pelo Vaticano, acabou por se tornar uma influente peça no xadrez político que remexeu o tabuleiro da sociedade latino-americana.

Mas, como destacado anteriormente, a Igreja é, antes de tudo, uma multiplicidade de igrejas. O seu caráter centralizador e unificado oculta uma estrutura múltipla formada por uma infinidade de catolicismos. A análise que aqui se segue é gramsciana. Para o filósofo Antonio Gramsci, toda religião é na realidade "uma multiplicidade de religiões distintas e frequentemente contraditórias". Isso inclui a Igreja Católica, "antes, sobretudo a católica,

[1] Cf. LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses:** religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000.

precisamente pelos seus esforços de permanecer superficialmente unitária, a fim de não fragmentar-se em igrejas nacionais e em estratificações sociais".[2]

O ponto levantado pelo filósofo é dos mais relevantes, e estimula qualquer pesquisa a considerar as múltiplas facetas de uma instituição religiosa. Aqui não vale cair em esquemas simplistas, como os de tipo neo-hegeliano, que traduzem a religião como uma mera alienação[3]; ou tropeçar em viciados instrumentais analíticos iluministas, que reduzem a estrutura institucional das igrejas a um "complô clerical", manipulador das massas.[4] A recusa de maniqueísmos, de análises estanques e parciais, ajuda a superar ideias que simplificam a religião, enquanto: (a) uma *essência* com absoluta autonomia diante das transformações históricas; ou (b) um *epifenômeno*, que apenas reflete as questões mundanas.

Nem um, nem outro. A religião não está fora da processualidade histórica. Ela é, antes de tudo, um fenômeno social e histórico. As transformações do fenômeno religioso refletem a sua relação dialética com fenômenos de outras naturezas, porém, igualmente, sociais e históricas (como a economia, a cultura, as lutas de classes etc.). Dentro dessa perspectiva, um dado fenômeno sócio-histórico passa a ser analisado como uma "unidade no múltiplo", que interage dialeticamente com outros fenômenos.[5] Trato aqui de uma categoria trabalhada pelo filósofo húngaro György Lukács: a dialética da totalidade.

Uma tradução honesta da categoria da totalidade foi feita pelo sociólogo romeno Lucien Goldmann. Este não se furtou de condenar taxativamente os procedimentos analíticos e metodológicos, de tipo científico-naturalista, que dissociam os fatos parciais do seu contexto global. Para ficar no exemplo do estudo da Igreja, ao analisá-la, cabe esquadrinhar suas relações com o conjunto da sociedade: seja com o Estado, com as classes sociais, com outras instituições etc. Apontamento realçado pelos sociólogos Michael Löwy e Sami Naïr, quando procuraram diferenciar a dialética da totalidade daquelas categorias que parcelam fatos isolados, omitem o global, e, assim, escorregam num empirismo descritivo e superficial.[6]

---

[2] Cf. GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 115.

[3] A leitura da religião enquanto alienação foi bastante propagada pelo pensamento neo-hegeliano e pelo chamado "materialismo contemplativo" de Ludwig Feuerbach. Dentre os discípulos de Feuerbach, que tratou a religião como alienação, aparece o nome de Karl Marx. Na ocasião, o filósofo alemão ainda bebia de fontes idealistas, e era, por assim dizer, um "pré-marxista". Vale dizer, contudo, que a famosa frase "a religião é o ópio do povo" é mais complexa do que parece. Em seu complemento, Marx notou a ambiguidade na religião quando disse que ela também era o suspiro da criatura oprimida, o coração de uma sociedade sem coração, o espírito de uma situação sem espírito. Cf. MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel.** São Paulo: Boitempo, 2010, p. 145.

[4] A tese do "complô clerical", de acordo com Michael Löwy, foi desenvolvida pela filosofia do Iluminismo. Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., p. 13-14.

[5] Cf. LUKÁCS, György. **História e consciência de classe:** estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 77.

[6] Cf. LÖWY, Michael; NAÏR, Sami**. Lucien Goldmann, ou a Dialética da Totalidade**. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 46.

Em suma, a Igreja, enquanto fenômeno social e histórico, não pode ser dissociada do contexto que a cerca. Contudo, a categoria dialética da totalidade aponta que é preciso considerar a relativa autonomia do fenômeno diante do contexto. Por isso, o trabalho presente entenderá a Igreja como uma instituição que reflete os dilemas do mundo em seu interior, mas também produz efeitos na sociedade, podendo reforçar valores e ideias e, até mesmo, uma visão crítica contra esses mesmos valores e ideias.

Outro ponto realçado nesta tese é o estudo dos casos particulares. Esses servem como ferramenta a favor de uma compreensão mais ampla do processo que desembocou no movimento do cristianismo da libertação na América Latina. Sem cair na dicotomia entre o que é local e o que é global, o exame da diocese de Propriá poderá nos oferecer uma leitura ainda mais profunda de casos específicos, que são partes de um todo complexo e heterogêneo.

Ademais, o estudo do caso particular citado nos oferece a contraofensiva ante as generalizações teóricas que insistem em engambelar análises sobre o comportamento da Igreja Católica latino-americana, a partir da década 1960. É bem verdade que esta tese também considerou os apontamentos feitos por nomes da micro-história italiana sobre a pertinência dos rastros, dos indícios e das pistas. A mesma historiografia que habilita o pesquisador para a dúvida e a incerteza, o faro e a sagacidade, a intuição e o golpe de vista, como meios a serem considerados em seu método de pesquisa.[7]

Não foram raras as ocasiões em que esta tese deixou questões abertas e as reformulou, a fim de impedir o surgimento de respostas vazias de significado. Um tipo de método de investigação focado na dialética micro/macro não deixou que a busca pelo plano mais geral fosse negligenciada. Pelo contrário, a procura por detalhes, aparentemente desimportantes (influência do medo, da desconfiança, das negociações no meio dos conflitos, das escolhas pessoais, personalidade de personagens etc.), construiu uma ponte necessária para a compreensão do todo.

O foco nos detalhes de episódios esteve articulado à análise mais ampla. A título de exemplo, quando se detalhou o caso Betume, antes foi analisado o plano geral, a saber: o reconhecimento da ditadura acerca da crise do "milagre econômico" e a admissão de bolsões de miséria no Nordeste brasileiro. O capítulo que discorreu sobre Betume elencou questões macroeconômicas - como as intenções do Plano Nacional de Desenvolvimento II - até chegar definitivamente em detalhes dos acontecimentos que se seguiram em Betume e no Alto da Rolinha.

---

[7] Cf. GINZBURG, Carlo. Sinais: Raízes de um paradigma indiciário. *In:* **Mitos, Emblemas e Sinais:** morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 143-179.

O mesmo com o caso de Santana dos Frades e dos indígenas Xocós. Episódios que ocorreram, em fins da década de 1970, mas que foram produtos de um histórico de luta e resistência. Uma ampliação da escala de observação auxiliou captar a permanência de motivações históricas nos dois casos. Por outro lado, a redução da escala de observação auxiliou captar as singularidades do desenrolar dos episódios na década de 1970 - o que incluía a luta dos Xocós pelo reconhecimento da sua identidade e a luta dos posseiros de Santana, não mais contra coronéis, mas contra uma empresa agroindustrial. A variação das escalas instrumental analítica, trabalhada pelo historiador francês Jacques Revel, possibilitou essa passagem da compreensão mais geral a mais particular – e vice-versa.

Além disso, o "jogo de escalas" de Revel ajudou a humanizar os personagens tratados na tese. Muitos desses personagens, seja do clero ou não, viveram situações-limite (ameaças, intimidações, pressões, medo etc.). As variações nas escalas de observação conduziram a uma descrição dos comportamentos humanos, em meio a essas situações limites, de modo mais realista. O historiador italiano Giovanni Levi comentou sobre os trabalhos historiográficos influenciados pela redução das escalas de observação. Em suas palavras:

> Seu trabalho tem sempre se centralizado na busca de uma descrição mais realista do comportamento humano, empregando um modelo de ação e conflito do comportamento do homem no mundo que reconhece a sua – relativa – liberdade além, mas não fora, das limitações dos sistemas normativos prescritivos e opressivos. Assim, toda ação social é vista como o resultado de uma constante negociação, manipulação, escolhas e decisões do indivíduo, diante de uma realidade normativa que, embora difusa, não obstante oferece muitas possibilidades de interpretações e liberdades pessoais.[8]

A confrontação de trabalhadores rurais no episódio de Betume certamente estimulou uma longa reflexão da equipe missionária da diocese, especialmente do bispo, acerca da efetividade da sua opção pelos pobres até então. Seria um grave erro desconsiderar essa confrontação na análise da conversão da linha político-eclesial diocesana. Caso esse fragmento, da mais alta importância, passasse despercebido, a compreensão mais ampla e geral da trajetória da diocese, naquele período, seria fatalmente prejudicada. Aliás, importa frisar a relevância dos levantamentos de testemunhos dos pobres. Como eles reagiram à opção pelos pobres da Igreja?

[8] Cf. LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. *In:* BURKE, Peter (org.). **A escrita da história:** novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992, p. 135.

Evidente que não é tarefa das mais fáceis encontrar registros dos "anônimos da história". Contudo, retirá-los do anonimato foi uma tarefa basilar, e que aqui se procurou seguir. Já na introdução do famoso livro *O queijo e os vermes,* o historiador italiano Carlo Ginzburg suscitou:

> No passado, podiam-se acusar os historiadores de querer conhecer somente as "gestas dos reis". Hoje, é claro, não é mais assim. Cada vez mais se interessam por aquilo que os seus predecessores haviam ocultado, deixado de lado ou simplesmente ignorado. "Quem construiu Tebas das sete portas?" – perguntava o "leitor operário" de Brecht. As fontes não nos contam nada daqueles pedreiros anônimos, mas a pergunta conserva todo seu peso.[9]

A escassez de testemunhos vindos dos "de baixo", e a vastidão de documentos vindos dos "de cima", compila as primeiras dificuldades, quando se está analisando as classes subalternas numa pesquisa histórica. Porém, o estudo que aqui se segue observou um fenômeno curioso: a aproximação dos mais pobres com o movimento do cristianismo da libertação produziu uma série de registros que testemunham, direta e indiretamente, os seus comportamentos no período examinado. O envolvimento dos pobres nas comunidades de base, a posterior alfabetização de muitos deles, a poesia dos cantores populares, os cordéis e as animações feitas por artistas populares oferecem um quadro interessante de testemunhos escritos.

Embora assimilando parte da cultura das elites, as formas de comunicação que os subalternizados começavam a ampliar iam além de uma transmissão de cultura mecânica, "de cima para baixo". Desenhos, cartas com linguagem acessível e contos de livretos tocados por cantores populares exemplificam a transmissão da cultura das elites para os grupos subalternos, mas também a "deformação" sofrida no processo de transmissão. Algo que desemboca no que Ginzburg chamou de "circularidade da cultura".[10] A leitura que os subalternizados faziam das cartas pastorais, das exortações apostólicas, dos textos bíblicos, tinha uma originalidade.

Tal originalidade refletia no campo das elites produtoras daquelas culturas transmitidas. A diocese de Propriá foi criando uma comunicação mais acessível com os pobres, nem sempre entendida pelos agentes da repressão, os quais traduziam o esforço diocesano como uma tática leninista interessada em jogar os populares contra a ordem estabelecida. O que importa dizer é: a própria diocese admitiu rever a sua linguagem tradicional e hermética, com o interesse de estabelecer uma linguagem dialogável com aquela falada e sentida pelas classes subalternizadas. Ademais, a diocese autorizou versões populares das suas cartas pastorais.

---

[9] GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes:** o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 11.
[10] Ibidem, p. 15.

Muitas dessas versões foram compostas por poetas de comunidades de base recém-alfabetizadas, e ganharam um tom mais provocativo, mais radical e acessível. Não à toa esta tese levou em consideração a influência recíproca entre a cultura das classes subalternas e a cultura dominante.[11]

Com o fortalecimento e a maior organização das classes subalternas, nas lutas sociais desencadeadas, a correlação de forças sofreu modificações. Os pobres tinham nome: formado por grupos de posseiros, meeiros do arroz, indígenas, pequenos agricultores, trabalhadores de usinas, trabalhadoras de cooperativas etc. Cada qual reivindicando o seu protagonismo, encorajado pela linha diocesana. Em razão disso, movimentos sociais foram sendo criados, tendo autonomia diante da autoridade da diocese.

Vale lembrar também outro foco desta tese: captar os "sinais" da conversão de uma diocese brasileira ao campo do cristianismo da libertação. Diante disso, muitas questões são levantadas. Quais os significados do cristianismo da libertação numa diocese criada em 1960? Lembrando: dentro de um país a caminho de um novo golpe de Estado. Como se formularam suas exortações quando as estruturas foram abaladas pelo golpe empresarial-militar? O que daí se sucedeu quando uma ditadura, de tipo militar, instaurou-se e cumpriu um papel de serviçal dos interesses de grupos minoritários da sociedade?

O caso particular da diocese de Propriá apenas refletiu os casos das demais dioceses no país? Ou o seu caso possui uma singularidade no todo? Teria estabelecido bases para reafirmar a multiplicidade de catolicismos, no interior da Igreja Católica? São questões que os primeiros capítulos desta tese responderam, reverberando, ao mesmo tempo, novas perguntas. O que foi o cristianismo da libertação? Como se processou em Sergipe? Houve uma alteração nas relações de poder? O tradicional desequilíbrio de forças entre as classes ruiu quando a diocese mudou de lado? Pontos que voltam a reforçar a necessidade inconteste de examinar as expressões da Igreja Católica, em suas variadas formas - por vezes ambíguas -, na vida social.

Importa agora falar sobre a escrita. Reitera-se que houve a preocupação em desvelar detalhes de episódios para revelar as nuances do todo. Elencaram-se imagens como recurso ilustrativo e assumiram-se elementos literários a fim de criar uma narrativa criativa e autoconsciente. Levou-se em consideração a perspectiva de Paul Ricoeur, a qual: "a história retorna à narrativa e à compreensão, reencontra o tempo vivido, as experiências humanas, como seu objeto, e renuncia às explicações abstratas e atemporais científicas".[12] Vale dizer que, no

[11] Tal "influência recíproca" foi notada por Ginzburg, numa análise sobre Mikhail Bakhtin. Ibidem, p. 18.
[12] Cf. REIS, José Carlos. **Tempo e História:** tempo histórico, história do pensamento histórico ocidental e pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: FGV, 2012, p. 163. José Carlos Reis defendeu que os historiadores Paul

caso desta tese, esse reencontro só foi efetivado graças ao levantamento de uma miríade de fontes.

Fontes consultadas em diferentes tipos de arquivos: acervos particulares, de museus, arquivos públicos, arquivos de arquidioceses e dioceses; arquivos de comissões da verdade - estadual e federal -, acervos de organismos não governamentais etc. Além disso, teses, dissertações, artigos científicos, bibliografias que cobrem a temática; fontes como atas, correspondências, ofícios, jornais locais e nacionais, e outros tipos identicamente auxiliam o andamento da pesquisa e da escrita da tese.[13] Portanto, a articulação entre a valorização da documentação, a atitude realista e a história-narrativa foi estabelecida.

Dito isso, importa comentar de modo resumido os capítulos que seguem. A tese foi dividida em sete capítulos. *Num barril de pólvora: uma nova diocese no meio de dois acontecimentos explosivos* foi o primeiro capítulo. Nele procurou-se esmiuçar a formação de uma nova diocese brasileira: a diocese de Propriá. O capítulo comentou sobre as dificuldades iniciais enfrentadas com o número pequeno de padres, a localização numa pobre região sergipana e o escoramento em políticos locais. Esse capítulo cumpriu uma importante função para a tese. Através dele, pôde-se observar toda a formação de uma diocese que nascia entre mudanças estruturais no campo político e religioso latino-americano. Além disso, esse capítulo serviu para revelar o comportamento político da diocese antes de assumir os elementos fundantes do cristianismo da libertação.

O segundo capítulo intitula-se *Quepes, batinas e capital: o encontro entre a Diocese de Propriá e o golpe empresarial-militar de 1964*. Esse capítulo ampliou sua escala de observação, esmiuçando o plano mais geral em que se encontrava o país, no início dos anos 1960. Esse plano mais geral refletiu profundamente na Igreja brasileira e na diocese de Propriá, que assumiram uma estranha posição: as reformas de base do governo Jango eram mudanças

---

Ricoeur e Roger Chartier reconciliaram a história-problema com a narrativa, e a valorização da documentação, com a recriação estética do vivido. Cf. Ibidem, p. 168.

[13] Importante dizer que, muitos dos documentos que levantei, vieram da boa vontade de pessoas que se sensibilizaram com a pesquisa. Portanto, são documentos que não estão arquivados em acervos, mas protegidos por pessoas físicas. A título de exemplo, obtive importantes fontes documentais através dos frades Enoque, Roberto Eufrásio e do padre Isaías Nascimento. Cito aqui alguns dos lugares em que pude colher outras informações: Museu de Arte Sacra; Centro Dom José Brandão de Castro (CDJBC); Arquidiocese de Aracaju; Arquidiocese de Maceió; Diocese de Propriá; Arquivo Público do Estado de Sergipe; Arquivo Público da Cidade de Aracaju; Biblioteca Pública Epifânio Dória, sede da Comissão Estadual da Verdade "Paulo Barbosa de Araújo" (CEV). Naveguei pelo portal do Sistema de Informações do Arquivo Nacional (SIAN). Além desses lugares, obtive áudios de testemunhos orais de remanescentes Xocós através de Rafaela Matos, então aluna de iniciação científica do Projeto "Memória Digital dos Indígenas Xocó", da Universidade Tiradentes (UNIT). Foi importante também o acesso ao dossiê do bispo dom Brandão, arquivado na sala do DOPS, do Arquivo Público de Sergipe. A autorização para consultá-lo veio da sobrinha do bispo, Maria do Carmo.

corretas, porém em “mãos erradas”. Com isso, teceu o seu apoio ao golpe de Estado e deu o seu beneplácito às primeiras ondas de expurgos que varreram o Estado de Sergipe.

As movimentações políticas no Brasil geraram uma modernização de cunho conservador e autoritário. Essa modernização, que veio a se mostrar caótica em diversas ocasiões, foi de suma importância na trajetória da diocese de Propriá. Primeiro porque justificou, consideravelmente, a sua adesão inicial à ditadura. Depois, a sua frustração e o consequente rompimento com aquele tipo de modernização que a levou a uma radical oposição ao modelo de desenvolvimento empregado pelo *establishment*.

Antes de o rompimento ser selado, a diocese se balançou entre o movimento de atualização católica e o ímpeto anticomunista. O terceiro capítulo da tese trabalhou essa contradição. Com o título *Um dilema no paraíso: a Diocese de Propriá entre a modernização conservadora e a defesa pela justiça social*, o terceiro capítulo focou nos primeiros anos da ditadura militar. Como se deu a adesão da diocese à ditadura? Ela forneceu elementos do clero para servir ao novo *status quo*? E sua relação com as reformas mudou? São questões que o capítulo procurou esmiuçar.

Esse capítulo deu maiores detalhes a acontecimentos que vieram a ocorrer no plano religioso, a exemplo do “Pacto das Catacumbas”, da Conferência de Medellín e do surgimento da Teologia da Libertação. Esses e outros acontecimentos vieram a radicalizar certas tendências evocadas, em fins dos anos 1950, como a atualização da Igreja e a defesa por um progresso econômico que acompanhasse a justiça social. A chegada de religiosos, sobretudo estrangeiros, e as posições do bispo reforçaram a abertura para os novos compromissos. Não tardou para que as contradições com a ordem instaurada começassem a criar problemas.

Prisão de padre, denúncias contra o arbítrio e assinatura em documentos críticos do modelo econômico do regime esboçaram os primeiros traços de ruptura da diocese, com o adesismo à ditadura. Contudo, a instituição procurou se manter entre os opostos, mesmo seguindo a linha de renovação do catolicismo. O terceiro capítulo da tese acabou por revelar que o caminho da diocese no campo político começou a seguir um rumo perigoso. As desconfianças da ditadura contra o clero da diocese de Propriá começaram a ser produzidas. O gancho deixado pelo capítulo três foi o conflito em Betume. Como esse acontecimento específico pôde arrebentar de vez a corda bamba que balançava a diocese entre caminhos tão opostos, entre a modernização conservadora e a defesa pela justiça social?

O capítulo quatro – intitulado *Alta tensão: uma diocese entre busca policial, agressão e boicotes* – procurou responder à questão anterior. Antes, teceu comentários sobre a formação da equipe missionária na diocese. O problema com o número pífio de religiosos começou a ser

enfrentado mais detidamente. A equipe missionária trouxe fontes do cristianismo das origens para a diocese de Propriá. Uma mudança na linha político-eclesial foi sentida com mais força; e, nos primeiros anos da década de 1970, avolumou-se a suspeição da polícia política contra religiosos e iniciativas do clero diocesano.

A leitura de importantes documentos sigilosos da comunidade de informações ajudou a preencher determinadas questões sobre o enrijecimento da suspeição da comunidade de informações contra a diocese. As iniciativas diocesanas causaram uma intensa desconfiança de uma ditadura imbuída pela ideologia de segurança nacional, embebida pelo anticomunismo ferino e pela caça ao inimigo interno. No capítulo quatro, a partir dos documentos confidenciais consultados, foi possível compreender as motivações ideológicas da suspeição: por que a diocese de Propriá começou a atrair tamanha suspeita dos aparelhos de repressão?

Não foi só contra a autoridade do Estado que a linha diocesana se esbarrou. Mais diretamente, mudanças no clima entre religiosos e membros de famílias tradicionais emergiram. Esses acontecimentos antecederam a entrada do capítulo no caso Betume. Esse caso ganhou um espaço considerável por sinalizar o rompimento definitivo da diocese com a modernização conservadora. A sanha desenvolvimentista que guiou a diocese deu lugar ao tema da libertação. O otimismo em relação ao progresso passou a estar acompanhado com a realidade caótica produzida por ele.

Como se deu a interação da diocese com o que se considerou as vítimas do progresso? Houve confrontação com os "anônimos da história"? O ronco dos tratores da Gutiérrez desnudou o horror da modernização conservadora-autoritária para o clero? O caso Betume seguiu uma espécie de roteiro de história de cerco. Os moradores levados para o Alto da Rolinha diziam se sentir "cercados", "sitiados", "engaiolados". Passaram a conviver com o clima de tensão e a assistirem aos seus estilos de vida ameaçados por forças até então desconhecidas. A modernização da agricultura, a superação dos "restos feudais" e o sonho com o desenvolvimento econômico foram atropelados pelo movimento dito natural do progresso.

E esse movimento do progresso deixou os seus escombros pelo caminho: marginalização social e êxodo forçado para os rejeitados.[14] Estes procuraram salientar o clima

[14] A lembrança da IX Tese sobre a História de Walter Benjamin é inevitável. O filósofo alemão usou alegoricamente o que chamou de "Anjo da História" para criticar a "ideologia do progresso". O "anjo da história" é aquele que tem o seu rosto voltado para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que, sem cessar, amontoa "escombros sobre escombros". Esse "anjo da história" é impelido por uma tempestade para o futuro, enquanto o amontoado de escombros, diante dele, cresce até o céu. No texto de Benjamin, essa tempestade é uma metáfora para o progresso. Conferir as Teses de Benjamin, no capítulo *Sobre o conceito de História*. I*n:* BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, arte e política:** ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987, 253f.

de horror ao narrar os episódios. Ao redor do Nordeste, a Codevasf, realizadora do projeto Betume, foi chamada de “febre de rato”, os seus helicópteros, de “pássaros prateados”, e os roncos dos tratores, de “diabólicos”. A fúria modernizante destruiu casas, plantações, e proibiu o trabalho. Religiosos assistiram ao sonho virar pesadelo. Aquele impasse cimentou a inclinação do clero para a opção pelos pobres. A suspeição contra ele cresceu ainda mais. Novos adversários entraram em cena. Os detalhes foram focados no capítulo.

Betume foi o primeiro de muitos casos com os protos, de uma história de cerco em que a diocese veio a se envolver. O problema da terra e o questionamento sobre o desenvolvimento à custa dos pobres levaram o bispo diocesano a representar a Comissão Pastoral da Terra (CPT) numa CPI, em Brasília, que discutia a questão fundiária no Brasil. O quinto capítulo da tese começa destrinchando as denúncias do prelado na capital federal. Em seguida, detalha as suas consequências no plano político e social. A radicalização da abertura aos dilemas sociais levou a diocese a se envolver na nova saga dos Xocós pela terra. O envolvimento da diocese ganhou as páginas dos jornais, ampliou a suspeição da polícia política, fez a diocese conhecer adversários locais e perder antigos aliados importantes.

Era o ônus a ser pago pela admissão à Teologia da Libertação, pelo engajamento nas comunidades de base e pela articulação política em mais uma luta pela terra no Estado. Mudanças na linha eclesial, como a proibição de missas para comemorar acontecimentos políticos, atiçaram a ira das elites políticas, que viam os seus *status* serem ameaçados. As reações contra essas confrontações foram muitas. Destacaram-se no capítulo: (1) as reações da família Britto; (2) o caso da “guerra das fechaduras”, em Ilha das Flores; (3) o cancelamento da festa do Santo Cruzeiro e a expulsão das freiras na cidade de Canhoba. Nesse momento, a linha diocesana se chocou profundamente com a cosmovisão da ordem estabelecida no país e no Estado de Sergipe. Não à toa o capítulo cinco recebeu o nome de *Uma opção evangélica contra o status quo*.

A sequência da abertura da diocese aos dilemas do mundo contemporâneo levou à escalação de religiosos para o histórico conflito de terras no povoado Santana dos Frades, no município de Pacatuba. Assim, começou o sexto capítulo, intitulado de *Episódios inéditos do cristianismo da libertação na Diocese de Propriá*. A projeção internacional das lutas sociais na região trouxe equipes de jornalistas alemães e franceses para Sergipe. Mas, foi a chegada de uma equipe da *BBC* de Londres que causou os maiores arrepios nos que procuraram desacelerar o que entendiam como “agitação/subversão” no litoral sergipano. Tanto a projeção internacional quanto o aumento da tensão foram temas trabalhados no capítulo.

Repressão em missa de desagravo, cidade sitiada, deputado espancado, posseiros presos, religiosos ameaçados; episódios de violência, autodefesa, operações de difamação e novas cenas de espionagem. A ambientação perturbadora selou um novo compromisso do clero com os pobres da região. As comunidades de base viraram núcleos de conscientização, por onde se tinha a promoção de leituras, métodos de alfabetização e a valorização do conhecimento da história da comunidade. O sexto capítulo também trabalhou esses temas.

Nítida a reviravolta na trajetória da diocese. Vale lembrar que ela chegou a admitir os "expurgos morais e políticos" da ditadura, a propagandear os megaprojetos de desenvolvimento e a sacralizar o *status* das classes ricas locais. Agora, entrava nos anos 1980 denunciando a arbitrariedade do regime, opondo-se aos projetos feitos à custa dos pobres e contrariando o *status* das elites, em nome de uma inédita opção evangélica. Dessa forma, a trajetória da diocese só reforça as formas distintas pelas quais a religião se expressa na sociedade.

Não à toa teóricos marxistas, como Rosa Luxemburgo e Friedrich Engels, procuraram decifrar essas formas de expressão do cristianismo através do método histórico. Ao invés de cair nas armadilhas idealistas, que viam na religião um mero tranquilizante para as massas, propuseram captar as nuances do trajeto cristão na história. Rosa Luxemburgo chegou a questionar como surgiram as condutas elitistas no clero de uma religião que era, originalmente, a religião dos escravos. Mostrou, com exemplos históricos, como o cristianismo se transformou, ao longo dos séculos, da religião dos oprimidos e perseguidos à religião oficial do Estado, tendo à frente um clero, por vezes, hostil às demandas populares.[15]

Ao provocar a discussão, Rosa Luxemburgo ofereceu uma análise das mais frutíferas sobre as formas de expressão do cristianismo na sociedade. Engels também deu a sua contribuição ao tema. O teórico assistiu, com entusiasmo, às novas transformações no percurso do cristianismo. Chegou a apontar similitudes entre o cristianismo primitivo e o movimento proletário moderno. Traçando um paralelo entre os dois fenômenos, Engels defendeu que:

> [...] o cristianismo era em sua origem a expressão dos oprimidos e se apresentava primeiramente como a religião dos escravos, dos libertos, dos pobres, dos homens privados de direito e dos povos subjugados ou dispersos pelo Império Romano. Ambos os movimentos, o cristianismo e o socialismo, pregam o término imediato da escravidão e da miséria: o primeiro leva a esta liberdade para o Além, para uma vida depois da morte, no céu; o segundo coloca-se neste mundo e a concebe mediante uma transformação da sociedade. Ambos são perseguidos e seus partidários proscritos e submetidos a leis de exceção, como inimigos – uns do gênero humano, outros da ordem social. E

[15] Cf. LUXEMBURGO, Rosa. **O socialismo e as Igrejas:** o comunismo dos primeiros cristãos. Rio de Janeiro: Achiamé, 1980.

> apesar de todas as perseguições, pode-se dizer que até mesmo diretamente favorecidos por elas, uma e outra ideia prosseguem vitoriosamente, irresistivelmente, no seu caminho.[16]

Outros teóricos também procuraram ampliar a leitura sobre as formas de expressão do cristianismo, na sociedade, e da religião, na história, a exemplo de Karl Kautsky, Ernst Bloch, Antonio Gramsci e Edward Palmer Thompson. Voltando ao caso da diocese de Propriá, é interessante notar as suas transformações particulares no xadrez político. A trajetória dessa diocese ilustra perfeitamente as teses citadas a respeito das expressões ambíguas do cristianismo no terreno social. Em Santana dos Frades, a relação da diocese com os posseiros sacramentou um olhar de mundo que já vinha se realizando em outros envolvimentos da instituição nas lutas sociais. Pode-se dizer que era um olhar de mundo romântico-revolucionário, que integrava formas modernas de atuação, porém embebido por inspirações do passado, como a luta e a resistência dos primeiros cristãos.

Alguns estudiosos classificaram de romantismo-revolucionário comportamentos de grupos que cultivavam: (1) nostalgias e idealizações do passado pré-capitalista; (2) críticas e mal-estar diante dos dilemas da modernidade; e (3) incorporação de certos elementos do mundo moderno. Dessa forma, esse tipo de olhar de mundo romântico não se resume a uma nostalgia do passado e à defesa pela restituição dos valores perdidos. A linha diocesana não queria voltar aos tempos das catacumbas e da socialização da pobreza, mas se inspirar naqueles episódios de resistência e de solidariedade de classe para imprimir um novo caminhar do cristianismo no mundo atual.

Os sociólogos Michael Löwy e Robert Sayre versaram sobre o olhar romântico-revolucionário. Para esses pensadores, o romantismo-revolucionário contém uma série de subtendências, e vai além de investir na nostalgia do passado pré-capitalista, recusando "tanto a ilusão de um retorno puro e simples às comunidades orgânicas do passado quanto a aceitação resignada do presente burguês ou seu aprimoramento por meio de reformas". Esse romantismo, disseram eles: "aspira - de uma maneira que pode ser mais ou menos radical, mais ou menos contraditória – à abolição do capitalismo ou ao advento de uma utopia igualitária em que se recuperariam certos traços e valores das sociedades anteriores".[17] Os sociólogos ainda observaram que:

---

[16] Cf. ENGELS, Friedrich. **O cristianismo primitivo**. Guanabara: Laemmert, 1969. p. 9.
[17] Cf. LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Revolta e Melancolia:** o romantismo na contramão da modernidade. São Paulo: Boitempo, 2015. p. 102.

> A Teologia da Libertação comporta tanto aspectos românticos e "antimodernistas" – crítica da modernidade capitalista, nostalgia da comunidade orgânica – quanto aspectos utópicos voltados para o futuro: aspiração a uma sociedade igualitária, sem classes nem opressão. Desse ponto de vista, está próxima do grupo romântico-revolucionário. Sua crítica ao capitalismo na América Latina articula a tradição "anticapitalista romântica" do catolicismo – condenação moral e religiosa da economia mercantil – com a análise marxista da exploração imperialista. Essa dupla natureza, ao mesmo tempo "progressista" e antimoderna, está em todos os níveis da reflexão dos teólogos da libertação.[18]

As comunidades eclesiais de base são encorajadas por essa Igreja atrelada à Teologia da Libertação. Seriam elas a "alternativa autêntica" ao recolhimento egoísta do indivíduo da sociedade moderna, como disseram os dois sociólogos. Nos municípios acoplados pela diocese de Propriá, tais comunidades se multiplicaram, entre fins dos anos 1970 e início dos anos 1980. Sobre as comunidades de base ao redor da América Latina, Löwy e Sayre indagaram: "Trata-se de uma comunidade orgânica, tradicional, pré-moderna?". Responderam que sim e não.

Sim, dentre outros motivos, na medida em que essas comunidades se apoiam em hábitos e tradições populares que resistiram ao processo de urbanização e modernização. Não, na medida em que as comunidades de base não são uma simples reprodução de relações sociais pré-modernas. Citando Harvey Cox, os dois sociólogos defenderam que as comunidades contêm um aspecto de escolha individual tipicamente moderno, o que produz, segundo o autor citado, "novas formas de *solidariedade* que nada têm a ver com as estruturas arcaicas tribais ou vilarejas". Em suas conclusões, as comunidades foram por eles consideradas agrupamentos voluntários utópicos, ou seja, "agrupamentos dos quais os membros participam de livre e espontânea vontade e que visam (implícita ou explicitamente) mudar – de maneira ao menos optativamente radical – os sistemas sociais globais existentes".[19]

Um dos elementos do cristianismo da libertação, as comunidades de base, teriam, portanto, esse olhar e comportamento romântico-revolucionário. A diocese chegou aos anos 1980 no auge desse comportamento: encorajando o estilo comunitário, defendendo os expoentes da Teologia da Libertação, participando das passeatas pelas *Diretas Já* e pelo fim da ditadura, e aspirando uma nova sociedade, mais plural e participativa. O anticomunismo visceral de outrora foi substituído por uma visão mais equilibrada no xadrez político e social. Por outro lado, o anticapitalismo foi explicitado em suas posições contra a marginalização social, o êxodo no campo e a concentração de riquezas. A conversão para o cristianismo da libertação foi selada.

---

[18] Ibidem, p. 216-217.
[19] Ibidem, p. 218.

Porém, nada é definitivo na história da Igreja. Como já comentado, os fenômenos modificam as suas expressões na sociedade ao longo da história. E, nos anos 1980, embora no auge das lutas, a diocese assistiu às suas peças no xadrez político e religioso começarem a declinar. O sétimo e último capítulo— *Roma locuta, causa finita: a libertação faltou ao encontro?* — iniciou mudando um pouco a direção geográfica e temporal do estudo. Voltou-se para a arquidiocese de Aracaju e para as décadas de 1960 e 1970 com o intuito de observar as mudanças que ocorreram na província eclesial de Aracaju naqueles anos

Esse redirecionamento inicial cumpriu uma função basilar na tese, uma vez que observou o movimento ascendente do novo arcebispo de Aracaju, dom Luciano Cabral Duarte. Dadas as novas orientações de Roma contra a Teologia da Libertação, dom Luciano ganhou protagonismo no país, como um dos intérpretes das condenações do Vaticano contra aquela tendência. Diante disso, o capítulo procurou levantar informações sobre as relações da arquidiocese da capital com a diocese de Propriá. Um ponto de suma importância para desnudar o crescimento das oposições ao cristianismo da libertação dentro da Igreja sergipana. Contudo, o capítulo buscou, em outros acontecimentos, as adversidades que se voltaram contra a linha empregada pela diocese de Propriá. Isso porque, nos anos 1980, ofensivas foram lançadas contra os setores da Igreja que partilhavam do tema da libertação.

A diocese de Propriá não escapou a essa ofensiva. Os tópicos finais do último capítulo foram dedicados ao movimento de inflexão do cristianismo da libertação na América Latina e aos seus desdobramentos na diocese. Os conchavos entre Vaticano e governo Reagan, a assunção do papa João Paulo II e as pressões contra o quadro episcopal latino-americano foram alguns dos pontos destrinchados. Também foram examinados: (1) a renúncia do bispo dom Brandão, oito anos da idade canônica para aposento; (2) os conflitos desgastantes envolvendo o clero; e (3) os impasses pós-formação de um novo quadro sacerdotal na diocese de Propriá. O arrefecimento do cristianismo da libertação, no caso particular da diocese de Propriá, foi esmiuçado.

Com isso, ter-se-á uma visão detalhada do movimento de inflexão numa das dioceses da Igreja Católica brasileira. Um movimento que, com o tempo, congelou o processo de virada político-eclesial de amplos segmentos da Igreja, irrompendo na restauração de um modelo institucional alheio aos dilemas sociais e voltado para as questões internas. O ímpeto reformador religioso foi substituído pela acomodação; preferiu-se a crítica moderada e cautelosa à crítica tonitruante ao *status quo*.

A alteração nas relações de poder daquele período é sentida ainda hoje. Aos adeptos do cristianismo da libertação, sobrou assistir, de mãos atadas, ao desabrochar de novas teologias e

novas formas de ser Igreja. Os segmentos mais abertos aos dilemas sociais amargaram, por décadas, o isolamento. O capitalismo se metamorfoseou. Fortaleceu-se o modelo neoliberal, que trouxe consigo o culto ao individualismo e o esgotamento do Estado de bem-estar. Como disseram os sociólogos Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant, surgiu, nos países avançados, uma nova vulgata planetária da qual estão notavelmente ausentes palavras como: capitalismo, exploração, dominação, classe, desigualdade.

No lugar delas, outras palavras são difundidas: flexibilidade, governabilidade, nova economia, tolerância zero, multiculturalismo etc. Reafirma-se a responsabilidade individual, mesmo após a redução das proteções sociais. Celebra-se a eficácia do livre-mercado e o desengajamento econômico do Estado, enquanto é enaltecida a ênfase em seus componentes policiais e penais. Sob a capa da modernização, defenderam os dois sociólogos, o novo imperialismo simbólico, com a sua *novilíngua*, "entende reconstruir o mundo fazendo tábula rasa das conquistas sociais e econômicas resultantes de cem anos de lutas sociais, descritas, a partir dos nossos tempos, como arcaísmos e obstáculos à nova ordem nascente".[20]

Diante de tais impasses no mundo contemporâneo, no qual as utopias parecem poeiras varridas pela história, ainda há espaço para o tema da libertação, defendido pelos setores progressistas do clero? Prometida pelos epígonos do cristianismo da libertação, a libertação teria faltado ao encontro? Quais os reflexos disso na sociedade contemporânea? O simples esforço em responder a essas questões reafirma a relevância do estudo do fenômeno religioso para o entendimento dos impasses que cercam o mundo atual. O estudo do caso particular dos encontros e desencontros da diocese de Propriá com o cristianismo da libertação oferecerá elementos para uma análise mais totalizante e menos genérica dos reflexos do comportamento de uma instituição religiosa, a Igreja Católica, na vida política e social.

[20] Artigo *A nova Bíblia do tio Sam*, de autoria de Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant, Disponível em: https://diplomatique.org.br/a-nova-biblia-de-tio-sam/. Acessado em 28 de março de 2022.

2 NUM BARRIL DE PÓLVORA: UMA NOVA DIOCESE NO MEIO DE DOIS ACONTECIMENTOS EXPLOSIVOS

Em outubro de 1960, foi instalada uma nova diocese no Brasil, sediada no município sergipano de Propriá. Do papa reformador, João XXIII, saiu a bula que autorizava a sua instalação. O então monsenhor, José Brandão de Castro, da ordem regular dos redentoristas, foi eleito para ser o primeiro bispo da nova divisão eclesiástica. O redentorista - agora bispo, dom José Brandão de Castro - vinha de uma formação religiosa, marcada pela abertura aos dilemas do mundo moderno; porém, fortemente influenciada por heranças do tradicionalismo católico que suspeitava da modernidade e propunha a sua "cristianização".

Por um lado, a diocese foi estimulada para a abertura; por outro, desestimulada pelo medo de cair em excessos que, supostamente, "abririam" a instituição para o "heretismo moderno". O temor de que "ameaças modernistas" arrefecessem a influência católica no mundo esbarrou com a procura pela abertura. Essa dialética entre abertura e fechamento para o mundo suscitou as marcas que seriam impressas à prática diocesana em seus anos iniciais. Ademais, a diocese nasceu no meio de dois acontecimentos que varreram as antigas relações entre religião e política na América Latina. Quer dizer, dois acontecimentos que modificaram a relação entre Igreja e mundo.

Foram eles: a Revolução Cubana e o *aggiornamento* católico suscitado no papado de João XXIII. O primeiro lançou a questão da viabilidade da saída revolucionária para a resolução dos problemas sociais e econômicos do Terceiro Mundo. A Revolução em Cuba questionava as iniquidades sociais. Sua existência corroborou para a emergência de novas reflexões sobre o mundo. O segundo acontecimento foi lançado pelo papa João XXIII. Esse papado propôs estabelecer diálogo com o mundo moderno e afastar a Igreja do anacronismo em que se encontrava. Por essa razão, o *aggiornamento* habilitou inovações teológicas, antes vítimas de censura, e demandas que cresciam no interior do catolicismo.

Nenhum setor da sociedade assistiu incólume aos dois acontecimentos. Ambos fizeram com que variadas instâncias, da sociedade civil e política, repensassem alguns dos seus valores e suas práticas na sociedade. Dentro da Igreja, o mesmo fato se repetiu. Dos mais abertos aos mais fechados, todos se posicionaram sobre as mudanças políticas e religiosas que se radicalizaram, em fins da década de 1950, e que ganharam robustez na década de 1960. Na Igreja brasileira, inspirados pelos ares revolucionários, surgiu uma "esquerda católica". Com ela, uma nova *práxis* sociorreligiosa: germinou-se o movimento sociorreligioso do cristianismo da libertação.

Mesmo que a esquerda católica representasse um setor minoritário, a maior parte do clero brasileiro era profundamente influenciada pela Igreja francesa; ou seja, estava também aberta ao diálogo. Esse campo majoritário, que encampou iniciativas baseadas na abertura para o mundo, assistiu às suas demandas receberem o beneplácito do Vaticano, com a publicação das encíclicas sociais – a *Mater et Magistra* e a *Pacem in Terris* - e com a abertura do Concílio Ecumênico Vaticano II, que ocorreu entre os anos de 1962 e 1965. Um novo olhar da Igreja para os dilemas sociais foi selado. A doutrina social da instituição passou por uma atualização.

A miserabilidade do Terceiro Mundo, as desigualdades sociais e os problemas daí decorrentes começaram a escandalizar amplos setores da sociedade de modo inédito. Veio à tona a necessidade de assumir uma posição diante desses dilemas. Os dois acontecimentos citados eram respostas a indagações coletivas. Eles também deixavam perguntas à espera de respostas coletivas. Essas respostas vieram dos mais variados perfis ideológicos. A mobilização por mudanças invadiu a Igreja. As suas relações com a política, a dizer, com o mundo, foram sendo gradativamente modificadas.

Por seu turno, entre a abertura e a procura por "recristianizar o mundo", a diocese de Propriá teve de lidar com questões, à distância, menos grandiosas. Antes de qualquer ato grandiloquente, uma realidade se impunha à nova diocese: tinha parcos recursos, estava recheada por instâncias a construir e reformar, localizava-se na região mais pobre do Estado de Sergipe e era formada por um quadro sacerdotal ínfimo. A nova divisão eclesiástica, na beira do Velho Chico, tinha o seu início marcado por questões a resolver com o mundo, mas também consigo mesma. O capítulo que segue procura analisar os anos iniciais da nova diocese e realçar, noutros tópicos, o impacto causado pela Revolução em Cuba e pelo *aggiornamento* católico nas relações entre religião e política, na América Latina.

2.1 ÀS MARGENS DO SÃO FRANCISCO: A INSTALAÇÃO DA DIOCESE DE PROPRIÁ

Era o dia 16 de outubro de 1960. Na Igreja de Santo Antônio, às margens do rio São Francisco, na cidade de Propriá, município ribeirinho do Estado de Sergipe, foi instalada a diocese de Propriá. Seu lema: *Clarificetur nomen Christi* (Seja Glorificado o nome de Cristo).[21] Presenciaram as celebrações: bispos, altas autoridades do Estado, membros do clero diocesano e regular. Uma massa de fiéis assistiu à criação de mais uma diocese no Estado. Sob a direção

[21] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Carta pastoral de saudação de Dom José Brandão de Castro - Bispo de Propriá.** [S.l],1960, p. 7.

do núncio apostólico do Brasil, dom Armando Lombardi, executor das bulas pontifícias, alguns documentos foram lidos.[22]

A começar pela bula do papa João XXIII, *Ecclesiarum Omnium*, datada de 30 de abril de 1960, que dizia respeito à ereção das dioceses sergipanas de Estância, Propriá e da Província Eclesiástica de Aracaju. A antiga diocese de Aracaju foi desmembrada. Tornava-se agora uma arquidiocese. Do seu desmembramento, surgiam as dioceses de Propriá e Estância. Sergipe passou a ter três dioceses. A bula papal também tratou da nomeação do padre José Brandão de Castro ao posto de bispo da diocese de Propriá.

Além dela, foi lido o Decreto de execução da mencionada bula, que fazia referência à ereção da diocese de Propriá. Estava canonicamente instalada a nova diocese, a ser sufragânea da arquidiocese de Aracaju.[23] A cidade de Propriá seria a sede, e, por lá, instalara-se o domicílio do novo bispo.[24] José Brandão de Castro era natural da cidade mineira de Rio Espera, filho de uma família de classe média. Seu pai foi coletor federal por nomeação do presidente Arthur Bernardes. O então monsenhor, José Brandão de Castro, exercia o vicariato da Igreja Matriz de São José, na capital do Estado de Minas Gerais, quando recebeu a notícia da sua nomeação para assumir a nova diocese a ser instalada no Nordeste.

Figura 2 - Dom José Brandão de Castro, primeiro bispo da diocese de Propriá.

[22] Cf. IGREJA CATÓLICA. **Ata de instalação da Diocese de Propriá e da posse do novo bispo Exmº. Sr. Dom José Brandão de Castro.** [S.l], 1960, 1f.
[23] Ibidem. Ver também: "Instalada a Diocese de Propriá e empossado o seu primeiro bispo: imponência das solenidades e entusiasmo do povo". **A Cruzada,** 22 de outubro de 1960. p. 6.
[24] Cf. IGREJA CATÓLICA. **Decreto Executivo referente à Diocese de Propriá,** 07 de outubro de 1960.

Fonte: Arquivo do Centro do José Brandão de Castro (CDJBC).

Antes da paróquia de São José, o então padre, José Brandão, passou alguns anos exercendo suas atividades docentes e missionárias na cidade mineira de Coronel Fabriciano. Nessa mesma cidade, ele também exerceu o vicariato.[25] Brandão nasceu em maio do ano de 1919. Tinha 41 anos de idade quando foi eleito para assumir o bispado. O mineiro, que gostava de escrever poesias, virou o primeiro bispo de Propriá. Parecia uma obra do destino, visto que o primeiro arcebispo de Belo Horizonte foi um propriaense, dom Antônio dos Santos Cabral.[26]

As cidades que viriam a fazer parte da unidade territorial da diocese de Propriá eram: Propriá, Amparo do São Francisco, Aquidabã, Brejo Grande, Canhoba, Cedro de São João, Curituba, Gararu, Itabi, Japaratuba, Japoatã, Malhada dos Bois, Monte Alegre de Sergipe, Muribeca, Neópolis, Nossa Senhora da Glória, Pacatuba, Poço Redondo, Porto da Folha e Tamanduá (Ver mapas).[27]

---

[25] Cf. "Dados biográficos de Mons. José Brandão de Castro". *In:* **Carta aos Paroquianos**. [S.l],01 de agosto de 1960. p. 2. Pode-se encontrar detalhes biográficos da trajetória de dom Brandão no relatório: CASTRO, dom José Brandão de. **Biografia dom José Brandão de Castro.** [S.l], 20 de maio de 1982, p. 2.

[26] Cf. ACADEMIA SERGIPANA DE LETRAS. **"Dom José Brandão de Castro".** Órgão de divulgação da academia sergipana de Letras**.** [S.l], novembro e dezembro de 1987.

[27] O município de Curitiba é hoje Canindé do São Francisco, e a cidade de Tamanduá, é o município de Graccho Cardoso. Na Introdução do capítulo 5, desta tese, aparecem três mapas que ajudarão a identificar a localização geográfica das cidades que compunham a diocese. Sempre que necessário, vale a pena conferir os mapas citados na Introdução do quinto capítulo.

Figura 3 - Mapa do Estado de Sergipe. Divisões eclesiásticas demarcadas. Ao norte, a diocese de Propriá. Ao centro, a arquidiocese de Aracaju. Ao sul, a diocese de Estância.

Fonte: SANTOS (2019, p. 49)

Figura 4 - Mapa do Estado de Sergipe, com as divisões e as sedes eclesiásticas demarcadas.

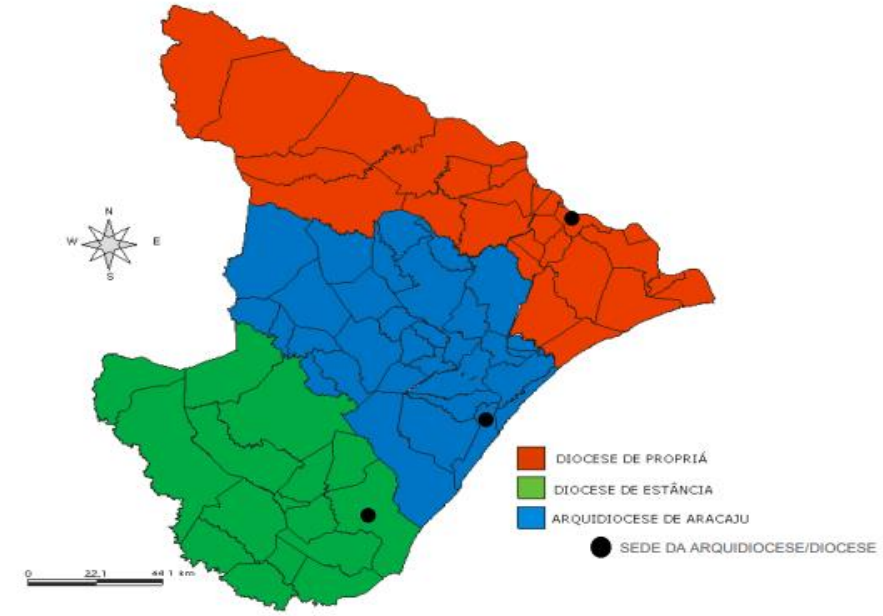


Figura 02: Arquidiocese e Dioceses de Sergipe.
Base Cartográfica: SRH - 2004.
Elaborado por: Solimar G.M. Bonjardim

Fonte: BONJARDIM; ALMEIDA (2011, p. 10)

A comitiva religiosa, que chegou para a instalação da diocese, percorreu por algumas dessas cidades. Em Japaratuba, segundo informações da imprensa católica de Aracaju, dom Brandão fez as suas primeiras saudações a um povo que o recebeu "piedosamente, de joelhos postos no chão".[28] A empolgação popular era justificável, afinal, a influência do catolicismo na vida daquela população remonta os séculos.

Ao chegar a Propriá, por volta das cinco e meia da tarde, uma multidão se espremia para acompanhar a comitiva.[29] As autoridades políticas também estavam presentes. Evidente, as relações entre a Igreja Católica e o Estado são um produto marcante da formação do país. Não custa lembrar que, até o fim do século XIX, a Igreja era a religião oficial do Estado. E mesmo após a separação das duas esferas e a oficialização da laicidade, a Igreja foi assumindo múltiplas formas de manter a sua capilaridade na esfera pública.[30] Os agentes do Estado, por sua vez, viam na Igreja uma importante aliada.[31]

O caráter amistoso das primeiras relações entre a diocese nascente e os agentes públicos, portanto, seguia o ritmo das relações amistosas entre Igreja e Estado, orquestrado, especialmente, desde a década de 1930. Naquele período, a Igreja Católica, na figura do cardeal Sebastião Leme, iniciou o processo de recrudescimento de uma radical influência da Igreja na esfera pública. Criador da Liga Eleitoral Católica (LEC), no ano de 1932, dom Leme assumia as rédeas de "grupos de pressão" políticos que visavam reintegrar a Igreja ao Estado, ainda que a laicidade deste fosse mantida. Nas palavras de Renato Cancian:

> A LEC obteve êxito em todos os seus objetivos tendo em vista que a Constituição de 1934 incorporou todas as prerrogativas da Igreja. A separação entre a Igreja e o Estado foi oficialmente mantida, mas a Constituição foi promulgada em nome de Deus; a Igreja pôde oferecer assistência espiritual em órgãos públicos administrativos civis e militares; os atos oficiais e solenidades públicas passaram a ser precedidos de cerimônias religiosas. O casamento religioso foi reconhecido e o divórcio foi proibido e, finalmente, o mais importante: o ensino religioso foi oficializado nas escolas públicas e o governo pôde subvencionar as escolas privadas católicas, hospitais e outras estruturas.[32]

---

[28] Cf. "Instalada a Diocese de Propriá e empossado o seu primeiro bispo: imponência das solenidades e entusiasmo do povo". **A Cruzada,** 22 de outubro de 1960, p. 6.
[29] O jornal *A Cruzada* afirmou que cerca de quinze mil pessoas estavam nas ruas de Propriá, naquele dia 16 de outubro. Cf. Ibidem.
[30] Cf. OLIVEIRA, Pedro. **Religião e dominação de classe:** gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 314-315.
[31] Cf. MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985).** São Paulo: Brasiliense, 2004, 47-48.
[32] Cf. CANCIAN, Renato. **Igreja Católica e ditadura militar no Brasil.** São Paulo: Claridade, 2011, p. 23-24.

Cardeal Leme era um homem de envergadura política notável. De uma habilidade ímpar e fineza no trato com as peças do xadrez político. Pode-se dizer que foi um estrategista-mor na arte de recuperar os poderes da sua instituição. Com o cisma provocado pela Questão Religiosa[33], a relação entre Igreja e Estado foi modificada. Devido à sagacidade de dom Leme, houve uma reintegração orgânica da instituição ao Estado. Segundo os estudos de Renato Cancian, nos dezesseis anos do governo Vargas (1930-1945): "a Igreja Católica conquistou influência social e política como nunca antes".[34] No complemento das suas considerações, Cancian salientou que, após o golpe de 1937, firmou-se a fase denominada de neocristandade. Em suas palavras:

> Nesta fase [...], a Igreja reintegrou-se organicamente ao Estado e a partir das estruturas políticas definiu novas estratégias de expansão do catolicismo de modo a ocupar virtualmente todos os espaços sociais e estabelecer vínculos com diferentes segmentos da sociedade brasileira pertencentes aos grupos e classes sociais mais abastadas. Em contrapartida, a aliança entre Igreja e o Estado converteu a organização eclesiástica numa instituição de controle social: a Igreja empregou o simbolismo, a ética e a moral cristã em defesa da ordem política e social vigentes em consonância com os interesses das elites políticas e das classes dominantes.[35]

Importante observar que as considerações de Cancian não anulam o fato de a Igreja, mesmo antes do período Vargas, ter mantido um nível de influência inquestionável. O próprio Cancian lembrou que, nos conflitos intraelites do fim da Primeira República, a Igreja foi procurada para dirimir a instabilidade social e política no país.[36] O que se quer dizer, portanto, é que houve um salto qualitativo nas relações Igreja e Estado com a confluência de um novo tipo de governo e de uma liderança singular à frente da Igreja, como foi a de dom Leme. Para este, a maioria dos líderes católicos brasileiros acreditava ser dever da Igreja catolicizar as outras instituições para "salvaguardar o caráter cristão da vida social".[37] Ele pensava igual, e logrou êxito seguindo esse raciocínio, mantendo e avolumando contatos frutuosos com os mais altos círculos de poder integrados ao Estado.

A Igreja aumentava o seu prestígio junto às instituições governamentais. Sem dúvidas, tratava-se de uma força indelével, aglutinando em seu entorno uma massa de fiéis e instâncias estatais lideradas, em sua maioria, por católicos com desejos de obter o respaldo simbólico da

---

[33] Sobre os conflitos entre Igreja e Estado, que resultaram na Questão Religiosa, ver: CARVALHO, José. **A construção da Ordem:** a elite política imperial. Teatro das Sombras: a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p. 187.
[34] Cf. CANCIAN, Renato. Op. Cit., 2011, p. 24.
[35] Ibidem.
[36] Ibidem, p. 22.
[37] Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 48.

Igreja para as suas ações no terreno público. As celebrações para a instalação da diocese de Propriá condizem com esse cenário. As cidades se prepararam para receber a comitiva. O Tiro de Guerra e as organizações estudantis desfilaram pela cidade de Propriá em honra aos prelados. Estavam por lá o governador do Estado, o udenista Luiz Garcia, os presidentes da Assembleia Legislativa e do Tribunal de Justiça, respectivamente, o deputado Antônio Torres Júnior e o desembargador João Bosco de Andrade Lima; além dos deputados Wolney Leal de Melo e Viana de Assis.[38] Eram alguns dos nomes que lá estavam.

O bispo de Aracaju, agora alçado à qualidade de arcebispo, dom José Vicente Távora, era um dos sacerdotes que acompanharam a celebração em Propriá. O núncio, dom Armando Lombardi, que dirigia as celebrações, chegou a solo sergipano no dia 14 de outubro, quando o transporte da *Real* o deixou no aeroporto de Santa Maria, na capital. De Aracaju, saudado pelo prefeito José Conrado de Araújo (PTB), dirigiu-se ao Palácio Olímpio Campos. Ainda em Aracaju, uma multidão de fiéis se comprimiu, na Praça Fausto Cardoso, para acompanhar a comitiva dirigida por ele.[39]

Já em Propriá, além do núncio e de dom Távora, do episcopado católico, estavam: dom Fernando Gomes, arcebispo de Goiânia - e bispo de Aracaju antes de Távora - e dom José Terceiro, bispo de Penedo. Depois das celebrações, foram convidados pela prefeitura a um banquete, no salão 12 Tênis Clube de Propriá. No fim da noite, o famoso salão foi aberto para o banquete. Duzentos e cinquenta talheres foram postos às mesas. Festa elegante, oferecida pelo prefeito da cidade, João de Aguiar Caldas, do Partido Social Democrático (PSD). Pomposamente, as autoridades públicas brindavam, com as autoridades religiosas, à instalação da nova diocese.[40]

Encerravam-se, assim, as celebrações pela fundação de uma nova diocese brasileira. Materializou-se o anúncio do *Osservatore Romano* - o Diário Oficial da Santa Sé -, datado de 02 de julho de 1960, que se referia à criação de mais uma circunscrição eclesiástica no Brasil. Dom José Brandão de Castro recebeu inúmeras cartas de cumprimentos pela sua sagração. Cartas de intelectuais católicos mineiros, como as de Paulo Krüger Mourão, do bispo de Governador Valadares, dom Hermínio Hugo, e do bispo de Patos de Minas, dom José André

[38] Antônio Torres Júnior e Wolney Leal de Melo compunham os quadros da União Democrática Nacional (UDN), e Viana Assis, era membro do Partido Republicano (PR).
[39] Cf. "Entusiasticamente recebido em Aracaju o Núncio Apostólico". **Diário de Sergipe,** 18 de outubro de 1960, p. 1.
[40] Cf. "Instalada a Diocese de Propriá e empossado o seu primeiro bispo: imponência das solenidades e entusiasmo do povo". **A Cruzada,** 22 de outubro de 1960, p. 5.

Coimbra.[41] A Associação Comercial de Minas, o Banco Nacional de Minas e o Banco de Minas Gerais S.A igualmente enviaram suas cartas de cumprimentos.[42] A Assembleia Legislativa mineira, aprovada em Ata, também deixou os seus cumprimentos oficiais para o agora bispo dom Brandão.[43]

As elites locais, o setor financeiro e dirigentes políticos, portanto, registravam o seu apreço ao então monsenhor, José Brandão de Castro. O novo bispo também recebeu cartas de cumprimentos que vinham de prefeituras sergipanas, como as de Cedro de São João.[44] Dom Brandão foi congratulado pelo Centro Executivo das Estações Radiofônicas de Sergipe, pelos seminários redentoristas mineiros e pela Província Redentorista de São Paulo. Reitores de seminários, padres, bispos e funcionários públicos saudaram com entusiasmo o novo bispo da diocese de Propriá.[45] Cartas de cumprimentos justificáveis. A consagração para o bispado significava uma elevação para o mais alto posto da hierarquia católica.

Ademais, a sagração do monsenhor Brandão não foi acometida pelas surpresas que se viram na outra diocese, desmembrada da Província de Aracaju. Na diocese de Estância, houve o susto inicial pela desistência do nome sagrado para o pastoreio. O pároco de Fortaleza, Francisco de Assis Portela, renunciou antes mesmo de assumir. Surgiam dúvidas entre os católicos sobre os possíveis motivos que teriam levado Assis Portela a declinar da nomeação.[46]

---

[41] Cf. MOURÃO, Paulo. **[Carta enviada a Propriá].** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Belo Horizonte, 21 de outubro de 1960. 1f; HUGO, Dom Hermínio Malzone. **[Carta enviada a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Propriá, 19 de outubro de 1960. 1f; COIMBRA, dom José. **[Carta enviada a Belo Horizonte]** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro, Belo Horizonte. Patos de Minas, julho de 1960.

[42] Cf. DIAS, Gerson [Presidente da Associação Comercial de Minas] e SOUZA, Miguel [Secretário-Geral da Associação Comercial de Minas]. **[Carta enviada a Belo Horizonte].** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. Belo Horizonte, 12 de julho de 1960. 1f; BANCO NACIONAL DE MINAS. **[Carta enviada a Belo Horizonte].** Destinatário: padre José Brandão de Castro, Belo Horizonte [S.d]. 1f; ARAÚJO, José [Banco de Minas Gerais S.A.]. **[Carta enviada a Belo Horizonte]**. Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro, Belo Horizonte, julho de 1960. 1f.

[43] Cf. MIRANDA, João. [Presidente da Assembleia Legislativa de Minas Gerais]. **[Carta enviada a Belo Horizonte]**. Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro, Belo Horizonte, 08 de julho de 1960. 1f.

[44] Cf. ALVES, Agnaldo [Prefeitura Municipal de Cedro de São João]. **[Carta enviada a Belo Horizonte]**. Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. Cedro de São João, 02 de julho de 1960. 1f

[45] Cf. INSTITUTO PADRE MACHADO. **[Carta enviada a Belo Horizonte]**. Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. Belo Horizonte, 27 de julho de 1960. 1f; JUVENATO SÃO CLEMENTE MARIA – SEMINÁRIO MENOR REDENTORISTA. **[Carta enviada a Belo Horizonte]**. Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. Congonhas, 25 de julho de 1960. 1f; RIBOLLA, padre José [Congregação do Santíssimo Redentor – Província de São Paulo]. **[Carta enviada a Belo Horizonte]** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. São Paulo, 28 de julho de 1960. 1f; AMARAL, Tarcísio [Reitor do Seminário Maior de Tietê]. **[Carta enviada a Belo Horizonte]** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. São Paulo, 14 de julho de 1960. 2f; CENTRO EXECUTIVO DAS ESCOLAS RADIOFÔNICAS DE SERGIPE. **[Carta enviada a Belo Horizonte]**. Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. Aracaju, 18 de julho de 1960. 3f.

[46] O sacerdote Francisco de Assis Portela, pároco de Fortaleza, foi escolhido para o bispado da diocese de Estância. Declinou o convite às vésperas da sua elevação ao episcopado. Muitas suspeitas foram aventadas, entre elas: (1) motivos de saúde; (2) o temor em assumir uma diocese com recursos limitados; e (3) a humildade do pároco. Cf. "O Bispo de Estância". **A Cruzada,** 22 de outubro de 1960, p. 3. As duas últimas hipóteses não deixam de ser curiosas. As inúmeras atribuições que tem um bispo e a formação de alguns padres, mais ligados às bases da Igreja e distantes da alta hierarquia, são fatores que levam muitos sacerdotes a renunciarem ao episcopado.

A diocese de Estância foi instalada sem um bispo.[47] Por sua vez, na diocese de Propriá, não houve maiores problemas quanto ao nome escolhido. Agora, colhendo o título de "dom", José Brandão de Castro tomou, naquele mês de outubro, a diocese em suas mãos.

2.2 COM PADRES MINGUADOS, NO MEIO DOS POBRES, NASCEU UMA NOVA DIOCESE

Muitas das cartas de cumprimentos recebidas pelo ainda monsenhor, José Brandão de Castro, tinham um colorido de tons intuitivos. Eram contornadas por conjecturas detalhadas sobre a região que o aguardava. Uma dessas cartas equilibrava a seriedade com o bom humor. Típico depoimento que só poderia vir de quem conhecia de perto o destinatário. Portanto, não se tratava de correspondência meramente formal dirigida por instituições civis ou por aduladores de todo tipo. Tratava-se de uma carta enviada por um padre redentorista, amigo de Brandão. A carta vinha do Seminário Maior de Floresta, de Juiz de Fora. Dizia:

> Quem diria que aquele Bispo do trote passado em Tietê ainda o havia de ser "de verdade"! – E de uma diocese do "nordeste", com as dificuldades que conhecemos de outiva! – Diocese nova, com tudo por fazer, com clero minguado, com certeza; seminário ainda no reino futuribilia... catequese quase impossível. Fácil é que não há de ser a vida em Propriá, não é a toa [sic] que escolheram um redentorista.[48]

O padre João, remetente da carta, iniciava com a seguinte dúvida: "Escrevo-lhe sem saber se é para transmitir parabéns, ou pêsames". Difícil precisar sobre o que motivava o padre João a começar os seus cumprimentos com aqueles dizeres. Estes, lendo a carta na íntegra, pareciam ter um sentido amistoso. Provável que estivesse se referindo ao fato de Brandão ter de ir embora de Minas Gerais, o seu estado natal, onde exerceu suas atividades sacerdotais até ali. Porém, lida até o fim, a carta também aparenta estar se referindo ao trabalho e às responsabilidades que monsenhor Brandão teria que lidar à frente de uma nova diocese, numa pobre região do Nordeste brasileiro.

---

[47] Três meses depois, já em 1961, foi sagrado ao bispado de Estância, o vigário capitular de Sobral, José Bezerra Coutinho.

[48] Só foi possível decifrar o primeiro nome do assinante da carta. Chamava-se João, e era padre. Cf. SEMINÁRIO MAIOR REDENTORISTA. **[Carta enviada a Belo Horizonte]**. Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro, Juiz de Fora, 03 de julho de 1960.1f. O padre João parecia ser um velho amigo de Brandão. Demonstrou conhecê-lo desde os tempos do Seminário Redentorista de Tietê, município de São Paulo. Dom Brandão cursou teologia e filosofia no Seminário, quando tinha entre 20 e 25 anos de idade. Cf. "Dados biográficos de Mons. José Brandão de Castro". **Carta aos Paroquianos,** 01 de agosto de 1960, p. 2.

Noutra carta de cumprimentos, marcada por comentários auspiciosos, disse que a Juventude Operária Católica (JOC) muito esperava do episcopado de dom Brandão, no sentido de "Redenção humana e cristã da classe operária". Ademais, lembrou que Sergipe já possuía dom Távora, e que o Estado encontraria em Brandão um bispo "cujo trabalho [...] será marcado com o sinete de uma pastoral popular e renovadora".[49] A carta não citava dom Távora por acaso. Parecia crer que o eleito Brandão tomaria o mesmo rumo pastoral que o então bispo de Aracaju.

Quem era ele? Por ora, basta dizer que dom Távora fundou a JOC, e era um sacerdote profundamente afinado com o crescimento das pastorais da Igreja.[50] Já chegou a Aracaju conhecido nacionalmente como o "bispo dos operários". O remetente daquela carta, cuja assinatura é indecifrável, falando em nome da JOC, disse que Sergipe ganhara mais um bispo a seguir uma linha política-eclesial comprometida com o social. Seria como a linha desencadeada por dom José Vicente Távora, o "bispo dos operários"? Impunha-se mais uma difícil tarefa para monsenhor Brandão.

As duas cartas citadas partiam de conjecturas explicáveis. A primeira alardeava para as tarefas eclesiásticas que esperavam por Brandão: o quadro clerical "minguado", a catequese "quase impossível". Em suma, colocar ordens numa casa de poucos recursos localizada numa pobre região. A segunda se perdia no bom agouro, o tom era otimista, e sublinhou sua crença de que o bispado de Brandão teria um caráter "renovador", seguiria uma linha comprometida com as pastorais populares. Unidas, as duas cartas são *modelos ideais* para compreender os primeiros rumos da nova diocese. O que faltava em uma, aparecia na outra.

Os problemas estruturais que seriam enfrentados por Brandão, pontuados na primeira carta, e a sua inclinação para o trabalho pastoral, aludido na segunda, eram questões que, de fato, marcaram o início do bispado de dom José Brandão de Castro. Pode-se dizer que as conjecturas acertaram precisamente as preocupações iniciais do novo bispo, a dizer: (1) lidar com a escassez de padres; (2) compreender os problemas sociais da região; e (3) estimular pastorais populares.

Em entrevistas a jornais mineiros, alguns dias depois de ser escolhido bispo, comentários de Brandão davam o tom das matérias. Numa delas, era estampada a fala: "minha responsabilidade agora é muito grande". Em muitas delas, monsenhor Brandão assumia que nunca esteve no Estado de Sergipe; mas frisava não o desconhecer por completo. Em suas

---

[49] Cf. SECRETARIADO NACIONAL DA JUVENTUDE OPERÁRIA CATÓLICA. **[Carta enviada a Belo Horizonte]** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. Rio de Janeiro, 05 de agosto de 1960. 2f.
[50] Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. **Dom Távora, o bispo dos operários:** um homem além do seu tempo. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 37-42.

palavras: “Como vigário de Coronel Fabriciano tive como paroquianos numerosos nordestinos de Sergipe que me davam uma ideia justa do que seria o seu Estado”.[51] Monsenhor Brandão também se recordava do arcebispo de Belo Horizonte, seu superior, dom Antônio Cabral, que era natural de Propriá.

O novo bispo demonstrou admirar os trabalhos de dom Távora. Para ele, tratava-se de “um mestre consumado em assuntos sociais”.[52] De fato, não se podia dizer que monsenhor Brandão desconhecia o Estado de Sergipe. Parecia ter ideia das responsabilidades que viriam. Logo que conheceu a diocese, começou a analisá-la sistematicamente. Em uma de suas conversas com jornalistas da imprensa mineira, o agora bispo, dom José, reiterava pontos nodais referentes à diocese: (1) a situação econômica do povo; (2) os dilemas sociais da região; (3) a falta de padres; (4) os parcos recursos disponíveis para a administração etc.

Numa longa conversa com jornalistas mineiros, a diocese de Propriá foi examinada com minúcia. Frisou-se que tinha cerca de oito mil quilômetros quadrados e cento e oitenta mil habitantes. Disse Brandão: “é uma Diocese pequena com problemas enormes”. Falou-se do pauperismo, da falta de assistência religiosa e dos problemas econômicos da região; também do analfabetismo e da questão agrária. Sobre o penúltimo, uma informação chocante se sobressai: um dos municípios membros da diocese, o de Aquidabã, tinha 92% da sua população no analfabetismo. Parecia a descrição da população rural da Rússia czarista de fins do século XIX ou de um feudo medieval, onde a leitura era reservada às elites feudais e ao clero católico; mas se tratava de reveladora informação sobre o índice de analfabetismo de uma cidade do interior de Sergipe, no limiar da década de 1960.

Acerca da falta de padres, mais um número alarmante: doze sacerdotes, seis deles enfermos, e cento e oitenta mil almas para dar conta. Segundo dom Brandão, havia duas soluções para o problema. Uma seria a longo prazo: formar padres na própria diocese através do Seminário São Geraldo, que ainda era incipiente. Dom Brandão lançaria, em Belo Horizonte, a campanha “Um seminário para dom Cabral”, com a finalidade de angariar fundos para a construção do Seminário, que ainda não tinha nem sede própria, funcionando numa ala do Ginásio Diocesano. Outra medida era de curto prazo: convidar padres estrangeiros, padres brasileiros e congregações religiosas de outros estados para a diocese.[53]

---

[51] Cf. “O Vigário da Matriz de São José – Bispo da nova Diocese de Propriá”. **Estado de Minas,** 05 de julho de 1960, p. 8; Cf. “Novo bispo de Propriá: ‘Como Sto. Afonso considero a vontade do papa como de Deus’”. **Diário de Minas,** 05 julho de 1960.

[52] Cf. “Nunca poderia imaginar que fosse alvo de designação tão importante”. **Diário de Minas,** 03 de julho de 1960, p. 6.

[53] Sobre o funcionamento precário do Seminário nos primeiros anos, ver: CASTRO, dom José Brandão de. Carta Pastoral sobre as Vocações Sacerdotais, 15 de agosto de 1982. **Perfis Redentoristas nº 13.** Juiz de Fora, novembro

Não deixa de ser curioso o número pífio de padres da nova diocese. Essa era uma realidade vivenciada pelas mais variadas dioceses da Igreja Católica no Brasil, das mais antigas às mais novas. Para que se tenha uma ideia mais aprofundada sobre a questão, vale a pena mencionar alguns estudos. O pesquisador brasilianista norte-americano Thomas Bruneau comparou o Brasil — país com maior número de católicos no continente — com os Estados Unidos — cuja maioria da população era protestante. Os números apresentados por Bruneau saltam os olhos.

Quando a Igreja no Brasil foi separada do Estado, havia somente onze dioceses e uma arquidiocese. O número total de bispos chegava a treze. Nos Estados Unidos, com uma população católica infinitamente menor, havia 84 bispos e cerca de oito mil padres![54] Inicialmente, a separação com o Estado foi bastante ruidosa para as finanças da Igreja; afinal, com a separação, o Estado ficaria desobrigado a subvencioná-la. Mas logo a Igreja começou a criar as suas estratégias institucionais para aprender a andar com as próprias pernas, por assim dizer. De acordo com outro brasilianista, Scott Mainwaring, apesar de o Vaticano encarar a separação entre Igreja e Estado como uma "heresia da modernidade", para a Igreja, no Brasil, a separação a libertou de uma relação de subserviência ao Estado.[55]

A Igreja Católica passou a se reorganizar de modo autônomo, mesmo que contornada pela nova realidade imposta pelo rompimento institucional com o Estado. Esse processo fez com que a Igreja, num curto espaço de tempo, aumentasse significativamente as suas divisões eclesiásticas.[56] Porém, esse período de inovação, como dito anteriormente, cessou com o recrudescimento das relações profundas entre Igreja e Estado patrocinado pelo cardeal Leme. Para Cancian, em diálogo com a tese de Mainwaring, a reintegração orgânica da Igreja com o Estado "bloqueou o processo de inovação que vinha se desenvolvendo".[57]

Ainda que tivesse ruído o processo de autonomia, é também verdade que o movimento articulado pelo cardeal Leme manteve o fluxo de crescimento institucional da Igreja, mesmo que esse fluxo restaurasse as suas antigas relações com o Estado.[58] O fato, porém, é que a Igreja Católica, no Brasil, "nunca dispôs dos recursos financeiros ou do zelo de que usufruíam suas

---

de 2000, p. 25; Cf. "Bispo de Propriá lança um apelo: 'Um seminário para a terra de Dom Cabral'. Fala à imprensa de Belo Horizonte Dom José Brandão de Castro". **[Entrevista].** Senhor Bom Jesus, março de 1961.

[54] Cf. BRUNEAU, Thomas. **O catolicismo brasileiro em época de transição.** São Paulo: Loyola, 1974, p. 56.

[55] Cf. MAINWARING, Scott. Op. cit., p. 42.

[56] Do ano da separação da Igreja com o Estado até a década de 1920, a Igreja saiu de um quadro de doze divisões eclesiásticas (onze dioceses e uma arquidiocese) para o expressivo número de 58 divisões. A Igreja mais do que quadruplicava o número de dioceses e arquidioceses espalhadas pelo país. Cf. BRUNEAU, Thomas. Op. Cit., p. 68-69.

[57] CANCIAN, Renato. Op. Cit., p. 25.

[58] As divisões eclesiásticas continuaram a crescer, chegando a 178 divisões no ano de 1964. Cf. BRUNEAU, Thomas. Op. Cit., p. 68-69.

equivalentes" da América espanhola.[59] Mesmo quando buscou a autonomia, após a separação com o Estado, ou quando, através do cardeal Leme, reivindicou a estratégia de reaproximação com ele, a Igreja Católica no Brasil sentiu o peso da herança colonial.

A escassez de sacerdotes na diocese de Propriá foi recorrente em praticamente todo o bispado de dom José Brandão. Já em sua primeira Carta Pastoral, o bispo tratou da temática. Inicialmente, elaborou uma descrição realista e exibiu a sua ansiedade sobre a situação do clero. A diocese conseguiria tocar as suas atividades ou, segundo suas palavras, "tudo isso não passará de um castelo de sonhos?".[60] Algumas linhas depois, chegou a esboçar algum otimismo. Disse ele: "Deus espalha com generosidade a graça da vocação sacerdotal, sobretudo num meio em que existe a prática sincera e perseverante da religião". Seguia demonstrando crer que o Estado de Sergipe "tem sido fértil em sacerdotes";[61] mas, logo depois, asseverou:

> Precisamos é de despertar mais nas famílias o genuíno espírito cristão. Um apreço maior pelo padre e por sua missão toda espiritual. Um verdadeiro respeito pela vontade de Deus, quando ele inspira a um menino ou a um jovem o desejo de ser sacerdote.
> Precisamos é de criar uma opinião pública favorável ao estado sacerdotal, de modo que os pais cristãos, seja qual for a esfera social a que pertença, roguem a Deus os torne dignos de que, ao menos um de seus filhos seja chamado ao seu serviço, e todos os cristãos se compenetrem do dever que lhes assiste de favorecer e auxiliar os que se sentem vocacionados ao sacerdócio.[62]

Não foi sem motivo que dom Brandão entrou no assunto do apostolado de leigos. Desde o início do seu pastoreio, conhecia a necessidade de tocar os leigos para o exercício de atividades dentro da Igreja. Isso fazia o tom do documento pastoral dispensar o pessimismo, pois ressaltava: "achando-se nossa Igreja tão necessitada de padres, torna-se ela para os leigos um campo de trabalho religioso tão grande, quanto promissor". Na carta, sublinhou-se o voto de confiança deixado aos católicos das doze paróquias diocesanas que, segundo o texto, "se colocarão às ordens de seus párocos para a nova arrancada espiritual".[63] Antes disso, o documento pastoral recordou que o apostolado de leigos vinha sendo incentivado, mesmo em

---

[59] Cf. MAINWARING, Scott, Op. Cit., p. 41. A título de exemplo, sobre a formação sacerdotal, diz Márcio Moreira Alves: "A colônia não possuía, como a América Espanhola, escolas ou estabelecimentos de ensino superior. A carreira sacerdotal começava ao nível do sacristão e progredia automaticamente com os anos". Ainda diz Márcio: "O sacristão recebia a tonsura, mais tarde o diaconato, finalmente as ordens maiores sem ser para isso obrigado a fazer estudos ou a passar em exame". Cf. MOREIRA ALVES, Márcio. **A Igreja e a política no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1979, p. 25.
[60] CASTRO, dom José Brandão de. **Carta pastoral de saudação de Dom José Brandão de Castro - Bispo de Propriá**. [S.l], 1960, p. 11.
[61] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. Op. Cit., p. 13.
[62] Ibidem.
[63] Ibidem.

dioceses com grande número de sacerdotes. Uma vez batizados e cismados, os leigos poderiam cumprir tais funções.

Ademais, o bispo se colocou como um entusiasta da chegada de religiosos estrangeiros ao país e, consequentemente, à sua diocese. Importante se atentar para estes dois pontos: (1) o reconhecimento do protagonismo dos leigos nas fileiras eclesiásticas; e (2) o entusiasmo com a possível vinda de religiosos estrangeiros. Esses dois quesitos foram basilares para a formação da futura linha político-eclesial da instituição, ainda que o interesse inicial não fosse esse. Como disse Mainwaring: "Quando uma instituição se abre à mudança, às vezes a mudança difere significativamente da que foi originalmente imaginada".[64]

Um ano após a instalação da diocese, os cargos institucionais estavam ocupados. Monsenhor Afonso Medeiro Chaves era o vigário-geral. Os padres Evêncio Guimarães, Manuel Guimarães, José Amaral de Oliveira e Darci de Souza Leite eram os consultores diocesanos. Este último era também secretário da cúria, diretor do ginásio diocesano e vice-reitor, e diretor espiritual do Seminário São Geraldo. Dom Brandão, além de bispo, incumbia-se dos cargos de reitor do Seminário São Geraldo e assistente diocesano da Juventude Estudantil Católica (JEC).

Outros cargos foram preenchidos por leigos e pelas freiras Inês da Maria Imaculada e Maria da Conceição, respectivamente, chefe do departamento de ensino religioso e secretária do departamento diocesano da Obra das Vocações Sacerdotais (OVS)[65]. Por sua vez, o prédio do Seminário São Geraldo foi, enfim, construído. Pensado para ser uma rica fonte de formação de jovens leigos e sacerdotes, o Seminário recebeu os seus primeiros seminaristas e pré-seminaristas, em março de 1961. Havia uma grande expectativa em relação às funções que seriam cumpridas por ele. Como já dito anteriormente, formar sacerdotes era a sua finalidade principal.

Desde a sua primeira Carta Pastoral, dom Brandão deixou clara a necessidade de "criar uma opinião pública favorável ao estado sacerdotal".[66] O bispo não mediu esforços para cobrar a atenção de "amigos" e fiéis acerca da importância do Seminário para a formação de sacerdotes. Dom Brandão apelou para as características seculares do Seminário, a fim de ressaltar que também formaria pessoas para as atividades não sacerdotais. Era uma atitude claramente estratégica. Já estava contida na Carta Pastoral. Ao explicitar o lado secular do Seminário, dom Brandão pretendia ampliar o apelo para atingir o seu objetivo de formar uma "opinião pública" atenta ao "estado sacerdotal".

---

[64] Cf. MAINWARING, Scott, Op. Cit., p. 54.
[65] Cf. "Organização da Diocese". **A Defesa,** 21 de setembro de 1961, p. 4.
[66] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. Op. Cit., p. 13.

Segundo a matéria "Todos unidos, não haverá dificuldades", do órgão informativo oficial da diocese, o jornal *A Defesa*[67], dom Brandão fez um duplo ato de confiança: em Deus e em seus amigos e fiéis. Noutras palavras, em Deus, no transcendente, e nos homens, no imanente. Um líder religioso sabe que nada cai do céu. As justificativas do bispo assentavam no Seminário religioso – portanto, pertencente ao âmbito privado – na condição de bem público. Segue passagens do seu apelo:

> Deus, como não poderia deixar de ser, não tem faltado. Os fiéis e amigos estão compreendendo que não poderão faltar também. Porque o Seminário é mais do que uma glória para Propriá. É uma sementeira de futuros sacerdotes. É uma casa de educação aprimorada, de onde sairão muitos homens formados para enfrentar a vida em vários setores.
> [...] Nas Visitas Pastorais que tenho feito, tenho lembrado a importância da colaboração de todos.
> O povo ajuda o país a formar os seus médicos, os seus advogados, os seus engenheiros, os seus militares. Por que não ajudaria também a formar os seus padres?
> Os primeiros são formados em Colégio e Universidades, mantidos com o dinheiro que o povo dá compulsoriamente ao Governo, através dos impostos mais variados.
> Os padres – até que seja devidamente compreendida pelos poderes públicos a influência cultural dos Seminários em nosso país – os padres deverão ser formados, mediante as contribuições dadas pelos fiéis em favor das Obras de Vocações.[68]

Os apelos foram ouvidos por seus "amigos". Mas quem eram eles? Eram também fiéis diocesanos? A quem dom Brandão se dirigia ao falar em "amigos"? Por que eram tratados separadamente dos fiéis, sob o título de "amigos"? Segundo a apresentação de dois "amigos" que foram destrinchados pela matéria, "Amigos que se foram", do jornal *A Defesa*, tratava-se

---

[67] Fundado pelo cônego Lauro de Souza Fraga, no dia 13 de junho de 1932, *A Defesa* iniciou como o jornal da, então, paróquia de Propriá. De acordo com a pesquisa de Ana Luzia Santos, as suas publicações foram interrompidas, em vários momentos, por conta das dificuldades financeiras. Segundo a pesquisadora, foi com a criação da diocese de Propriá e com a chegada de dom José Brandão de Castro que o impresso foi revitalizado, tornando-se, assim, o órgão oficial da diocese de Propriá. A pesquisa sistemática de Ana Luzia Santos sobre as representações do jornal para a formação da juventude nos oferece dados importantes acerca da autoria das matérias do jornal, ao longo dos anos 1960. Conforme ela aponta: "36 autores eram padres, 05 eram freiras, 100 eram leigos, e 14 eram leigas". Ainda vale ressaltar, segundo as informações, que alguns autores utilizavam as iniciais do nome para assinar seus textos. Por isso, nem sempre é possível identificar a autoria dos textos. Os principais autores foram o monsenhor Moreno, com 120 textos assinados, e o bispo dom Brandão, com 112. Porém, frisou Ana Luzia, "a maioria dos autores do jornal foi provavelmente formada por leigos". Estes também se destacaram na distribuição do periódico, especialmente jovens e moças que entregavam os impressos diretamente nas casas. Matérias do jornal reverenciavam alguns leigos mais velhos, por serem considerados propagandistas do jornal e facilitadores da sua circulação, como foi o caso da senhora Aidil Aquino (dona Didi) e do senhor Rosalvo, da lancha Amsterdam. Para maiores detalhes, conferir: SANTOS, Ana. **Educação na imprensa católica:** as representações do jornal A Defesa sobre a formação da juventude (1961-1969). Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, 2006, p. 37-42. Ver também: "A Defesa é mais antiga do que se pensa!". **A Defesa,** 15 de abril de 1962, p. 1; CASTRO, dom José Brandão de. "Editorial". **A Defesa,** 21 de setembro de 1961, p. 3; "Da. Didi fez aniversário"*:* **A Defesa,** 30 de junho de 1963, p. 4.

[68] Cf. "Todos unidos, não haverá dificuldades". **A Defesa,** 21 de setembro de 1961, p. 4.

de homens com alguma posse, capazes de contribuir financeiramente com a organização institucional da diocese. Um dos "amigos", citados na matéria, era um fazendeiro de Japaratuba, Otávio Sobral, que se prontificou a fornecer açúcar aos seminaristas sempre que precisassem. O outro era um senhor da cidade de Propriá, Manuel Cesáreo Dória, que chegou a doar sessenta mil cruzeiros para as obras do Seminário.[69]

Portanto, eram eles também fiéis diocesanos, mas agora se sabe o porquê recebiam uma titulação diferenciada. Contudo, o apelo de dom Brandão não atingiu apenas financiamentos de grupos particulares. A sua estratégia de fisgar a "opinião pública" chegou aos poderes públicos. Do orçamento da União para o ano de 1962, o Seminário foi contemplado com cinco milhões de cruzeiros, conseguidos através dos influentes deputados federais Francisco Leite Neto e Lourival Baptista.[70] O primeiro era o líder político do tradicional Partido Social Democrático (PSD).[71] O segundo era um udenista inveterado, cada vez mais influente na política sergipana.[72] "Amigos" de peso, como se vê.

Também do orçamento da União para o ano de 1962, outro importante deputado udenista, José Passos Porto, trabalhou, em Brasília, para a diocese receber vultosos dois milhões de cruzeiros, advindos da Comissão do Vale e do Ministério da Agricultura. Ademais, o deputado Armando Rollemberg Leite, conseguia o auxílio para a Verba do Trigo, da ordem de dois milhões de cruzeiros, que seria destinada à construção de uma escola profissional mantida pela diocese.[73]

Esse escoramento no Estado encontra uma significativa explicação nos resquícios deixados pelo Padroado. É impossível compreender as relações entre Igreja e Estado, no Brasil, sem se debruçar minimamente sobre o regime do Padroado. Está na raiz da colonização. Esse sistema fazia da Igreja um departamento do Estado. Estava a reboque deste último. E isso era estratégico para ambas as esferas. Talvez a frase que melhor explica essa estratégia tenha vindo de um cronista franciscano, frei Paulo de Trindade, nas passagens da sua obra *Conquista Espiritual do Oriente em Goa*, datada de 1638.

Frei Paulo de Trindade ressaltou a importância da união entre as "duas espadas", a do poder civil e a do eclesiástico, para a conquista do Oriente. Uma unidade tão eficaz que, nas

---

[69] Cf. "Amigos que se foram". **A Defesa,** 21 de setembro de 1961, p. 4.
[70] Cf. "Cinco milhões para o Seminário São Geraldo". **A Defesa,** 29 de outubro de 1961, p. 1.
[71] Sobre Neto, conferir: DANTAS, Ibarê. **A tutela militar em Sergipe.** 1964-1984: partidos e eleições num Estado autoritário. São Cristóvão: Editora UFS, 2014, p. 28. Ver também: FIGUEIREDO, Ariosvaldo. **História Política de Sergipe (**1962-1975). Aracaju: [S.n; S.l], p. 112.
[72] Sobre Lourival, ver: DANTAS, Ibarê. Op. Cit., p. 114.
[73] Cf. "VULTOSOS AUXÍLIOS À VISTA PARA A DIOCESE da Verba do Trigo e do Orçamento Federal do próximo ano". **A Defesa,** 16 de outubro de 1961, p. 1.

suas palavras, “raramente encontramos uma a ser utilizada sem a outra”. De modo claro e cristalino, Trindade concluía sua tese: “as armas [da Coroa] só conquistaram através do direito que a pregação do Evangelho lhes dava, e a pregação só servia para alguma coisa quando era acompanhada e protegida pelas armas”.[74] Parafraseando o historiador Charles Boxer, tratava-se mesmo de uma “união indissolúvel” entre a cruz e a espada.[75]

Para Boxer, essa “união indissolúvel” era uma das prerrogativas mais ciosamente guardadas pelos portugueses na sua “luta pelas almas”.[76] Dito isso, Portugal usou da estratégia da unificação entre poder civil e eclesiástico. O Brasil, colônia portuguesa por três séculos, assistiu à unificação resultar num rígido sistema político que convertia a Igreja Católica num estabelecimento público estatal. Esse sistema, somado à pouca atenção dada para a Igreja no Brasil, como já comentado, formou uma Igreja dependente e imbuída por problemas estruturais. Ademais, gerou uma identidade católica pouco afeita à clericalização, e uma hierarquia pouco competitiva diante do crescimento exponencial do catolicismo popular e leigo de difícil controle hierárquico.[77]

Não obstante as adversidades, a Igreja Católica assistiu à sua hegemonia declinar de vez com a espiral de revoluções burguesas que varreram a Europa no século XIX. Mas a instituição também soube fazer do Estado o seu escudeiro. Procurou conservar seus privilégios, suas grandes propriedades e garantir subsídios públicos para manter suas instâncias de atuação na sociedade.[78] A diocese de Propriá, em plena década de 1960, era um exemplo dessa recolocação da Igreja no mundo. Dependente e debilitada estruturalmente, escorou-se nas elites locais e colheu dos poderes públicos os fundos para as suas missões apostólicas.

Paulatinamente, as instâncias ligadas institucionalmente à diocese de Propriá foram se ampliando. O boletim diocesano se regozijava ao noticiar os feitos do ano de 1961. Eram apresentados os setores de atuação diocesana. No setor de instrução, falava-se no término de um terço do Ginásio diocesano, dos alunos que estudaram gratuitamente no Educandário Nossa Senhora de Fátima e da intervenção da diocese para cobrir as despesas com a Escola Técnica de Comércio Diocesana. No setor seminário, destacava-se a criação do Seminário São Geraldo,

---

[74] Cf. BOXER, Charles. **O Império colonial português (1415-1825).** São Paulo: Edições 70, 1969, p. 224.
[75] A frase original de Boxer é: “união indissolúvel entre a cruz e a coroa”. Cf. Ibidem.
[76] Ibidem.
[77] Sobre esse assunto, ver: SILVA, Wellington. **Catolicismo e golpe de 1964.** Belo Horizonte: PUC Minas, 2018, p. 23-24.
[78] Cf. BRESSER-PEREIRA, Luiz. **As revoluções utópicas dos anos 60:** a revolução estudantil e a revolução política na Igreja. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 154.

salientando as ajudas de custeio de agentes públicos para a sua manutenção, como as do governador do Estado de Sergipe, que o agraciou com cento e dez mil cruzeiros.[79]

No setor assistencial, explicitava-se o caráter paternalista da diocese. Conseguiam da Cáritas brasileira leite em pó, fubá e trigo. Produtos que seriam distribuídos aos menos favorecidos através das paróquias. Essa política assistencial tinha sua origem em acordos com entidades e programas norte-americanos. Um deles era o programa "Aliança para o Progresso". O programa ficou conhecido rapidamente por ser um meio encontrado pelo governo Kennedy de gerir a miséria na América Latina. Seu formato assistencialista tinha contornos políticos.[80] No próximo capítulo, comentários sobre o "Aliança para o Progresso" serão apresentados. Inicialmente, a diocese foi uma das entusiastas do programa.

Outras origens eram advindas do entrosamento da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) com as Conferências dos Bispos norte-americanos no setor da Cáritas. Foi relatada, numa matéria de *A Defesa*, a visita de John Wolf à diocese. Era ele responsável pelos contatos entre as conferências. Wolf chegou num avião da Força Aérea Brasileira (FAB), no dia 16 de julho de 1962. Tomando "notas de tudo", o emissário saiu convencido, segundo o jornal, do quanto o setor assistencial carecia da ajuda do povo norte-americano "para matar a fome de centenas dos nossos irmãos".[81]

Em relação ao setor apostólico, comentaram-se as dificuldades, a falta de compreensão de alguns diocesanos – sem, entretanto, apontar quais eram elas -, mas se exaltou a dedicação dos sacerdotes, em girar pelos municípios acoplados pela diocese na busca de cumprir com suas obrigações apostólicas: pregações, confissões e crismas. Por fim, foi discutida a questão comunicacional da diocese. As funções do jornal *A Defesa* foram lidas com entusiasmo, e foi lembrada a cogitação para a fundação da *Rádio Cultura de Propriá*. Não poderia faltar uma menção aos padres. Vislumbrou-se o estabelecimento de uma Congregação de Missionários na cidade.[82]

Ademais, após a construção do prédio do Seminário São Geraldo, em janeiro de 1962, foi fundada a Ação Social da diocese de Propriá (ASDIP), que teria por finalidade dar assistência aos pobres. Seria ela dividida em diversos departamentos: (1) Departamento Cultural; (2) Departamento de Economia Doméstica; (3) Departamento Esportivo; (4)

---

[79] Cf. "Mensagem de Ano-Bom do Bispo Diocesano". **A Defesa,** 30 de janeiro de 1962, p. 2.
[80] Segundo Daniel Aarão Reis, o programa "Aliança para o Progresso" previa propostas reformistas moderadas, para conter a onda *comunizante* e radical no continente. Cf. AARÃO REIS, Daniel. **Ditadura militar, esquerdas e sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, p. 22.
[81] Cf. "Visita honrosa à Cáritas Diocesana". **A Defesa,** 29 de julho de 1962, p. 4.
[82] Cf. "Mensagem de Ano-Bom do Bispo Diocesano". **A Defesa,** 28 de janeiro de 1962, p. 2-3.

Departamento de Amparo a mendigos; e (5) Departamento da Cáritas Diocesana.[83] A Organização das Voluntárias foi formada no mesmo ano. Dezenas de mulheres, jovens e senhoras, voluntariamente inscritas para "costurarem alegremente para os pobres".[84]

A divisão eclesiástica de parcos recursos, com metade dos seus sacerdotes enfermos, desdobrava-se como podia para fazer jus ao título de diocese. Mantinha uma postura à imagem e semelhança da Igreja da neocristandade. Noutras palavras, marcava-se pelo triunfalismo: "A Igreja queria conquistar o mundo"[85]. E, evidentemente, ganhar católicos e convencer os poderes públicos a reconhecer a importância da Igreja no mundo. Por isso, escorava-se no Estado. Esse, garantia os fundos para a sua empreitada, subsidiando os seus seminários, escolas, ginásios; transportando comitivas religiosas estrangeiras e, até mesmo, dando suporte à formação de sacerdotes.

Os poucos sacerdotes se desdobravam em dois para garantir a solidez da nova diocese. Pareciam formar um "exército de Brancaleone" no Baixo São Francisco.[86] Porém, um "exército" formado por padres de batina. Metade, desses poucos, era frágil e enfermo. Sua missão não era encontrar um feudo, mas construir uma diocese moldada sobre as vestes do triunfalismo apostólico. A analogia com o "exército de Brancaleone" busca explicitar as tarefas altissonantes de uma pequena diocese em formação, tendo de lidar com adversidades das mais variadas.

Na pesquisa feita pelo padre Isaías Nascimento, foram coletadas diversas cartas enviadas pelo bispo dom Brandão a religiosos de dentro e de fora do país. Cartas-convite desesperadas de um bispo acumulado por um sem-número de funções. Pedia para os seus destinatários que aceitassem o convite de servir na sua diocese. Numa delas, enviada a um padre, escreveu:

> Minha situação é de tão modo precária que, por falta de padre, a quem confiar o Seminário, tenho de fechá-lo este ano, espalhando os alunos por vários seminários. Mais esta: até a ida dos Redentoristas [do Nordeste] para Propriá, tenho de ficar como Cura da Catedral, uma vez que o sacerdote que era Vigário ficou sofrendo das faculdades mentais e o seu substituto provisório, cedido por outra diocese, regressou à capital do Estado, onde arranjou um emprego

[83] Ibidem, p. 3.
[84] Cf. "Núcleo das Voluntárias". **A Defesa,** 15 de julho de 1962, p. 1.
[85] Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 46.
[86] Faço aí referência ao clássico do cinema italiano "O Incrível Exército de Brancaleone". A comédia satírica, dirigida por Mario Monicelli e lançada em 1965, conta a história de um frágil grupo de aventureiros medievais que busca, a todo custo, encontrar um feudo. Ao longo da missão quixotesca, o exército de Brancaleone enfrenta comicamente os perigos medievais, como a peste negra, as guerras e a fome.

> do Governo. Bispo e Cura da Catedral, com todas as incumbências de Vigário de uma grande Paróquia![87]

Uma descrição direta da realidade da nova diocese. Dom Brandão tentava atrair sacerdotes para a sua instituição, mas sem tergiversar sobre o que os esperava. Isso se aclarou em uma carta enviada para um padre estrangeiro. Descreveu a situação da população diocesana e dos sacerdotes no Brasil. Assumia, sem titubear, que o povo era pobre, simples, com o nível intelectual "bem baixo". Referindo-se aos sacerdotes no Brasil, revelou que não tinham ordenado, isto é, não recebem nada do Governo, vivem de missas que celebram e das espórtulas de batizados e casamentos. Acrescentava: "Também os bispos estão na mesma condição".[88]

Entretanto, é preciso problematizar esse "espírito brancaleônico". Anteriormente, foi dito que a diocese se via numa enorme "cruzada". Algo que girava em torno da mentalidade da neocristandade[89]. A Igreja Católica era cética em relação à modernidade. Havia na instituição, por assim dizer, uma "antipatia cultural" ante o mundo moderno, visto como ameaçador.[90] A diocese de Propriá se confundia com a natureza própria do catolicismo que, *par excellence*, é uma natureza conservadora.[91] Os laivos restauracionistas a impeliam a cobrar do Estado, de "amigos" e dos fiéis ações para consubstanciar a sua influência e o seu prestígio naquele mundo, com o qual se pretendia uma conciliação.

Isso estava em consonância com a neocristandade e seu objetivo-mor: o de recristianizar o mundo solapado pelos "excessos" da modernidade. Os auxílios e subsídios para manter frentes da diocese não vinham apenas de pequenos "praças brancaleônicos", isto é, de fiéis subalternos ou de beatas que se voluntariavam para "costurarem alegremente para os pobres". Pelo contrário, vinham também de poderosos grupos políticos que ajudavam a dar os contornos finais para as frentes diocesanas.

Foi dessa forma, entre amparos de muitas origens, que a diocese construiu o prédio do seu Seminário e manteve os seus setores de instrução, apostólico, assistencial e comunicacional.

---

[87] Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. **Dom Brandão – um pastor com cheiro de ovelhas**. Belo Horizonte: O Lutador, 2017, p. 63.
[88] Ibidem, p, 65.
[89] De acordo com o historiador Paulo César Gomes, o conceito de cristandade deve ser usado com cuidado, visto que descreve uma realidade histórica particular da perda da hegemonia da Igreja medieval, desencadeada pela Reforma Protestante. Prefere-se usar o conceito de neocristandade, que se refere a outro momento histórico e outra realidade vivenciada pela instituição. Cf. GOMES, Paulo. **Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira (1971-1980):** a visão da espionagem. Rio de Janeiro: Record, 2014, p. 26.
[90] Antipatia cultural se refere ao mesmo que "afinidade negativa", como pensou Michael Löwy, inspirando-se no conceito de "afinidades eletivas" do sociólogo Max Weber. A afinidade negativa ou antipatia cultural seria o contrário de afinidade eletiva. Enquanto a última se refere a dois fenômenos distintos que possuem elementos em comum, a primeira faz referência à falta de afinidade entre elementos dos dois fenômenos. Cf. LÖWY, Michael. **A Jaula de Aço:** Max Weber e o marxismo weberiano. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 83.
[91] Para maiores detalhes sobre o caráter conservador do catolicismo, ver: SOUZA, Jessie. **Círculos Operários – a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil**. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 2002, p. 54-55. Cf.

É evidente que esse fato não apaga o trabalho hercúleo realizado por aquele episcopado quando a diocese ainda engatinhava. Tratava-se de uma "batalha" onerosa diante do imenso desafio de dar consistência a uma divisão eclesiástica metida na região mais necessitada de um dos mais pobres estados do país. E isso carecia de audácia e de poder de convencimento sobre diferentes classes sociais.

Depois, recuperar a imagem da Igreja era uma das mais valiosas peças para obstruir os espaços de atuação de outras religiões. A diocese de Propriá, mesmo na década de 1960, flertava com táticas da neocristandade; mas havia obstáculos pela frente. Sem o número adequado de sacerdotes para dar conta da comunidade de fiéis diocesanos, a instituição temia o avanço da religiosidade popular e a penetração de outras religiões, que poderiam atrair especialmente os pobres, então desamparados pela falta de sacerdotes.

Tal preocupação se manifestou numa correspondência, datada de janeiro de 1964, enviada por dom Brandão ao padre redentorista, Tiago Cloin, secretário da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB). Segundo a carta, aquilo que o bispo mais temia aconteceu; em suas palavras: "os protestantes descobriram que minha Igreja está desguarnecida... Viram-na destituída de sacerdotes [...]. E lá vão eles fundar um Colégio, com dólares e tudo".[92] Encerra a correspondência fazendo um apelo angustiante. Disse:

> Peço, pois, à CRB que, através de algum organismo internacional (Talvez o *Pro Mundi Vita*), faça algo em benefício dessa pobre comunidade cristã que [...] vem vivendo tanto de esperanças que já vai perdendo no seu Bispo e nas suas iniciativas.[93]

A formação redentorista de dom Brandão realçava a sua sensibilidade social e o cuidado com os pobres.[94] Mas a necessidade de ampará-los passava a ser também uma imposição institucional. A diocese não queria perdê-los para as designações protestantes, acusadas de chegarem municiadas com dinheiro do estrangeiro. A sensibilidade social do bispo se somava à imposição institucional de dar conta dos pobres para que estes não caíssem em mãos distintas. Identicamente, havia a preocupação de que fossem atraídos pelo "materialismo ateu". Pode-se dizer que, na visão diocesana, tratava-se de ameaças heréticas, armando a sua "manobra de flanco" contra o catolicismo.[95]

---

[92] Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., p. 64.
[93] Ibidem, p, 65.
[94] Cf. CASTRO, Dom José Brandão de. Bispo de Propriá. **Mensageiro de Santo Antônio**. [Entrevista cedida a] Luciano Bernardi. [S.l], 04 de abril de 1984, p. 10
[95] Vinham de muitas áreas diocesanas os temores diante das "ameaças" ao catolicismo. Isso aparece na primeira Carta Pastoral de dom Brandão, e em matérias chamativas do jornal **A Defesa.** Para ficar em alguns exemplos, conferir: CASTRO, dom José Brandão de. Op. Cit., p. 9-10; "Visão Geral do Mundo". **A Defesa,** 15 de novembro

A comunidade de fiéis diocesanos tinha paróquias sem párocos. Numa delas, não havia celebração de missa há quase um ano![96] Alarmava-se para o fato de ali, na diocese, existirem "Igrejas sem missa", "sacrários vazios" e "púlpitos calados". Portanto, havia algo de justificável no raciocínio institucional; afinal, a diocese estava mesmo desguarnecida. Dar solidez institucional a ela parecia, de fato, uma tarefa brancaleônica. O próprio clero construía essa narrativa, quando se questionava não se tratar de "loucura" acreditar no sucesso da sua empreitada.[97]

Era recorrente o uso de alegorias que aproximavam o trabalho dos sacerdotes ao de um exército em guerra. Procuravam explicitar o caráter "heroico" e "resistente" de um pequeno clero com a soberba tarefa de organizar uma diocese diante de ameaças que cresciam à sua vista. No relançamento do jornal *A Defesa*, o órgão de comunicação oficial da diocese foi apresentado como um "soldado de boas causas", por onde "a mensagem de Cristo seria difundida ao máximo".[98]

Quando surgia algum empecilho, como incompreensões de diocesanos sobre a nova diocese, esse era lido enquanto uma inclinação ao "tentador", que tinha por meta dividir o "exército", pois, sabido como é, "exército dividido é um exército derrotado".[99] Monsenhor Sant'Ana, responsável pelo jornal *A Defesa*, no aniversário de um ano da diocese, destrincha o "vale de lágrimas" que todo cristão e todo bispo tinham de enfrentar. Sant'Ana recordava a conclusão da emblemática frase de São Paulo, citada por Tomás de Aquino, o qual dizia: por linhas tortas, quem deseja o episcopado, deseja o martírio.[100]

Os problemas sociais da região fortificaram ainda mais a narrativa. Coube à diocese de Propriá se instalar na região mais pobre do Estado de Sergipe. Na pesquisa do padre Isaías, deixou-se em aberto a possibilidade de não ter sido pacífica a decisão sobre os critérios seguidos para a definição dos limites territoriais das novas dioceses sergipanas. Segundo ele, era "voz corrente entre os mais velhos que não foi uma decisão pacífica e que toda a pobreza ficou na diocese de Propriá".[101]

---

de 1961, p. 2-3; Cf. BOTELHO, João. "Cristãos, à luta!". **A Defesa,** 30 de novembro de 1961, p. 2; SANT'ANA, monsenhor José Moreno. "Conversa de Itinerantes". **A Defesa,** 29 de outubro de 1961, p. 3.

[96] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. "Mais sacerdotes". **A Defesa,** 15 de novembro de 1961, p. 1.

[97] "Será um sonho de louco?", perguntava-se dom Brandão sobre o seu desejo em ver cada uma das sedes paroquiais com um sacerdote. Cf. CASTRO, dom José Brandão de. "Cada município uma sede paroquial". **A Defesa**, 21 de setembro de 1961, p. 2.

[98] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. "Mais sacerdotes". **A Defesa,** 15 de novembro de 1961, p. 1; Cf. CASTRO, dom José Brandão de. "Apresentação". **A Defesa,** 21 de setembro de 1961, p. 1.

[99] "Mensagem de Ano-Bom do Bispo Diocesano". **A Defesa,** 30 de janeiro de 1962, p. 2.

[100] A frase é: "Quem deseja o episcopado, grande bem deseja, a dizer, o martírio (*scilicet martyrium*)". Cf. SANT'ANA, monsenhor José Moreno. "Fonte de consolação". **A Defesa,** 16 de outubro de 1961, p. 1.

[101] Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., p. 45.

Geograficamente, a diocese tinha uma extensão territorial de 8.597 Km^2. Havia doze paróquias. Quatro delas anexadas a paróquias de outros municípios.[102] O número exato da população era de 175.550 mil habitantes.[103] Uma média impressionante de analfabetos: o índice girava em torno dos 90%. A situação da pobreza era uma peça-chave que aparecia na hora de descrever a região.[104] Aliás, importante frisar que estava localizada no polígono da seca. A região era marcada pela concentração de terras; portanto, o grande latifúndio era ali sobranceiro. Para ficar em alguns números nauseantes, mesmo uma década após a instalação da diocese, a grande propriedade abocanhava 90% das boas terras; 10% das terras mais cultiváveis se dividiam nas mãos de 70% de pequenos proprietários. Nas conclusões do frade Roberto Eufrásio, metade da população sem um palmo de terra para plantar.[105] Rapidamente, a área diocesana ficou conhecida pela divisão de região da cana, do sertão e dos projetos das grandes companhias.[106]

O Estado de Sergipe não ficava para trás. Era um pobre estado brasileiro. Chegou à década de 1960 com seis cooperativas. A economia era predominantemente agrícola. Em números, do setor agrícola, provinham 42,8% da renda interna do Estado.[107] Em 1964, o delegado da Superintendência da Reforma Agrária (SUPRA), Ariosvaldo Figueiredo, impressionava os leitores da *Gazeta de Sergipe* apresentando o retrato da concentração fundiária no Estado. Os números que apareciam eram exclamativos, especialmente em cidades acopladas pela diocese. Em Pacatuba, uma única propriedade compreendia 76,70% das terras do município; cinco propriedades eram o equivalente a 90% de todas as terras da cidade![108]

Números espantosos que obscurecem as visões otimistas sobre o Baixo São Francisco. A mais famosa delas dizia respeito ao município de Propriá, que sediava a diocese. A cidade de

---

[102] A de Canhoba estava anexa à de Propriá; a paróquia de Gararu estava anexada à de Porto da Folha; a de Muribeca estava anexada à de Cedro; e a de Brejo Grande estava anexada à de Japoatã. Cf. "Paróquias e seus respectivos párocos". **A Defesa,** 16 de outubro de 1961, p. 1.

[103] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Carta pastoral de saudação de Dom José Brandão de Castro** - Bispo de Propriá. 1960, p. 11.

[104] Alguns exemplos: "Bispo de Propriá lança um apelo: 'Um seminário para a terra de Dom Cabral'. Fala à imprensa de Belo Horizonte Dom José Brandão de Castro". [Entrevista] Senhor Bom Jesus, março de 1961; NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., p. 50-51; [Depoimento] Carlos Alberto Santos, ex-membro do Movimento de Educação de Base (MEB) em Sergipe. Resgate de uma história que perpassa a fronteira do saber, através da educação contextualizada, 2013, 7f.

[105] Cf. OLIVEIRA, frei Roberto. **Caminhando com Jesus:** uma experiência missionária no Nordeste. João Pessoa: Ideia, 2006, p. 91.

[106] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Uma visão do Baixo São Francisco Hoje** – Depoimento de dom José Brandão de Castro na CPI das Enchentes. [S.l],10 de setembro de 1981, p. 6.

[107] Cf. VASCONCELOS, Maria. Cooperativismo e cotidiano: um estudo da cooperativa dos agentes autônomos de reciclagem de lixo de Aracaju – CARE. *In:* CANDEIAS, Cézar *et al*. **Economia solidária e autogestão:** ponderações teóricas e achados empíricos. Maceió: EDUFAL, 2005, p. 110.

[108] Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. "A reforma agrária deve ser feita em Sergipe?". **Gazeta de Sergipe,** 29 de janeiro de 1964, p. 2. Ver também: FIGUEIREDO, Ariosvaldo. **História Política de Sergipe (1962-1975).** Aracaju: [S.n; S.d], p. 60.

Propriá era conhecida como a "princesinha do São Francisco". As leituras idílicas acerca da sede diocesana davam o tom na década de 1960. A beleza da cidade e os bons números econômicos, que contrastavam com a maior parte da região, justificavam-nas. Contava com educandários, serviços assistenciais e um grande hospital. A cidade estava marcada pelo número significativo de indústrias, num estado em que apenas 10,8% da sua renda interna tinha participação da atividade industrial.[109]

O estudo de Carlos Britto e passagens da dissertação de Ana Luzia Santos deram destaque para os números econômicos expressivos da cidade ribeirinha, ressaltando a sua liderança no desenvolvimento econômico do Baixo São Francisco.[110] Até em análises da Juventude Estudantil Católica Feminina (JECF) o bom desempenho econômico de Propriá era salientado. Em nenhum desses estudos se mascarou as contradições daqueles bons números. Carlos Britto notou que, apesar dos números, a maioria da população era refém de grande carência financeira.[111] A JECF deixava no ar a questão: "Será que todos os cidadãos de Propriá participam dos benefícios que a cidade oferece?" Em seguida, respondia: "Infelizmente, não. Apesar de tudo, a fome e a miséria predominam nos bairros pobres da nossa cidade".[112]

Como se nota, mesmo na área mais desenvolvida da diocese, os dilemas sociais preocupavam. Embalada pelo espírito da neocristandade, a instituição tinha grandes tarefas a executar. Via-se como protagonista de uma missão. Estava numa guerra pela sua reabilitação no mundo moderno. Procurava uma conciliação com este. Vale atentar para o fato de que tal reabilitação não significava, de modo algum, uma capitulação. Pelo contrário, conciliar ali se traduzia em um ousado movimento de peças em seu xadrez institucional. Consistia, antes de tudo, numa adaptação relativa. Quer dizer, como em toda a Igreja no Brasil, a diocese procurava alguma brecha para salvaguardar o mínimo do seu antigo *status* numa nova ordem, para ela, estranha e ameaçadora.

Foi dessa forma que procurou convencer os poderes públicos a subsidiá-la em sua empreitada. Fez campanha pelo ensino particular confessional, defendendo que os recursos públicos o financiassem. Conseguiu obter a simpatia das elites locais e de lideranças políticas. As primeiras e as últimas não viam problema no mover de peças da Igreja. A seu modo, também

---

[109] Ibidem.
[110] Cf. SANTOS, Ana. Op. Cit., 2006, p. 65; ARAGÃO, Carlos Britto. **Propriá e sua região:** apogeu, crise e perspectivas. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, 1999, p. 59.
[111] ARAGÃO, Carlos Britto, Op. Cit., p. 62.
[112] Cf. "A juventude analisa os problemas da cidade de Propriá". **A Defesa,** 16 de outubro de 1961, p. 2.

ganhavam com isso. Não era de todo mal aceitar que suas ações fossem estampadas em capas de jornais católicos na condição de "esforços em prol das Obras Diocesanas".[113]

Igualmente, não parecia ser nem um pouco problemático para as elites ver o seu papel de obreira da diocese estimado em notas de *A Defesa*. No ano de 1962, quando "chuvas torrenciais" fizeram ruir o que restava da Igreja de Pacatuba, foi nos proprietários de terra e de coqueirais depositada a confiança para a sua restauração: "Nessas pessoas confiem o Vigário e o povo de Pacatuba", concluía uma nota do jornal diocesano.[114] A diocese tinha aliados no topo da pirâmide social. Sublinham-se as marcas de uma nova "união indissolúvel" entre poder eclesiástico, poder civil e poder público.

Seminário improvisado e seminaristas a contar nos dedos dos pés e das mãos.[115] Padres adoentados, igrejas desabando, algumas sem missa. Freiras com a difícil missão de lidar com provocações de "engraçadinhos em ação", a saber, jovens e rapazes que as intimidavam com gestos obscenos e pedras nas mãos. As estripulias da rapaziada, um verdadeiro "complô de molecagem", tiravam o sossego das pobres beatas.[116] Como se não bastasse, ainda havia tempo para pânico em procissão por erro patético na condução de fogos de artifício.[117] Eram algumas das adversidades enfrentadas por uma divisão eclesiástica "pequena em tamanho, porém com grandes problemas", como disse o seu bispo.[118]

Mas ela não estava só em suas epopeias particulares. Tinha importantes aliados. Era uma diocese obediente; mesmo quando tocava nos dilemas sociais, não chegava a desafiar o *establishment*. Em contrapartida, conseguia impor obediência à ordem estabelecida. A sua missão bebia de fontes do tradicionalismo católico, ansioso em resguardar o prestígio da Igreja na sociedade. A nova diocese procurava seguir mudanças propostas pelo Vaticano, em fins da

---

[113] Cf. "VULTOSOS AUXÍLIOS À VISTA PARA A DIOCESE da Verba do Trigo e do Orçamento Federal do próximo ano". **A Defesa,** 16 de outubro de 1961, p. 1.
[114] Conferir as notas: "Pacatuba consternada: chuvas torrenciais fizeram a Igreja desabar". **A Defesa,** 29 de junho de 1962, p. 1-2; "Apelo aos filhos de Pacatuba". **A Defesa,** 29 de junho de 1962, p. 2; "Telegrama do Bispo ao Prefeito". **A Defesa,** 29 de junho de 1962, p. 2.
[115] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. Carta Pastoral sobre as Vocações Sacerdotais,15 de agosto de 1982. **Perfis Redentoristas nº 13.** Juiz de Fora, novembro de 2000, p. 25; ver também matéria que cita os nomes dos jovens seminaristas e apresenta o município de onde saíam: "Os nossos seminaristas". **A Defesa,** 16 de outubro de 1961, p. 1.
[116] Cf. "Engraçadinhos em ação". **A Defesa,** 29 de junho de 1962, p. 3.
[117] Na procissão, realizada em 12 de junho de 1962, um caminhão carregava sessenta dúzias de fogos, de grande e pequeno porte. Em cima da carroceria, várias pessoas se acomodavam. O dono do caminhão ia soltando os fogos com entusiasmo. Porém, a lágrima de um foguete caiu em cima de um sem-número de rojões. Quem estava em cima do caminhão se jogou. Parecia iminente o incêndio. Fogos para todos os lados, tudo levava a crer que haveria centenas de mortes. Habilmente, alguns homens conseguiram converter a situação. Tudo não passou de uma quase tragédia. Cf. "Milagre de Santo Antônio em Propriá. Milhares de testemunhas – as proporções do acidente". **A Defesa**, 29 de junho de 1962, p. 1.
[118] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. [Carta enviada a Juiz de Fora] Destinatário: Redator da Revista *Manchete*. Propriá, 11 de dezembro de 1977. **Perfis Redentoristas nº 13.** Juiz de Fora, novembro de 2000, p. 36.

década de 1950: sair do anacronismo e se conciliar com a modernidade, sem que isso significasse uma ampla abertura. Na Igreja de Propriá, como em parte expressiva da Igreja no Brasil, as orientações que vinham de Roma se misturaram explosivamente com os laivos paternalistas da instituição, que a tudo pretendia controlar.

O espírito de mudança, que emergia na Igreja europeia, esbarrava-se no seu anticomunismo visceral e na "união indissolúvel" de dioceses brasileiras com as elites locais e os poderes públicos. A Igreja deveria estar presente no mundo. Era essa uma das propostas do que se convencionou chamar de *aggiornamento* católico. No Baixo São Francisco, a Igreja mirou nesse objetivo. Mirando, ela tomou posições.

Naquele momento, as intervenções da diocese ribeirinha na vida pública foram dúbias. Defendia reformas estruturais na sociedade brasileira. Agitava páginas de seus veículos de informação sobre a necessidade de uma reforma agrária. Alinhava-se, portanto, com uma postura reformista. Todavia, um reformismo que, observado de perto, tinha limites indeléveis. Vinha assombreado pelo conservadorismo tradicional, pela linha político-eclesial paternalista-controladora e pela velha aliança com as elites.

Dessa forma, a instituição foi atraída pela campanha ferina de desestabilização do governo João Goulart. Contudo, a opção da diocese se tratava de um paradoxo que atingiu identicamente vários setores políticos no país: apoiar as "reformas de base" do governo e sacralizar os grupos que, no subterrâneo, coordenavam a desmoralização dessas. No âmago desse paradoxo, a instituição participou ativamente do processo que desembocou no golpe de Estado de 1964.

Esteve entre o entusiasmo com o *aggiornamento* católico e a atração com o complô voltado contra o nacional-reformismo de Jango; ou seja, defendeu mudanças nas estruturas sociopolíticas, ao mesmo tempo em que legitimou o sucesso daqueles que queriam impedi-las. Disso, derivou uma posição sibilina: apoiar reformas controladas, feitas de "cima", com participação popular reduzida e tuteladas por um novo governo. No próximo capítulo, será examinada essa questão. O que importa agora é esquadrinhar dois acontecimentos que modificaram profundamente as relações entre religião e política no continente, com reflexos significativos na vida social brasileira. A diocese de Propriá nasceu no meio desses dois acontecimentos. Os impactos de ambos foram sentidos gradativamente na nova diocese.

2.3 DOIS ACONTECIMENTOS EXPLOSIVOS INCENDEIAM AS ANTIGAS RELAÇÕES ENTRE RELIGIÃO E POLÍTICA NA AMÉRICA LATINA

Dois acontecimentos distintos, sem conexão um com o outro, colidiram em fins da década de 1950. Um era eminentemente político; o outro era religioso, porém tinha um sentido profundamente político. Na América Latina, esses dois acontecimentos se encontraram de um modo particular. Afinal, o primeiro aconteceu num pequeno país, localizado no centro do continente. E o segundo, embora tenha emergido na Europa, atingia o âmago da sua mais popular instituição. De acordo com o sociólogo Michael Löwy, esses dois acontecimentos marcaram um novo período nas relações entre religião e política na América Latina.[119]

Quais eram esses acontecimentos? O político foi a revolução popular vitoriosa em Cuba, no ano de 1959. A revolução no atrasado país caribenho, por muito tempo servindo de protetorado norte-americano, falava ao mundo sobre a possibilidade de romper as amarras deixadas pelo atraso do subdesenvolvimento e da dependência econômica.[120] Um empenhado grupo de revolucionários deu fim à ditadura instaurada, em 1952, por Fulgêncio Batista. Queriam mudanças radicais na vida política e social do seu país.

Reformas estruturais foram realizadas em Cuba para principiar um novo modelo de organização da vida social. Através delas, o governo instaurado contrariou os interesses dos monopólios estrangeiros. Cedo, os Estados Unidos se incomodaram com o rumo daquelas reformas. Os motivos variaram; mas um deles se sobressaiu: empresas multinacionais norte-americanas eram as maiores prejudicadas com as medidas reformistas em curso. Dito isso, estavam atingindo o cerne da dominação econômica dos Estados Unidos sobre a ilha.[121] Em 1961, dois anos após o êxito revolucionário, os Estados Unidos financiaram uma ação paramilitar que consistia na invasão de Cuba pela Baía dos Porcos, na província de Las Villas.

Depois da consagração, em 1959, os revolucionários conseguiram mais um feito surpreendente. Habilmente, varreram da ilha o grupo de paramilitares financiado com os pomposos recursos norte-americanos.[122] Uma derrota fragorosa da maior potência do continente. Vendia-se a imagem de uma vitória de Davi contra Golias na América Central. A

---

[119] Cf. LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses:** religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 7.

[120] A influência norte-americana em Cuba remonta fins do século XIX. Os Estados Unidos eram tidos como os responsáveis pela independência cubana diante da metrópole espanhola. O Senado norte-americano emplacou, em 1901, a Emenda Platt, que garantia aos Estados Unidos o direito de intervir em Cuba para manter a independência deste país. De acordo com o historiador José Máo Junior, ao dar o poder de tutela dos Estados Unidos sobre Cuba, a Emenda Platt anulou qualquer intento de autonomia ou determinação nacional da ilha. Esta, deixava de ser colônia da Espanha para, na prática, se tornar um protetorado norte-americano. Cuba colocava nas mãos dos Estados Unidos o seu destino. Cf. MÁO JUNIOR, José. **A Revolução Cubana e a Questão Nacional (1868-1963)**. São Paulo: Ed. do Autor, 2007. p. 153-154. Ver também: AYERBE, Luis. **A revolução cubana**. São Paulo: UNESP, 2004. p. 24.

[121] Sobre as nacionalizações, ver: FERNANDES, Florestan. **Da guerrilha ao socialismo:** a revolução cubana. São Paulo: J. A. Queiroz, 1979. p. 108-109.

[122] Cf. AYERBE, Luis. Op. Cit.. p. 49.

mensagem passada era clara: as nações do Terceiro Mundo não precisavam esperar pela boa vontade dos países poderosos para mudar radicalmente a tragédia social em que o seu povo se encontrava. Os seus destinos estavam em suas mãos.

A intransigência dos Estados Unidos ante o novo regime aprofundou o espírito anti-imperialista dos cubanos. As leis revolucionárias se radicalizaram. Confiscaram bens ilicitamente adquiridos e levaram aos tribunais de justiça tanto os responsáveis pela repressão da ditadura derrotada quanto os invasores surpreendidos na Baía dos Porcos. Em seguida, vieram as leis de caráter macroeconômico. Geraram inúmeras críticas de agências internacionais, pois repeliam drasticamente o domínio do capital estrangeiro na ilha. Dentre elas, a redução quase à metade das tarifas de energia elétrica. Aos inquilinos, um corte de 50% dos aluguéis e o direito de comprar a moradia. Readmissão aos que foram desempregados durante a ditadura Batista. Os negros deixaram de ser proibidos de frequentar as praças públicas e os hotéis, antes destinados aos brancos.[123]

Logo viria uma reforma agrária radical. Segundo um dos líderes da revolução, o jovem advogado Fidel Castro, as melhores terras do país estavam nas mãos de multinacionais norte-americanas.[124] Essas, agora viam seu domínio agrário "cair por terra". Principiava-se, em Cuba, o processo de "expropriação dos expropriadores". Inicialmente, o triunfo dos revolucionários cubanos recebeu apoio até de grupos mais conservadores.[125] Esse fato foi reconhecido pelo próprio Fidel Castro. Ele lembrou o amplo apoio popular recebido pelos amotinados. Até mesmo elementos comprometidos com o governo Batista se entusiasmaram com o fim de uma ditadura corrupta e sanguinária. Lembrando pesquisas feitas à época da revolução, Fidel asseverou que por volta de 95% da população apoiou a insurreição.[126]

A pequena ilha caribenha, dependente do açúcar e por anos protetorado norte-americano, contrariava todas as estatísticas. Aos olhos do mundo, impressionava o sucesso que ia se avolumando tempo a tempo na área social. Alguns dos avanços foram noticiados pelo jornalista Eduardo Hughes Galeano, em sua clássica obra *As veias abertas da América Latina*:

> Os cubanos foram se radicalizando junto com sua Revolução, na medida em que se sucediam os desafios e as respostas, os golpes e os contragolpes entre Havana e Washington, e na medida em que a revolução ia convertendo em fatos concretos suas promessas de justiça social. Construíram-se 170 novos hospitais e tantas outras policlínicas, e a assistência médica tornou-se gratuita; multiplicou-se por três a quantidade de estudantes matriculados em todos os níveis, e também a educação se fez gratuita; as bolsas de estudos beneficiaram

[123] Cf. BETTO, Frei. **Fidel e a religião:** conversas com Frei Betto. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 194-198.
[124] Ibidem, p. 199.
[125] CF. BETTO, Frei. Op. Cit. p. 193-194.
[126] Ibidem, p. 194.

> mais de 300 mil crianças e jovens, e multiplicaram-se os internatos e creches infantis. Grande parte da população não paga aluguel, e já são gratuitos os serviços de água, luz, telefone, funerais e espetáculos esportivos. Os gastos em serviços sociais crescem, em cinco vezes em poucos anos.[127]

Os Estados Unidos não aceitavam as suas irreparáveis perdas no campo econômico. Esse país tentou intervir na situação, mas as ações descabidas tiveram um sabor amargo: a revolução popular de 1959 se converteu abruptamente numa revolução socialista. As perdas econômicas de um punhado de multinacionais norte-americanas se transformavam numa melancólica perda de influência geopolítica. Isso porque algo ainda mais indesejado pela Casa Branca acontecia: um antigo "quintal" se afinava com o seu maior e mais temido inimigo, a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS).

Ao menos para próceres da Casa Branca, a ilha era facilmente identificada como um dos seus mais antigos "quintais"; em outras palavras, um *backyard* norte-americano na América Central. Para provar isso, em 1960, sem delongas, Earl Smith, o embaixador dos Estados Unidos em Cuba, proferiu:

> Até a chegada de Castro ao poder, os Estados Unidos tinham em Cuba uma influência de tal maneira irresistível que o embaixador norte-americano era a segunda personalidade do país, e às vezes ainda mais importante que o presidente cubano. [128]

Independente dos múltiplos significados dados à revolução, a sua existência provocadora abalou o mundo e, em especial, a América Latina. Entre os céticos, surgia a pergunta: a pobreza era mesmo uma fatalidade, ou era um produto direto das iniquidades estruturais? Uma revolução poderia dar fim a elas? Para os grupos mais à esquerda, a resposta era óbvia: sim, a pobreza deve ser enfrentada, e a Revolução em Cuba é um modelo a ser seguido.

Até o campo conservador via alguma justiça naquela revolução. Para esse campo, uma dúvida era suscitada: como impedir que uma justa revolução popular se converta numa revolução socialista? Mesmo entre os conservadores, houve certa animação diante do que acontecia nos campos de Havana e Sierra Maestra. Jovens patriotas e obstinados, com amplo apoio popular, triunfaram "contra um ditador corrupto, e contra a exploração insaciável dos

---

[127] Cf. GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 54.
[128] Cf. Ibidem, p. 51.

trustes norte-americanos".[129] Além disso, havia uma exaltação diante do caráter moralizador da revolução.[130]

Entre conservadores católicos, também houve exaltação. Anos depois da revolução, nomes do clero conservador afirmavam que, enquanto um punhado de idealistas combatia nas montanhas, os comunistas tradicionais "palitavam os dentes".[131] Um deles lembrava que Fidel tinha assumido que as encíclicas sociais dos papas inspiravam as ideias revolucionárias.[132] Os conservadores católicos certamente procuravam emplacar uma narrativa que tinha por finalidade expressar as supostas influências cristãs na Revolução Cubana.

Nenhum grupo com ressonâncias políticas na sociedade assistiu incólume à experiência revolucionária em Cuba. Correntes políticas, das direitas às esquerdas, e as mais variadas entidades da sociedade civil, procuraram responder às questões aventadas pela Revolução Cubana. Essa que acabou sendo um dos grandes acontecimentos que transbordaram no substantivo processo de mudança nas relações entre religião e política na América Latina.

E qual foi o outro grande acontecimento responsável por tais mudanças? Ainda em concordância com o sociólogo Michael Löwy, o outro acontecimento foi a sagração do cardeal Ângelo Giuseppe Roncalli ao papado, no ano de 1958. Indo um pouco além de Löwy, pode-se afirmar que, mais do que a eleição de Roncalli, o grande acontecimento foi a sua ousadia em convocar, em janeiro de 1959, um novo concílio para a Igreja Católica. E era uma ousadia de impressionar, visto que o cardeal Roncalli, então papa João XXIII, era um idoso de 77 anos, escolhido às pressas para ser um mero "papa de transição". Contudo, acabou se tornando, nas palavras do teólogo João Batista Libânio: '"o papa da transição' da Igreja tradicional, forjada pelo Concílio de Trento e pelo Concílio Vaticano I, para a 'primavera da Igreja do Concílio Vaticano II"'.[133]

Homem de jeito simples, mas de gestos grandiloquentes, João XXIII convocou um concílio de natureza ecumênica e pastoral para o ano de 1962. Antes da abertura do concílio, o seu papado lança as bases para a atualização da doutrina social da Igreja. A começar pela publicação, no ano de 1961, da encíclica social *Mater et Magistra*. A instituição buscava

---

[129] Palavras ditas, anos depois, pelo arcebispo de Aracaju, dom Luciano Cabral Duarte, um notório conservador do catolicismo brasileiro. Cf. DUARTE, dom Luciano Cabral. **Estrada de Emaús.** Petrópolis: Vozes, 1971, p. 82.
[130] Cuba era também conhecida pela devassidão dos bordéis iluminados e cassinos aos montes. Em Havana, um ano antes do triunfo revolucionário, havia mais prostitutas registradas do que operários mineiros. Cf. GALEANO, Eduardo. Op. Cit., p. 51. O caráter moralizador da revolução e as pautas sobre costumes seduziam os mais diversos setores da sociedade latino-americana.
[131] DUARTE, dom Luciano Cabral. Op. Cit., p. 82.
[132] Ibidem.
[133] Sobre João XXIII, ver: LIBANIO, João. **Igreja contemporânea:** encontro com a modernidade. São Paulo: Loyola, 2000, p. 63-65.

escapar do seu anacronismo manifesto diante do mundo moderno. A precisão da encíclica era a de justamente lançar a palavra da Igreja sobre os dilemas sociais que afligiam a humanidade.[134]

Mais uma vez, nota-se a tentativa institucional da Igreja em salientar a sua posição no mundo. Contudo, havia diferenças. A encíclica *Mater et Magistra* tinha algo que dava a ela uma singularidade: o olhar profundo sobre as questões sociais e econômicas. As contradições do desenvolvimento econômico foram por ela destrinchadas. O foco sobre os problemas rurais e a exaltação do homem do campo a norteavam.[135] Era analisado o inchaço populacional nos grandes centros urbanos e os problemas daí decorrentes. A culpa pela existência de ambos era creditada a múltiplas razões, dentre elas, o próprio progresso econômico.[136] A encíclica dava deixas de ser uma atualização singular da doutrina social da Igreja.

A função social da propriedade privada, anteriormente mencionada na *Rerum Novarum*, de 1891, era atualizada na *Mater et Magistra*.[137] Ampliando o apelo para o social, em 1963, é lançada mais uma encíclica, chamada de *Pacem in Terris*. Explicitava ainda mais as posições de uma Igreja em processo de mudança do seu olhar para as querelas do mundo. Segundo o teólogo João Batista Libânio, a *Pacem in Terris* assinalava os novos fenômenos mundiais: "a ascensão socioeconômica das classes trabalhadoras, a promoção da mulher, a liquidação das formas de dominação colonial".[138]

As duas encíclicas aprofundavam temáticas antes já aventadas pela instituição, mas também tinham a importância de estimular futuras publicações da Igreja a aprofundar o olhar sobre elas. Exemplo disso foi visto na encíclica *Popularum Progressio*, lançada já num outro papado. Nela, os problemas econômicos e o das desigualdades entre os povos são examinados com mais afinco. De acordo com a pesquisa de Bresser-Pereira, inspirada pelas encíclicas sociais, a *Popularum Progressio* vai discutir a participação dos operários na direção das empresas, a organização sindical, a reforma agrária, a explosão populacional, a necessidade da intervenção crescente do Estado, a Declaração dos Direitos do Homem etc.[139]

Sinais dos tempos observados pela Igreja? Tudo indicava que sim. A instituição não deixava de expressar suas preocupações com os dilemas morais da sociedade moderna, mas,

---

[134] Cf. PACEM IN TERRIS. (Papa João XXIII). **Carta encíclica *Mater et Magistra***. Vaticano, 11 de abril de 1963. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html. Acessado em 10 de maio.

[135] Os lavradores foram classificados como "os protagonistas do progresso econômico e social e da elevação cultural nos meios rurais". Cf. Ibidem, p. 143.

[136] Ibidem, 122-126.

[137] Ibidem, 118-119.

[138] Cf. LIBANIO, João. Op. Cit., p. 67-68.

[139] Cf. BRESSER-PEREIRA, Luiz. Op. Cit., p. 158.

junto a essas, uma posição inédita acerca do "aguçamento dos problemas sociais" era assumida.[140] Além das questões sociais, foi destacada a problemática em relação aos direitos humanos. De acordo com o historiador Paulo César Gomes, a *Pacem in Terris* ainda fazia da Declaração Universal dos Direitos do Homem, de 1948, parte do ensinamento oficial do catolicismo.[141]

Unificadas, a *Mater et Magistra* e a *Pacem in Terris* pareciam sintetizar uma marcante postura institucional da Igreja Católica em face da justiça social e do respeito à vida e aos direitos humanos. Esses últimos pontos foram de suma importância para o episcopado latino-americano se empenhar na luta contra as arbitrariedades cometidas pelos regimes de exceção que varreram o continente, nas décadas de 1960 a 1980. Portanto, dos ensinamentos das encíclicas sociais, emergiram atitudes históricas assumidas pelo clero católico.

Os alcances das encíclicas de João XXIII foram amplamente repercutidos. Anos mais tarde, Fidel Castro asseverou que o grito de dor dos pobres tinha chegado à Igreja. O seu eco tinha ido longe, até chegar ao papa João XXIII. Segundo ele, os revolucionários do Terceiro Mundo receberam o impacto das profundas colocações de João XXIII, que seria lembrado com respeito e simpatia até pelos marxista-leninistas.[142] De fato, o espírito reformador que saía da Igreja encantava parcela importante das esquerdas.

Também é verdade que algumas correntes do campo conservador, de dentro e de fora da instituição, viam com apreço as reformas que eram ventiladas. Elas não passavam despercebidas pela vista de nenhum grupo. Além disso, mais do que apenas o "grito de dor dos pobres" que tinha "chegado à Igreja", as encíclicas sociais não deixavam de ter um caráter regulador da vida social. A sua visão sobre o progresso econômico não era inteiramente crítica. Havia uma roupagem eminentemente otimista sobre ele. Imaginava-se que o mundo caminhava para a harmonia social. Caberia à Igreja apoiar esse movimento histórico.

A título de exemplo, são várias as passagens da *Mater et Magistra* que realçaram uma imagem otimista do progresso econômico. A perspectiva desenvolvimentista, acerca da "ajuda" dos países mais desenvolvidos aos países em vias de desenvolvimento, dava a tônica de alguns dos seus tópicos.[143] O tom conciliatório se expressou no tópico "Exigências de justiça nas relações entre países de diferente progresso econômico". Nesse, aparecem elementos da identidade cristã, como os de solidariedade e fraternidade, a fim de reforçar as suas teses.[144]

---

[140] Cf. LIBANIO, João. Op. Cit., p. 67.
[141] Cf. GOMES, Paulo. Op. Cit., p. 37.
[142] Cf. BETTO, Frei. Op. Cit., p. 293.
[143] Cf. Carta encíclica *Mater et Magistra*, p. 80.
[144] Ibidem, p. 23 e 154.

Esses elementos faziam crer que o espírito solidário entre os povos imporia aos países ricos o dever de não ficarem indiferentes à situação dos países não desenvolvidos.[145]

O apelo para a cooperação entre as nações e as classes sociais ganhava o respaldo de crenças metafísicas cristãs. A harmonia social as norteava, por isso, negava-se uma saída conflitiva entre as partes com interesses opostos. Logo, nas primeiras linhas da *Mater*, redobrava-se a memória da *Rerum Novarum* para fortalecer a defesa da colaboração entre as classes sociais. "Operários e empresários devem regular as relações mútuas".[146] Mais uma vez, a inspiração para a conciliação entre as partes antagônicas proviria de princípios metafísicos tirados da identidade cristã: a solidariedade humana e a fraternidade. A dubiedade dessas concepções fazia amplos setores políticos, das direitas às esquerdas, pleitearem-nas.

Os objetivos da Igreja em ressoar suas posições na sociedade surtiam efeito. Ainda mais quando foi, enfim, aberto o Concílio Ecumênico Vaticano II. É impossível escrever sobre a história da Igreja no século XX sem se debruçar minimamente acerca da importância que o Concílio Vaticano II exerceu sobre ela. O Vaticano II foi aberto no dia 11 de outubro de 1962. A procura por uma conciliação mais sincera com a modernidade dava o norte do discurso de abertura proferido pelo papa João XXIII. Estavam impressas em sua alocução a abertura da doutrina tradicional católica ao pensamento moderno e à promoção da unidade da família cristã e humana.[147]

Dito isso, abria-se o diálogo entre católicos e não católicos - e até com os ateus, não crentes. A todos os homens de boa vontade, o diálogo foi encorajado.[148] Esse ponto seria fundamental para a Igreja nos anos pós-conciliares. De acordo com a pesquisa de Paulo César Gomes, indo além das encíclicas, foi o Vaticano II que pôs a questão da justiça social e dos direitos humanos em primeiro plano.[149] As discussões que lá eram aventadas exprimiam o objetivo da Igreja em tornar mais próspero o seu diálogo com a modernidade. Ainda na esteira de Paulo César Gomes, o concílio proporcionava discussões sobre a importância de o clero não manter suas funções alheias à realidade sociopolítica-econômica, defendia maiores responsabilidades dos leigos e a necessidade de a Igreja rever seus padrões de autoridade no relacionamento com a sociedade.[150]

---

[145] Ibidem, p. 156.
[146] Ibidem, p. 23.
[147] Cf. LIBÂNIO, João. Op. Cit., p. 70.
[148] Cf. BEOZZO, José Oscar. **Padres conciliares brasileiros no Vaticano II**: participação e prosopografia (1959-1965). Tese (Doutorado em História). Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2001, p. 34.
[149] Cf. GOMES, Paulo. Op. Cit., p. 37.
[150] Ibidem.

Havia, para o pesquisador, o propósito conciliar de promover uma profunda mudança institucional na Igreja. Não bastava a ela apenas lutar pela transformação espiritual dos cristãos, leigos e clero. As críticas às estruturas da Igreja vinham até desses últimos, que cobravam maior participação nos processos de decisão eclesiástica.[151] Com todas as discussões que de lá saíam e as transformações provocadas no discurso eclesiológico, Paulo César Gomes chegava à conclusão: "esse concílio foi, certamente, uma das reformas mais amplas da Igreja".[152]

Por sua vez, Bresser-Pereira classificou a atitude de João XXIII em convocar o concílio de "extraordinária coragem e abertura".[153] Acrescentou que, desde o concílio anterior, o Vaticano I, quando a infalibilidade do papa foi definida: "o mundo acostumara a ver a Igreja como uma pirâmide monolítica, encimada pela Cúria e pelo papa, que ditava verdades soberanamente, sem a menor participação dos bispos e dos padres". Na avaliação final de Bresser, ao convocar o concílio, João XXIII "pede a colaboração dos bispos, delega-lhes uma grande parte da sua autoridade, arrisca-se a ver essa delegação mal usada". [154]

O Vaticano II quebrava o monolitismo de posições no âmago da Igreja e favorecia o diálogo franco e aberto com a modernidade. Para o teólogo e historiador Oscar Beozzo, o concílio "mergulhava todo o episcopado num amplo debate, revisão e aprofundamento das estruturas internas da Igreja Católica, das suas relações com as outras igrejas, com as outras religiões, com os não crentes, a cultura e a sociedade modernas e o mundo em geral". Do ponto de vista litúrgico, o evento conciliar "remodelou sua liturgia, alterando a secular vinculação da igreja ocidental com a língua latina".[155] O latim cedia lugar às línguas vernáculas. De acordo com João Libânio, as reformas tornavam "as liturgias mais próximas da vida e da experiência das pessoas".[156]

O antigo desequilíbrio interno na hierarquia de poder da Igreja passava por uma avassaladora reforma. Estava se dando o *aggiornamento* da instituição, a saber: a atualização e a renovação da Igreja Católica. Em 1963, o papa João XXIII faleceu. Em seu lugar, é sagrado papa o italiano Giovanni Batista Montini, escolhendo Paulo VI como seu nome papal. O novo Papa, sagrado no mesmo ano da morte do seu antecessor, poderia ter encerrado o concílio ali mesmo, em 1963. Afinal, era um concílio aberto pelo papado anterior.

---

[151] Ibidem, p. 37-38.
[152] Ibidem, p. 37.
[153] Cf. BRESSER-PEREIRA, Luiz. Op. Cit., p. 160-161.
[154] Ibidem, p. 161
[155] Cf. BEOZZO, José Oscar. Op. Cit., p. 33.
[156] Cf. LIBÂNIO, João. Op. Cit., p. 73.

Contudo, Paulo VI manteve a ousadia que emergiu em fins da década de 1950. Deu prosseguimento ao evento, que se encerrou só no ano de 1965. Após quatro sessões, entre os anos de 1962 e 1965, ficou este legado: dezesseis textos, sendo quatro constituições, nove decretos e três declarações.[157] O caráter pastoral do concílio se explicitou num dos textos mais aguardados pelo clero. Foi aprovado na última sessão conciliar. Seu nome: *Gaudium et Spes*, que versava sobre "A Igreja e o Mundo moderno".

Importa lembrar que a marca pastoral é de suma importância para a Igreja, pois norteia a prática e a conduta que a instituição deve incorporar no mundo. A procura do Vaticano II por reflexões da Igreja sobre a sociedade moderna foi realçada na constituição pastoral *Gaudium et Spes*. Não à toa chamada pelo historiador Massimo Faggioli de "o alfa e o ômega" do concílio, na medida em que se mantinha, na proposição subscrita no concílio, desde o seu início: o diálogo da Igreja com o mundo moderno.[158]

A *Gaudium et Spes* recebeu forte rejeição dos grupos conservadores que se organizavam na rede de relações *Coetus Internationalis Patrum*. Essa rede tentou articular a desaprovação do texto final da *Gaudium*, mas recebeu a adesão de apenas 75 dos 2.309 padres conciliares. A *Gaudium et Spes* foi, assim, aprovada com a anuência da imensa maioria. A *Gaudium* seguia os objetivos do concílio. Era dialógica, pastoral e ecumênica. Por isso, não se submeteu às pressões dos tradicionalistas que se insurgiram contra alguns dos seus pontos, como a indiscriminada condenação da guerra total, a omissão da palavra "comunismo", na parte em que se fala do ateísmo, e a insuficiência da exortação sobre o fim do matrimônio.[159]

Para uma Igreja que queria ser dialógica e ecumênica, o notável sectarismo dos padres conciliares integristas acoplados no *Coetus* não fazia o menor sentido. É verdade que o *Coetus* obteve algumas vitórias no concílio, mas foi se isolando na medida em que radicalizava o tom. Algo que ratifica o alcance das alas mais abertas, capazes de aprovar, de forma acachapante, uma constituição pastoral como a *Gaudium et Spes*. Essa, pouco se preocupava com velhas tradições. O seu interesse maior era sistematizar uma reflexão e uma prática ante o mundo moderno.

Foi assim que a *Gaudium et Spes* tematizou a pobreza, de forma oblíqua, como "fruto de injustiças", e focou sobre as desigualdades no mundo, no capítulo "Vida Econômico-

---

[157] Cf. BRESSER-PEREIRA, Luiz. Op. Cit., p. 161.
[158] Cf. FAGGIOLI. Massimo. "Gaudium et Spes" 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente. **Cadernos Teologia Pública,** São Leopoldo, v. 12, n. 95, 2015, p. 5-6.
[159] Cf. BEOZZO, José Oscar. Op. Cit., p. 156.

Social".[160] Habilitou as ciências sociais, anteriormente consideradas uma "heresia modernista".[161] Ademais, segundo o sociólogo Martinho Lenz, a *Gaudium et Spes* bebia das mesmas fontes que o concílio, quando este tocava na questão da pobreza. Isto é, as fontes do humanismo cristão do teólogo Jacques Maritain.[162]

Pode-se ir além e afirmar que, antes mesmo do concílio, já na *Mater et Magistra*, a influência da teologia francesa era evidente. Nisso, repousava outra chave do *aggiornamento* católico desencadeado por João XXIII: a reabilitação de inovações teológicas gestadas entre as décadas de 1930 e 1950. A começar pelos trabalhos antes censurados de Teilhard de Chardin, que datavam da década de 1930, mas que só foram conhecidos pela maioria dos católicos na década de 1950. Teilhard de Chardin rompeu de modo inédito com as dualidades tomistas que dominavam o pensamento católico. As separações entre matéria e espírito, céu e terra, Deus e mundo, foram rechaçadas pelo teólogo; assim como a visão estática e pessimista da Igreja sobre o mundo terreno.[163]

Uma nova cosmovisão católica se germina. Logo iria exercer enorme influência dentro do catolicismo. Nessa nova visão, o sentido histórico do mundo era suscitado, e a separação entre elementos distintos era superada pela sua integração numa mesma realidade. As implicações do pensamento de Chardin refletiam no terreno social e no político, já que subtraía a oposição entre céu e terra, Deus e mundo. O seu otimismo significava uma posição de crença no mundo e ruptura com o antigo pessimismo, que levava a uma atitude de resignação diante de um mundo supostamente irrecuperável. Quer dizer, o seu otimismo implicava na ideia de que "nas nossas mãos está o futuro da Terra".[164] Necessário perceber os alcances profundos que emanam dessas exortações.

Se "o mundo está em nossas mãos", a atitude resignada e passiva diante dele é dispensada. Desafiava-se a oposição entre Deus e a Terra. A dúvida entre amar o céu ou a terra era substituída pela crença de "atingir o céu por meio da terra".[165] Caberia até mesmo lançar mão da ciência para compreender esse mundo. Emergia daí uma atitude de reconciliação entre fé e ciência. Deixavam de ser vistas enquanto forças antitéticas. Se o mundo de hoje é fruto de uma processualidade histórica, significa dizer que os seus dilemas estão sujeitos a

[160] Cf. LENZ, Martinho. O Concílio Vaticano II: a presença da Igreja no mundo em espírito de serviço, em especial aos mais pobres. **Revista Pistis Prax., Teol. Pastor**., Curitiba, v. 4, n. 2, 2012, p. 427.
[161] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 91-92.
[162] Cf. LENZ, Martinho. Op. Cit., p. 428.
[163] Cf. BRESSER-PEREIRA, Luiz. Op. Cit., p. 144.
[164] Ibidem, p. 147.
[165] Ibidem, p. 148.

transformações. Sendo assim, a pobreza, as desigualdades e iniquidades não seriam nem estáticas, nem fatalidades a-históricas. O mundo vive num contínuo de mutações.

Em seguida, novas concepções teológicas foram surgindo. A antiga visão pessimista diante do mundo levava a Igreja a sacralizar a ordem estabelecida, pois tudo que dela derivava era considerado parte do ordenamento natural das coisas. Aos homens da terra, caberia esperar o seu futuro num mundo trans-histórico, a saber, o paraíso celestial. Essa concepção fechada para o mundo declinava diante das inovações teológicas. Nas décadas de 1940 e 1950, a reabilitação do mundo vai ressoar ainda mais no meio católico.

Os franceses se destacam. A experiência dos padres operários franceses – defendidos pela ordem dos dominicanos francesa –, do socialismo personalista de Emmanuel Mounier, e os estudos da obra de Karl Marx em Jean-Yves Calvez, estimularam a presença da Igreja no mundo.[166] Ilustrativo o caso de padres franceses que se perguntavam o porquê de a Igreja estar perdendo os operários. Converteram-se eles mesmos em operários, buscando a reconversão desta classe através de um testemunho vivencial.[167]

A Igreja queria dar uma resposta aos dilemas da humanidade. Por um lado, havia o motivo institucional, afinal, ela estava perdendo fiéis por não acompanhar esses dilemas. A lógica era esta: se colocar Deus em oposição ao mundo, pode-se estar construindo um mundo sem Deus. Por outro, havia o motivo da sensibilidade social de uma parcela da Igreja, atônita com um mundo ferido por duas guerras mundiais e atordoado pelas desigualdades e iniquidades de todo o tipo. As novas teologias não acreditavam mais que as querelas humanas eram fatalidades a-históricas. Por esses motivos, caberia uma intervenção da Igreja e dos cristãos no mundo a fim de dar uma resolução cristã aos problemas e colocar em relevo o valor da pessoa humana.

O campo do catolicismo mais aberto a mudanças assistia a esse movimento com entusiasmo. Padres, freiras, ordens regulares e bases do catolicismo bebiam das novas fontes. Quanto à publicação das encíclicas sociais e à abertura do Vaticano II, as novas cosmovisões católicas e as experiências do clero e das bases já estavam presentes no interior da instituição. Significa dizer que as encíclicas e as discussões conciliares avalizaram proposições católicas que advogavam, há muito, pela abertura da Igreja, e sofriam com censuras internas.

---

[166] Bresser Pereira afirma que, particularmente, a França passou por um profundo processo de modernização após a Segunda Guerra Mundial. Cf. BRESSER-PEREIRA, Luiz. Op. Cit., p. 131. Um resumo do quadro das inovações teológicas vindas da Igreja francesa, ver: LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 233-245.
[167] BRESSER-PEREIRA, Luiz. Op. Cit., p. 153.

Portanto, mesmo que as encíclicas flertassem com certo conservadorismo e os integristas tenham obtido algumas vitórias no Vaticano II, é inegável o avanço promovido pelo *aggiornamento* acerca da abertura da Igreja para o mundo moderno. Pode-se concluir, então, que a instituição solidificou uma série de demandas que se avolumavam no interior da Igreja, antes mesmo do *aggiornamento*.[168]

João XXIII, certamente, não imaginava o alcance das mudanças que ocorreriam em sua instituição quando convocou o Vaticano II. No fim, seu gesto acolheu as ousadias teológicas censuradas, as experiências originais de parte do clero e a ascensão dos leigos que se propalavam décadas antes daquele papado. Paulo VI, o seu sucessor, manteve a linha descentralizada, aceitou dar maior autonomia aos bispos e autorizou a realização de conferência episcopal longe dos olhos de Roma. Ponto dos mais importantes: teve a iniciativa de instigar a Igreja latino-americana a aplicar o Vaticano II à sua realidade.[169] Estava dado o passo inicial para a realização da Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, a histórica Conferência de Medellín, realizada nove anos depois da Revolução Cubana.

O *aggiornamento* católico foi assim um dos mais importantes acontecimentos para a inédita mudança nas relações entre política e religião na América Latina. Assumia diretrizes de um novo pensamento; abria o olhar da Igreja para os dilemas contemporâneos. Ela não poderia mais ficar inerte, por motivos institucionais e por motivos éticos. A partir de então, ressoava enquanto um testemunho anticristão a indiferença diante das mazelas sociais, uma vez que se fortalecia a compreensão de que não eram fatalidades, mas produções humanas e históricas. A busca pelos princípios cristãos de fraternidade, solidariedade e harmonia ganhava um novo realce. A doutrina social da Igreja vivia a sua revolução.

2.4 AS ATUALIZAÇÕES DA IGREJA NO BRASIL E O SURGIMENTO DO CRISTIANISMO DA LIBERTAÇÃO

A maioria do clero brasileiro assistia com empolgação as mudanças promovidas pelo Vaticano. Daquela vez, não eram meros espectadores distantes do que acontecia. Oscar Beozzo lembrou, em sua tese, que a presença brasileira no concílio anterior, o Concílio Vaticano I (1869

[168] Também perceberam a solidez que as demandas das bases e dos grupos mais abertos a mudanças ganharam no Vaticano II o teólogo João Libânio e a historiadora Alejanra Estevez. Ver: LIBÂNIO, João. Op. Cit., p. 72-73; [168] Cf. ESTEVEZ, Alejandra. **A Igreja e os trabalhadores católicos:** um estudo sobre a Juventude Operária Católica e a Ação Católica Operária (1940-1980). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2008, p. 16.
[169] LIBÂNIO, João. Op. Cit., p. 126.

e 1870), foi pífia. Primeiro porque o país tinha apenas doze dioceses. Uma delas, a de São Paulo, encontrava-se vacante pelo falecimento do arcebispo dom Sebastião Pinto do Rego, no ano de 1868. Ademais, apenas sete dos onze bispos puderam viajar. Conclusão: menos de 1% o peso relativo dos sete bispos do Brasil que foram a Roma.[170]

Quanto à abertura do Vaticano II, o episcopado brasileiro já era o terceiro maior do mundo. Entre o Vaticano I e o Vaticano II, o episcopado brasileiro havia se multiplicado dezessete vezes.[171] Agora, o mais importante: no Brasil, as inovações teológicas e as experiências das bases contagiaram a alta hierarquia. Esta se organizava paulatinamente. Já no limiar da década de 1950, uma ideia que vinha se germinando no interior da instituição ganhou forma. Em outubro de 1952, foi fundada a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

De acordo com Renato Cancian, a CNBB vai desempenhar o importante papel de coordenar as ações sociais da Igreja no Brasil. Já ali, no início da década de 1950, a CNBB seria, segundo o jornalista Marcos de Castro, no mínimo, uma revolução para a Igreja. Um religioso era o principal idealizador da CNBB. Ele tinha por meta organizar o episcopado brasileiro e sensibilizá-lo para as questões contemporâneas. Seu nome era Hélder Câmara. Acumulava experiências como secretário-geral da Ação Católica Brasileira (ACB) e conselheiro privado da nunciatura apostólica. Nutria boa relação com o núncio apostólico no país, dom Carlo Chiarlo.[172]

A ACB tinha sido reorganizada, em 1950, seguindo o modelo francês: aquele das inovações teológicas. A ACB formava uma vanguarda leiga das mais profícuas no país, estimulando e legitimando experiências novas no Brasil.[173] O que os leigos da ACB e os setores do episcopado mais abertos a mudanças tinham em comum era a profunda defesa de ver a Igreja agir no mundo. Ao longo dos anos, a vanguarda leiga, que ia se desdobrando na ACB, passou a se antagonizar com o controle exercido pela alta hierarquia sobre ela.

O controle e a centralização eram heranças das estratégias institucionais do cardeal dom Leme. Segundo os pesquisadores Nelson Piletti e Walter Praxedes, é inegável que o padre Hélder tenha percebido os impasses entre a hierarquia e a vanguarda leiga da ACB.[174] Hélder Câmara era, acima de tudo, um homem do diálogo. Tinha boas relações com o seu superior, o

---

[170] Cf. BEOZZO, José Oscar. Op. Cit., p. 32.
[171] Ibidem.
[172] Cf. CASTRO, Marcos. **64:** Conflito Igreja X Estado. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 66; PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. **Dom Hélder Câmara**: entre o poder e a profecia. São Paulo: Ática: 1997, p. 178-180.
[173] Sobre a vanguarda da ACB, ver: LIMA, Luiz. **Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil:** hipóteses para uma interpretação. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 35.
[174] Cf. PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. Op. Cit., 1997, p. 160.

cardeal e arcebispo do Rio de Janeiro dom Jaime Câmara, embora este fosse um homem mais fechado e pouco receptivo a mudanças ousadas.

As percepções magistrais de Hélder o faziam agir com eficiência. Quando secretário-geral da ACB, o padre Hélder não tinha mais as antigas inclinações integralistas. Se antes defendia as ideias autoritárias de tipo fascista, agora, abria-se para a teologia francesa de Maritain e seu humanismo integral. Passava a simpatizar com as ideias pluralistas e democráticas da teologia francesa. Não era o mesmo que falava, com laivos fascistas, sobre o direito de o Estado negar a existência de ameaças ao seu funcionamento.[175] Influente, o padre virava um importante auxiliar de dom Jaime Câmara. Chegando mesmo a convencê-lo de não censurar artigos de próceres da intelectualidade católica, como Alceu Amoro Lima, que bebiam das fontes do humanismo francês.

Familiarizado com as bases católicas e cultivando boa relação com dom Jaime, sagrou-se bispo-auxiliar do Rio de Janeiro. Hélder Câmara ainda tinha na manga os diálogos amistosos com o núncio, dom Chiarlo. Um fato de extrema importância, afinal, o núncio apostólico é um representante do Vaticano no país. Uma espécie de embaixador. A influência do franzino padre chegava mesmo a atravessar o Oceano, ressoando no Vaticano. As viagens a Roma eram cada vez mais profícuas. Estimulado por dom Chiarlo, então bispo-auxiliar, dom Hélder estabelecia contatos com o então secretário de Estado do Vaticano, monsenhor Montini, que viria a ser o papa Paulo VI.[176]

Dom Hélder queria organizar o episcopado brasileiro para sistematizar organicamente as suas ações. Pensava grande, pois sua empreitada principiava a fundação de uma das primeiras organizações episcopais do mundo. Com a aprovação do monsenhor Montini, foi fundada a CNBB. Dom Hélder se torna o seu secretário-geral. Ainda que se possa concordar com a asseveração de Marcos de Castro acerca do caráter revolucionário da CNBB para a Igreja, não custa recordar a tese de Beozzo sobre o fato de só o Vaticano II ter sido capaz de algo que nem mesmo a CNBB conseguiu realçar para o episcopado brasileiro: dar a ele a oportunidade de esboçar uma identidade própria e articulá-lo em torno de um plano pastoral em conjunto.[177]

Os entraves iniciais da CNBB se deviam, para Beozzo, "às distâncias entre as dioceses, o isolamento dos seus bispos e a ausência de mecanismos de intercâmbio e articulação".[178] As

[175] Ibidem, p. 161.
[176] Ver detalhes da relação do padre Hélder com dom Chiarlo e os diálogos estabelecidos entre o padre e monsenhor Montini em: PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. Op. Cit., 1997, p. 178-186.
[177] Cf. BEOZZO, José Oscar. Op. Cit., p. 32-33. Sobre o Plano Pastoral de Conjunto (PPC), ver: Ibidem, p. 35-36, 241-242 e 389. Mais detalhes sobre o PPC, em: LIBÂNIO, João. Op. Cit., p. 117-119.
[178] Cf. BEOZZO, José Oscar. Op. Cit., p. 389.

assembleias da CNBB, que ocorreram até 1961, só contavam com a participação de arcebispos e cardeais. Mas a abertura da entidade para o Vaticano II deu a ela um novo impulso. A pastoralidade, segundo Beozzo, "era a grande meta do papa João XXIII".[179] O caráter pastoral das ações da Igreja no mundo foi ventilado na CNBB.

Se um dos objetivos da entidade era, para Libânio, estimular as igrejas locais a participar da mudança social, o Vaticano II consubstancia o intento.[180] Eram assim criadas regionais com a função de forjar mecanismos de comunicação entre as várias divisões eclesiásticas no país. O objetivo era o de assegurar a participação de todas elas nos processos decisórios. Encaminha-se, dessa forma, a descentralização vista nos anos iniciais da CNBB.[181] A Igreja atingia um alto nível de organicidade, pavimentando o seu caminho para um olhar mais plural e dinâmico diante das questões sociais brasileiras.

Assim como a Igreja em Roma, a Igreja no Brasil assistia às reivindicações do clero, às experiências das bases e aos debates teológicos de sua intelectualidade leiga, ganhando solidez. As ideias francesas repousavam no país há muito. Como já dito, a Igreja no Brasil era herdeira de uma relação pouco frutífera com a metrópole portuguesa. Via-se como um estabelecimento público, e seus religiosos, funcionários de um Estado que pouco fazia por eles. Algo muito distinto das igrejas atadas à metrópole espanhola.

De acordo com a tese do sociólogo Michael Löwy, a partir do século XIX, a Igreja no Brasil passou a nutrir ligações privilegiadas com a Igreja francesa. Nesta, desde o final do século XIX, desenvolvia-se uma corrente crítica e anticapitalista, encabeçada pelo pensador Charles Péguy.[182] Na década de 1950, avolumavam-se na França as correntes católicas marcadas pela criticidade. A influência delas atingia setores do clero e movimentos de base do catolicismo brasileiro. Movimentos que vão se formar a partir da ACB. Parte do clero brasileiro se afinava com a ideia de reformar institucionalmente a Igreja. Foram influenciados pelas inovações francesas. O padre Hélder foi um deles, mas não o único.

Também sensível aos problemas institucionais entre alta hierarquia e bases, em 1948, o ainda padre José Vicente Távora procurou oxigenar a Ação Católica. Inspirava-se no padre belga, Josef-Léon Cardijn. Os religiosos belgas, por questões históricas, tinham uma ligação profunda com a Igreja francesa. A premissa do pensamento de Cardijn influenciava a iniciativa do padre Távora em criar uma organização laica que visasse atingir o homem através da reforma

[179] Ibidem, p. 242.
[180] De acordo com Libânio, os objetivos da CNBB se resumem em promover a coordenação nacional da instituição e estimular as igrejas locais a participarem da mudança social do país. Cf. LIBÂNIO, João. Op. Cit., p. 110.
[181] BEOZZO, José Oscar. Op. Cit., p. 389.
[182] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 231.

do seu meio social. Segundo a premissa, na medida em que o homem é produto do meio, a sua reforma espiritual só será possível a partir da reforma do meio em que vive e trabalha.[183]

O método de Cardijn se baseia na famosa trilogia "ver-julgar-agir". Segundo Walter Praxedes e Nelson Piletti, o método se iniciava estimulando os jovens católicos a "ver" a realidade, para que pudessem identificar os problemas do meio a ser resolvidos. Posteriormente, o "julgar" os levaria a realizar uma avaliação desses problemas, de acordo com os valores cristãos. Por fim, o "agir" os empurraria à prática, isto é, ao trabalho de reforma do meio social.[184] Apoiando-se em Cardijn, o padre Távora fundou a Juventude Operária Católica (JOC).

Seguindo a trilogia "ver-julgar-agir", os militantes da JOC associavam a evangelização à procura por reformar o meio em que se atuava. Algo próximo das experiências dos padres operários franceses. A JOC logo seria incorporada pela ACB. Mais uma vez, a imbricação entre sensibilidade social e necessidades institucionais se fazia sentir na Igreja. Para Walter Praxedes e Nelson Piletti, conforme a JOC crescia e provava a eficiência de seu método, a hierarquia aceitava que "a melhor maneira de fazer crescer o movimento era mesmo deixando cada militante leigo atuar no seu próprio meio social, para que nele conquistasse novos adeptos".[185]

A experiência exitosa seria assim estendida a outros meios, como o agrário, o estudantil, o universitário e o independente.[186] Desenvolviam-se assim os movimentos especializados. A Ação Católica foi fundada no Brasil, na década de 1920, sob o processo de reestruturação da Igreja capitaneado por dom Sebastião Leme. Chegava à década de 1950 embalada pelas iniciativas de parte do clero e, especialmente, pelas demandas dos movimentos laicos, ansiosos por mais autonomia diante do controle hierárquico. A ACB entrava em sua terceira fase, deixando de seguir o modelo centralizador italiano e passando a seguir o modelo aberto dos belgas e franceses.[187]

A abertura da ACB cedia espaço aos movimentos especializados. Organizações de jovens católicos se formavam e outras se radicalizavam. Algumas delas: a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude Estudantil Católica (JEC), a Juventude Independente Católica (JIC). Os equivalentes adultos foram formados depois, como a Ação Católica Operária (ACO)

[183] Cf. PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. Op. Cit., 1997, p. 165.
[184] Ibidem, p. 165-166.
[185] Ibidem, p. 165.
[186] Ibidem.
[187] Cf. LIBÂNIO, João. Op. Cit., p. 115.

e a Ação Católica Independente (ACI).[188] A Juventude Universitária Católica (JUC), criada na década de 1930, radicalizou as suas posições na década de 1950.[189]

Os textos franceses vão dar um impulso inédito ao catolicismo brasileiro. São inúmeras as pesquisas que versam sobre as influências francesas na Igreja brasileira.[190] Porém, cabe destacar que os militantes católicos brasileiros não se limitavam a traduzir mecanicamente as inovações francesas à realidade brasileira. O sociólogo Luiz Gonzaga de Souza Lima apontou que, mesmo a ACB seguindo o modelo francês, sentia-se na obrigação de atuar em condições inéditas e "particularíssimas". Em suas palavras, essas condições se definiam pela correlação positiva entre:

> (a) os conflitos sociais provocados pelas contradições decorrentes do subdesenvolvimento e da exploração imperialista do Brasil; (b) o início da mobilização das classes sociais interessadas nas resoluções desses conflitos; e (c) a presença e o envolvimento de setores da ACB nas lutas sociais naquelas classes e frações de classe nas quais estava presente.[191]

Por sua vez, o sociólogo Michael Löwy problematizou os significados da influência dos escritos franceses no clero e nos movimentos de leigos brasileiros. Trouxe à baila da discussão a provocativa obra *Ciências Sociais e Filosofia*, do sociólogo Lucien Goldmann, a fim de ressaltar que a influência por si só "não explica nada". Ela própria deve ser explicada pelas condições sociais e históricas que determinaram a sua escolha.[192] Para Löwy, os brasileiros '"escolheram' suas fontes, selecionaram suas referências ao se interessarem preferencialmente pelas manifestações mais radicais e muitas vezes 'heterodoxas' do catolicismo francês".[193] Diz Löwy que todo movimento social e cultural '"inventa' [...] suas fontes, sua origem, seus profetas e inspiradores e os reinterpreta em função das suas necessidades".

Portanto, a Igreja brasileira fez uma "leitura criadora" dos escritos franceses.[194] A "leitura criadora" de parte da Igreja brasileira foi realçada com a publicação de dois textos explosivos, redigidos por integrantes da JUC. O primeiro era o relatório *A necessidade de um ideal histórico,* apresentado pelo dominicano Almery Bezerra. Em sua tese, Löwy aponta que o relatório fazia usos heterodoxos de termos e conceitos da produção católica francesa. O

---

[188] Ibidem.
[189] Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 84.
[190] Ver alguns títulos: MORAIS, João. **Os bispos e a política no Brasil:** pensamento social da CNBB. São Paulo: Cortez, 1982, p. 111-113; BORDIN, Luigi. **O marxismo e a teologia da libertação**. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987, p. 52-53; MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 46 e 93-94; BRESSER-PEREIRA, Luiz. Op. Cit., p. 114-116; CASTRO, Marcos. **64:** Op. Cit., 1984, p. 63.
[191] Cf. LIMA, Luiz. Op. Cit., p. 36.
[192] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 232.
[193] Ibidem, p. 232-233 e 244-245.
[194] Ibidem, p. 244.

sociólogo defende que o uso dos conceitos franceses, feito por Almery, tinha a simples função de lhes orientar sobre as questões concretas e a necessidade de transformação social do seu meio.[195]

Destarte, vê-se um bom exemplo de aplicação da influência francesa à realidade brasileira. O relatório de Almery causou grande impacto. Conforme observado pelo jornalista Márcio Moreira Alves, ao reconhecer a necessidade de uma elaboração teórica baseada na realidade concreta, o texto apresentado pelo dominicano jucista significava, implicitamente, a aceitação de dois dados fundamentais: "a sociedade deveria ser radicalmente transformada e a doutrina social da Igreja não era o instrumento capaz de conduzir a esta transformação";[196] ou seja, a JUC admitia os limites da doutrina social da Igreja e a necessidade de uma radical transformação social.

Alguns setores do movimento estavam empenhados em revisar criticamente a doutrina social da instituição. As diretrizes da doutrina que advogavam pela harmonia entre as classes, a solidariedade e a fraternidade cristã, com interesses conciliatórios, não tinham outro caminho a não ser o da rejeição. Não cabia, na realidade concreta do Terceiro Mundo, as ideias metafísicas da doutrina sobre harmonia natural entre povos, classes e interesses antagônicos.

Algumas das próprias inovações teológicas francesas eram substituídas por outras mais radicais. Impressionados com o socialismo personalista de Emmanuel Mounier, jucistas abandonaram a democracia cristã de Maritain.[197] Preferiam as críticas ácidas do primeiro, contra o capitalismo e o "imperialismo do dinheiro", às tentativas de conciliação da democracia cristã do segundo, com a propriedade privada.[198] O socialismo personalista, que reconhecia o muito que "tem a tomar do marxismo", era preferível ao humanismo, que romantizava a conciliação.

Todavia, o estímulo para uma revisão do olhar ao social ainda estava por vir. Em 1961, o regional Centro-Oeste da JUC redige um texto explosivo para ser apresentado durante a Conferência dos 10 anos do movimento. Na ponta de lança das ideias do grupo jucista, predominava a influência de jovens universitários de Belo Horizonte, dentre eles, Herbert de Souza, conhecido como Betinho. O documento era extenso, chamava-se: *Algumas diretrizes de um ideal histórico cristão para o povo brasileiro*.

---

[195] Ibidem, p. 246.
[196] Cf. MOREIRA ALVES, Márcio. Op. Cit., p. 25.
[197] Luiz Alberto Gómez de Souza, dirigente da JUC, em 1956 e 1957, e Alfredo Bosi, importante quadro da intelectualidade católica, foram dois dos nomes que citaram em entrevista para Michael Löwy a sua "evolução política", ao descobrirem as obras de Emmanuel Mounier. Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 238.
[198] Ibidem.

Márcio Moreira Alves asseverou sobre o seu significado histórico. Para ele, tratava-se de "um trabalho totalmente diferente de tudo o que a JUC tinha produzido até então". As questões religiosas quase não apareciam, o foco era claramente as questões políticas e econômicas. Em suas proposições, cobrava-se dos jucistas uma tripla construção libertadora: "a luta contra o subdesenvolvimento [...]; a independência em relação ao campo de atração do capitalismo, com a tática imediata da luta contra 'a política egoísta dos monopólios'; e a ruptura dos laços coloniais com as metrópoles desenvolvidas".[199]

Ainda lembrou Moreira Alves da propositura da luta pela reforma agrária enquanto um "objetivo tático imediato" contra o subdesenvolvimento. Concluía que o documento se tratava "do esboço de um programa revolucionário". Muitas foram as rejeições ao documento. Delegações de São Paulo e do Rio de Janeiro recusaram aceitá-lo. Houve até jucistas indo atrás de dom Hélder para se queixarem "do marxismo das *diretrizes*". O arcebispo dom Jaime acabou por recusar o convite para participar da missa de encerramento daquele Congresso.[200]

O mantra de discórdias teria novo alcance quando os jucistas mais radicais decidiram participar das eleições da União Nacional dos Estudantes (UNE). Como eram poucos, chegavam a se aliar com os estudantes de organizações comunistas. Na tese de Bresser-Pereira, a partir desse momento de radicalização de setores da JUC, entre os anos de 1960 e 1961, "pode-se falar legitimamente em uma esquerda católica". Para Bresser, entre a apresentação das *diretrizes mínimas* no Congresso e a participação da JUC nas eleições da UNE, surgiu a esquerda católica no país.[201]

O documento da JUC iniciou citando aquele relatório apresentado, no ano de 1959, por Almery Bezerra. Mas ia muito além dele. As questões aventadas pelos jucistas endossaram as críticas ao capitalismo, inspiradas no personalismo francês de Mounier. Condenavam o acúmulo de capital e defendiam a expropriação de grandes fortunas que pusessem em risco o bem da comunidade. Citavam o teólogo francês Jean-Yves Calvez e o dominicano Joseph-Marie Perrin, da ordem francesa.

A "economia anárquica" fundada no lucro era rechaçada. Falava-se em socialização e na nacionalização dos setores produtivos básicos. Discutiam-se a planificação da economia e a superação do capitalismo. Chamavam atenção para os limites das parcerias do Estado com empresas privadas. Procuravam refletir sobre os interesses egoístas que poderiam estar por trás de algumas dessas últimas. As chamadas "sociedades de economia mista" deveriam ser vistas

[199] Cf. MOREIRA ALVES, Márcio. Op. Cit., p. 127.
[200] Ibidem.
[201] Cf. BRESSER-PEREIRA, Luiz. Op. Cit., p. 114.

com grande cuidado. Defendiam que as forças produtivas nacionais fossem subordinadas à satisfação das necessidades do povo brasileiro. Discutiam a instalação da propriedade societária.[202]

As diretrizes dos jucistas do regional Centro-Oeste não deixaram de versar algumas de suas linhas sobre questões de ordem institucional do meio católico. Alguns dos problemas institucionais suscitados falavam da grande ignorância religiosa, devido a três fatores: o analfabetismo, a escassez do clero e a indolência ainda persistente no caráter nacional. A ignorância levava, segundo os jucistas, "a um catolicismo sentimental, noveneiro, fatalista e conformista".[203] O texto alardeava para o fato de predominar entre os católicos a falta de "consciência da moral social e política, dos problemas da justiça social".[204]

A luta pela transformação do meio social e superação do subdesenvolvimento desdobrava-se numa denúncia ríspida da situação de dependência dos países capitalistas periféricos em face das nações ricas. Segundo o grupo da JUC, tanto na ordem internacional quanto na ordem interna das nações, a reprodução do capital implicaria no binômio "riqueza à custa da miséria". A formação social capitalista era apontada como uma "estrutura monstruosa, sustentada por toda a sorte de abusos, de explorações, de crimes contra a dignidade da pessoa humana".[205]

Aquele sistema, realizado historicamente, só poderia mesmo merecer "a tranquila condenação da consciência cristã".[206] Assim pensavam os jucistas que falavam em nome do regional Centro-Oeste. Ainda naquele ano, a JUC resolveu apoiar à presidência da UNE o jovem estudante Oliverios Guanais através de uma aliança com os comunistas. Em 1961, o crescimento do grupo se expressou no triunfo do seu próprio candidato à presidência da UNE, o jucista Aldo Arantes. A hegemonia da JUC na entidade estudantil duraria mesmo depois do golpe de 1964.[207]

A JUC criara algo que teria consequências indeléveis não apenas para a realidade religiosa do país, mas também política. Desde o texto de Amaury Bezerra, havia algo de inédito na postura assumida pela organização. Já não era — nem parecia querer ser — um nicho especializado formado por leigos católicos preocupados em manter a influência da Igreja no meio universitário. As atividades da JUC passaram a ter uma conotação claramente política. O

[202] Ver o documento na íntegra em: LIMA, Luiz. Op. Cit., p. 84-97.
[203] Ibidem, p. 97.
[204] Ibidem.
[205] Ibidem, p. 87.
[206] Ibidem, p. 89.
[207] Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 84.

documento do grupo de jucistas do regional Centro-Oeste selara a formação de uma nova prática do catolicismo, com ressonâncias significativas no terreno político e social.

Assim, emergiu das bases católicas um novo tipo de discurso e ação com um sentido profundamente político e social, que partia de uma inspiração religiosa. Os jucistas iam muito além das inovações francesas e da doutrina social da Igreja. Dava forma a uma nova *práxis* católica diante do mundo. O compromisso com a transformação do meio social abria o horizonte da organização, não mais permitindo preconceitos contra chaves de leitura das ciências sociais, que lançavam um olhar crítico sobre as estruturas do capitalismo dependente brasileiro e latino-americano.

A JUC radicalizava as posições que deveriam ser assumidas pela Igreja diante dos dilemas sociais. Lançava uma gama de questões éticas e morais para a reflexão dos católicos, que passavam a se perguntar sobre qual deveria ser a sua nova prática num mundo sabidamente tomado por iniquidades estruturais. Os conservadores, que batiam nas *diretrizes* do grupo do regional Centro-Oeste, não tiveram o apoio de dom Hélder. Este acabou por defender os jucistas; ou seja, o secretário-geral da CNBB chegou mesmo a apoiar o documento da JUC. Para ele, tratava-se de uma adaptação da doutrina social "às circunstâncias de nosso tempo e de nosso meio".[208]

As asserções da JUC foram as primeiras de muitas outras que viriam a se erguer na onda de práticas e discursos católicos com teor nitidamente político, anticapitalista, crítico da dependência do Terceiro Mundo e em flerte com a ideia de libertação. Essa "onda" foi conceituada por Michael Löwy como a inauguração de um movimento sociorreligioso, chamado por ele de "cristianismo da libertação". De acordo com Löwy, uma parte das bases católicas, usando "vários componentes da cultura católica progressista francesa", cria uma forma radicalmente nova de pensamento e prática religiosos. Ainda, o autor resume a lógica da mudança, com relação às referências francesas, numa única palavra: radicalização.

Löwy vai além da ideia de "aplicação" das inovações francesas à realidade brasileira sugerida por Scott Mainwaring. Embora este tenha também admitido o caráter inovador das bases católicas ao desenvolver uma nova concepção da missão da Igreja, e germinar uma das primeiras teologias latino-americanas.[209] Voltando à tese de Löwy, a radicalização criava para a Igreja uma nova cultura religiosa, que expressava as condições específicas da América Latina:

[208] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 252.
[209] Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 93-94.

"capitalismo dependente, pobreza em massa, violência institucionalizada, religiosidade popular".[210]

Todavia, Mainwaring vai chamar atenção para uma questão importante. Essas bases católicas, que inauguraram uma nova prática religiosa, foram classificadas pelo autor como uma vanguarda: pequena e elitizada. Para Mainwaring, essa corrente possuía diferenças significativas com a Igreja popular que iria se estabelecer só na década de 1970. Mainwaring ainda afirma que os bispos e agentes de pastoral também desempenharam um papel importante na renovação da instituição.[211] Isso se mostrou verdadeiro nas defesas, vistas anteriormente, de dom Hélder ao documento da JUC.

Ainda assim, pode-se concluir que a JUC consubstanciou um novo tempo para a Igreja na América Latina. Isso foi reconhecido pelo teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, um dos nomes mais proeminentes daquela que seria uma teologia eminentemente latino-americana: a Teologia da Libertação. Gutiérrez afirmou ter sido do Brasil, no início dos anos 1960, muitas das intuições do que mais tarde seria a teologia da libertação latino-americana, que começaria a se concretizar: "num processo ligado a uma prática e, sobretudo, a uma prática política".[212]

Depois das posições assumidas pela JUC, da publicação das *diretrizes mínimas* até a intervenção política na UNE, desdobraram-se no âmago da Igreja posturas próximas daquela linha. É fato que sempre houve dentro da Igreja, em algum grau, a preocupação com o social. O padre Júlio Maria já preconizava, no início do século XX, uma aliança entre Igreja e povo, exortando o clero "a deixar de bajular o Estado, as elites e as classes abastadas".[213] A diferença é que, com a radicalização da JUC, uma nova *práxis* passa a ser reivindicada.

A crítica tradicional do catolicismo à modernidade e ao capitalismo ganha um novo contorno. A preocupação com a influência da Igreja na sociedade moderna passa a ter a mesma proporção que a preocupação com a transformação social dessa sociedade. São repensadas as antigas condenações do mundo moderno, embaladas pelo saudosismo aristocrático, feudal e pré-burguês. A denúncia romântica à modernidade e ao capitalismo é mantida, mas agora ganha uma conotação revolucionária. No mínimo, reformista radical. Michael Löwy sugere que a antipatia tradicional do catolicismo à modernidade facilitou a conversão de muitos católicos reacionários à condição de revolucionários.[214] Afinal, eles bebiam das antigas suspeitas diante

---

[210] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 55.
[211] Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 94-95.
[212] Cf. SOUZA, Luiz. **A JUC***:* os estudantes católicos e a política. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 9.
[213] Cf. CANCIAN, Renato. Op. Cit., p. 26. Júlio Maria dizia que o clero não deveria se trancar em santuários e contemplar o povo à distância. Finalizava: "Sua missão deveria ser a de mostrar aos fracos, aos pobres, aos proletários, que são eles o povo preferido pelo Mestre Divino". Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 52.
[214] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 252-253.

do mundo moderno, o mundo da coisificação do homem e da sacralização do dinheiro; mas agora não queriam mais voltar para o mundo anterior a esse, e sim construir um novo mundo.

A Revolução Cubana mostrava para o Terceiro Mundo a possibilidade de mudar radicalmente as estruturas de dominação neocolonial. Uma revolução tinha sido possível na América Latina. A imagem do Davi vencendo Golias impactou profundamente a juventude, inclusive a católica. Ninguém ficou indiferente ao feito dos revolucionários em Cuba. Ademais, a realização do Vaticano II era uma espécie de beneplácito do papa às discussões aventadas no âmago da instituição. Alertou Mainwaring que dentro de uma instituição hierárquica, como a Igreja, a legitimação, de cima, das tendências que já existiam é muito importante.[215]

A radicalização fazia a Igreja no Brasil tomar distintas posições. Consoante a Mainwaring, tanto a esquerda quanto a direita católica superestimaram o potencial revolucionário do continente: "Cuba inspirava algumas pessoas a intensificar seus esforços para promover uma mudança radical; outras, a adotar defesas intransigentes da ordem vigente e outras, ainda, a promover o reformismo como meio de abortar a revolução".[216] De acordo com Mainwaring, as três reações estavam presentes na Igreja brasileira. A posição reformista era a mais forte delas.[217]

O papado de João XXIII admitiu a crescente insatisfação de católicos com os dilemas sociais, políticos e econômicos. Suas encíclicas e o Vaticano II solidificaram as demandas que se germinavam na Igreja desde as primeiras décadas do século XX. Paulo VI deu continuidade ao *aggiornamento* católico e o aval para a sua aplicação na América Latina. A Revolução Cubana e a atualização da Igreja foram os acontecimentos explosivos que incendiaram as antigas relações entre religião e política no continente.

Dos escombros das antigas relações, emergiram novas disposições religiosas, radicalizaram-se outras, surgiram movimentos. Posturas tradicionais foram repensadas, o comodismo enterrado. Todas as tendências do catolicismo, das mais fechadas às mais abertas, queriam dar as suas respostas às questões suscitadas pelo mundo em convulsão. No Brasil, forjava-se um movimento sociorreligioso que foi conceituado sociologicamente de cristianismo da libertação. Inaugurado com a radicalização da JUC, em 1960, uma inédita *práxis* católica sobre o social emergiu. Uma *práxis* revolucionária, anticapitalista, que assumia a participação dos cristãos na política, a fim de obter a libertação das classes subalternas.

---

[215] Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 63.
[216] Ibidem, p. 64.
[217] Ibidem.

Essa nova *práxis*, que será chamada nesta tese de movimento do cristianismo da libertação[218], cresceu ao longo dos anos; no entanto, não foi acompanhada por toda a Igreja, nem mesmo a brasileira. No início dos anos 1960, a radicalização da JUC sofreria forte oposição. O campo mais conservador conseguiu controlá-la ao ponto da organização se desintegrar. Da sua desintegração, surgiu a Ação Popular (AP). Já não tinha mais nada de movimento especializado da Igreja. Era uma organização rigorosamente política. As crispações no interior da Igreja brasileira cresciam vertiginosamente.

No campo político, as mudanças começaram a ocorrer. As crises políticas e econômicas desencadearam um processo de polarização. Esta invadia a Igreja, ao passo em que os antagonismos no interior da instituição também refletiam no terreno político. Afinal, a seu modo, a Igreja assumia uma nova postura, cada vez mais aberta à participação na vida pública. E agora estava dividida entre tendências que iam do integrismo conservador ao radicalismo revolucionário. No Brasil, entre o lançamento das "reformas de base" de João Goulart e o golpe de 1964, as disposições da Igreja Católica não foram, de modo algum, homogêneas. Entretanto, a opção por um reformismo "pelo alto" parecia ser sobranceira.

Golpes de Estado começavam a estourar. As disputas políticas refletiam no interior da Igreja. Por sua vez, no campo político, os mais diversos matizes ideológicos procuravam ver as suas agendas políticas receberem a benção religiosa. Era dado o início das novas relações entre religião e política no continente. No Brasil polarizado do início dos anos 1960, esse fato era evidente.

O bloco de poder nacional-reformista alegava que as encíclicas sociais inspiravam a sua defesa por reformas estruturais no país. O bloco de poder do capital multinacional e associado, que costurava nas sombras do poder o golpe contra aquelas reformas, também dizia defender os postulados das encíclicas. A Igreja brasileira participava ativamente das disputas políticas, sem que isso significasse estar a reboque deste ou daquele bloco de poder, mesmo que legitimasse um ou outro.

[218] A inspiração é o trabalho **A guerra dos deuses:** religião e política na América Latina, do sociólogo Michael Löwy.

3 QUEPES, BATINAS E CAPITAL: O ENCONTRO ENTRE A DIOCESE DE PROPRIÁ E O GOLPE EMPRESARIAL-MILITAR DE 1964

A crise política no Brasil, desencadeada pela renúncia inesperada de Jânio Quadros, mexeu decisivamente nas peças do xadrez político do país. A subida abrupta ao poder do vice-presidente João Goulart causou crispações entre militares, líderes empresariais, parlamentares e próceres da política externa norte-americana. Foram orquestradas tentativas para arrefecer os poderes do novo presidente. Primeiro, articulou-se uma campanha que visava impedir a posse de Jango. Combatida por inúmeras reações populares e políticas, contentou-se em castrar os poderes do novo presidente através do parlamentarismo. Porém, novas reações políticas e populares ajudaram a adiantar o plebiscito que restaurou o presidencialismo, devolvendo os antigos poderes que cabiam ao presidente da República.

As estruturas do capitalismo periférico e dependente do país exigiam mudanças profundas para retirá-lo da inércia no campo econômico e social. O novo presidente levantou uma agenda política que tinha por meta reformar o capitalismo brasileiro. Essa agenda ficou conhecida como as "reformas de base". Emergiu um bloco de poder político, capitaneado por Goulart, em defesa das reformas na sociedade. Elas atingiam o cerne da dominação do capital estrangeiro no país, definiam um amplo leque de mudanças internas na ordem política e social. A oposição ao governo também entendeu ser necessária a implantação de reformas para o país. Contudo, combateu as reformas de base. Preferiu defender uma agenda modernizadora, mas com uma feição conservadora. Reformas feitas "por cima", controladoras das tensões sociais.

Nas sombras do poder, a oposição desenvolveu uma ampla campanha de desestabilização do governo federal. A campanha conseguiu atrair aliados importantes, incluindo aqueles que defendiam as reformas de base. Algumas frentes católicas, estimuladas pelo *aggiornamento*, defendiam as reformas; porém, o anticomunismo reforçou nelas uma desconfiança, em razão da presença marcante de nomes "esquerdistas" no governo.

Ver-se-á, neste capítulo, que a diocese de Propriá foi uma dessas frentes. As páginas do seu jornal *A Defesa*, as asseverações da sua primeira carta pastoral, entrevistas do seu bispo dom Brandão e artigos de quadros diocesanos ressaltaram a visão anticomunista em Sergipe. O anticomunismo arrefeceu a antipatia diocesana ao capitalismo. Os regimes socialistas foram vistos como inimigos maiores e mais perigosos da Igreja e da humanidade. Embora disputado, o governo de João Goulart gradativamente era entendido, na condição de leniente, com o suposto "avanço" comunista. Por isso, uma posição dúbia foi emplacada pela diocese: a defesa das reformas, mas a inclinação para a oposição ao governo que as propunha.

De modo paulatino, a diocese de Propriá foi atraída para a oposição. Esperava-se que esta emplacasse as reformas estruturais que o país necessitava. Nessa espera, teve o seu encontro com a modernização conservadora aventada pela heterogênea oposição ao executivo. O objetivo deste capítulo é compreender, de modo detalhado, como esse processo se deu. Ademais, o capítulo oferece a oportunidade de observar a complexidade do lento e dúbio trajeto da diocese de Propriá rumo ao movimento do cristianismo da libertação.

3.1 O BRASIL ENTRE O BLOCO DE PODER NACIONAL-REFORMISTA E O BLOCO DE PODER DO CAPITAL MULTINACIONAL E ASSOCIADO

A década de 1960 iniciava com o crescimento das disputas políticas no Brasil. Em 1961, o presidente Jânio Quadros, após a tentativa frustrada de dar um golpe de tipo bonapartista, renunciou à presidência. Jânio tinha sido eleito, em 1960, numa coalizão de forças que envolviam, segundo Daniel Aarão Reis, oligarcas liberais, parcela das classes médias e um amplo contingente de trabalhadores.[219] A sua retórica moralista e o seu estilo histriônico pareciam atrair um eleitorado em busca de uma saída, diante do impasse causado pelo esgotamento do modelo desenvolvimentista do presidente Juscelino Kubitschek.

Inflação, crescimento econômico minguado, perda de poder aquisitivo, desgaste dos partidos tradicionais. O ambiente político era propício para um *outsider* na chefia do país. Mas o *outsider* escolhido pecava pela estranheza em seus posicionamentos. Perdeu rapidamente a confiança dos aliados que arquitetaram a sua candidatura. Foi encorajado pelas elites econômicas que o apoiaram a assumir uma política de austeridade, embalada pelo arrocho salarial, suficientemente impopular para garantir a perda do capital político que tinha conquistado no pleito.[220] Sobrou a inesperada tentativa de autogolpe, frustrada tão pateticamente que mais parecia um espelho da sua confusa gestão.

Após a renúncia, assumiu o Executivo um trabalhista, herdeiro do varguismo brasileiro, João Belchior Marques Goulart, popularmente conhecido como Jango. Ele acumulava rejeição entre alguns setores das Forças Armadas, das elites empresariais e de parte significativa da pequena burguesia brasileira. A sua proposta de aumentar o salário-mínimo em 100%, quando era Ministro do Trabalho de Getúlio Vargas, ainda causava sonos intranquilos nas classes hegemônicas.

---

[219] Cf. AARÃO REIS, Daniel. Op. Cit., 2000, p. 19.

[220] Para maiores detalhes do insucesso do governo Jânio na área econômica, ver: DREIFUSS, René. **1964, a conquista do Estado**. Petrópolis: Vozes, 1981, p. 128-129.

De acordo com o historiador Daniel Aarão Reis, a posse de João Goulart retornava do passado uma sombra que parecia banida pela morte: a de Vargas.[221] Jango era considerado um herdeiro perigoso do varguismo. A surpreendente renúncia de Jânio Quadros fez com que chefes militares, encabeçados pelos próprios ministros militares de Jânio, lançassem uma espécie de "manifesto à nação",[222] que alardeava para o suposto perigo que representava a subida de Jango ao poder. Disse: "Na Presidência da República [...], o Sr. João Goulart constituir-se-á, sem dúvida alguma, no mais evidente incentivo a todos aqueles que desejam ver o País mergulhado no caos, na anarquia, na guerra civil".[223]

A imprensa udenista e alguns parlamentares endossaram a posição dos chefes militares. Armava-se um cerco que tinha por meta impedir a posse de Jango. As respostas populares vieram a galope. Operários da estação ferroviária de Leopoldina e da Central do Brasil entraram em greve, paralisando as comunicações ferroviárias entre São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. Foram realizadas ameaças contra a embaixada norte-americana no Rio, paralisação em portos e tentativa de levante entre militares legalistas da Aeronáutica.[224] Era a reação contra a tentativa de golpe dos militares no conturbado ano de 1961.

Contudo, veio do cunhado de Jango, o então governador do Rio Grande do Sul, Leonel de Moura Brizola, a reação que se mostrou mais eficaz: a criação da "rede da legalidade". Segundo a obra de Leôncio Basbaum, a rede criada por Brizola foi formada por emissoras de rádio do Estado, que passavam a irradiar "discursos inflamados contra a intervenção dos militares, e pela posse de Jango, conclamando o povo à resistência". O comandante do III Exército, José Machado Lopes, decidiu apoiar a Constituição e a legalidade.

O III Exército tinha a sua sede em Porto Alegre. Toda a oficialidade acatou a posição de José Machado Lopes. Para completar, a Brigada Gaúcha — polícia militar do Rio Grande do Sul — embarcava na reação ao golpe. Pavimentou-se o caminho para uma guerra civil no país. Ranieri Mazzili, o então presidente em exercício, comunica a inconveniência, por motivos de "segurança nacional", que seria o regresso ao país do presidente Jango, ainda em solo estrangeiro. Contudo, no dia seguinte, o Congresso optou por uma manobra política que permitiria um duplo caminho: a posse de Jango com a limitação dos seus poderes.

Quer dizer, a fórmula encontrada foi alterar a Constituição para emplacar o regime parlamentarista. Desse modo, Jango presidiu o país, sendo castrados os antigos poderes que

---

[221] Cf. AARÃO REIS, Daniel. Op. Cit., 2000, p. 22.
[222] Cf. BASBAUM, Leôncio. **História sincera da República.** São Paulo: Alfa-Ômega, 1975-1976, p. 22.
[223] Ibidem.
[224] Ibidem, p. 22-23.

cabiam a um presidente.[225] A tradição política brasileira pela barganha impediu a saída fratricida. Costurou-se nos bastidores a alternativa que faria Jango "reinar", mas não governar. Inicialmente, Jango parecia aceitar a situação. Posição típica de um homem afeito à conciliação.

O fato é que a crise institucional no país, culminada com a renúncia de Jânio, ganhava um novo capítulo. Nas palavras do historiador Moniz Bandeira, Jango recebeu do Congresso um poder mutilado, enfraquecido, quando a situação exigia um governo forte e centralizado, capaz de efetuar as mudanças estruturais que o desenvolvimento do capitalismo brasileiro reclamava.[226] As chances de Jango recuperar os poderes de presidente vieram com uma brecha da emenda parlamentarista, que propunha uma data para a realização de um eventual plebiscito, em que o povo poderia decidir voltar ao regime presidencialista.

Em janeiro de 1963, o plebiscito foi realizado. Uma vitória acachapante da frente política liderada por Jango. O regime voltou a ser presidencialista. A situação política e a econômica, no país e no mundo, incitavam os espíritos para as reformas estruturais na sociedade, quando não para a revolução. Os ecos da experiência cubana ressoavam no país. No Brasil, após a revolução em Cuba proclamar o seu caráter socialista, dirigentes comunistas se perguntavam: Quem seria o Fidel brasileiro? Dividiam-se. Alguns líderes viam potencial em Jango, quando ainda era vice-presidente. Outros falavam do governador do Rio Grande do Sul, Leonel Brizola.[227]

Antes disso, já havia se levantado, na cena política nacional, uma "nova esquerda". Para Daniel Aarão Reis, a nova esquerda emergia como alternativa ao tradicional Partido Comunista Brasileiro (PCB).[228] Esse era rechaçado, dentre outros motivos, por ser acusado de estar a reboque das diretrizes de Moscou e carcomido, pela burocracia e pelo teoricismo que o levavam à inércia revolucionária e ao jogo eleitoral tradicional. Importante ressaltar que a nova esquerda era ampla. Nem todas as correntes que por lá perfilavam pensavam de igual maneira. Algumas correntes mais radicais rejeitavam as alianças com as "burguesias nacionais", a disputa eleitoral e a linha definida pela política de coexistência pacífica.[229]

Novos dirigentes da esquerda liam entusiasticamente os escritos do pensador francês Régis Debrey, e do mais famoso líder da Revolução Cubana, o argentino Ernesto Guevara, o

---

[225] Ibidem, p. 24; ver também: AARÃO REIS, Daniel. Op. Cit., 2000, p. 21-22.
[226] Cf. BANDEIRA, Moniz. **O Governo João Goulart:** as lutas sociais no Brasil (1961-1964). Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1983, p. 43.
[227] Luís Carlos Prestes, líder do Partido Comunista, chegou ao ponto de notar semelhanças entre Fidel e o falecido líder tenentista Siqueira Campos. Cf. AARÃO REIS, Daniel. **A revolução faltou ao encontro:** os comunistas no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 86.
[228] Cf. AARÃO REIS, Daniel; SÁ, Ferreira. **Imagens da Revolução:** documentos políticos das organizações clandestinas de esquerda dos anos 1961 a 1971. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985, p. 7.
[229] Ibidem, p. 85-94.

"Che". Ambos viravam fontes de inspiração para uma juventude estudantil e universitária cansada do que consideravam subserviência incondicional do PCB aos ditames de Moscou. A prudência e o *reboquismo* do PCB eram desafiados pelo sedutor "foco guerrilheiro".[230] Inspirados no livro *Revolução na Revolução,* os jovens que perfilavam a nova esquerda acreditavam ter condições de acender a "labareda" revolucionária no país. Como uma mancha de óleo, suas ações poderiam se estender pela sociedade.[231]

A América Latina estava em convulsão. A inércia era rechaçada por todos os lados. No Brasil, Jango não mais "reinava", governava para valer. Ao seu lado, o entusiasmo por mudanças nas estruturas do capitalismo dependente e periférico brasileiro. Jango defendia, sem rodeios, um amplo pacote de reformas políticas, sociais e econômicas para o país. Eram as "reformas de base". De acordo com o cientista político e historiador René Dreifuss, o presidente tinha a intenção de conduzir o país à trilha nacional-reformista.[232]

À procura do amadurecimento do bloco nacional-reformista, Jango buscou um apoio mais abrangente das forças populares em geral, o que envolvia a pequena e média burguesia industrial e uma parte do setor agrário. As reformas de base, propaladas pelo governo aos quatro ventos, atiçaram, por motivos variados, os amplos setores políticos e sociais que se aglutinavam no interior do bloco nacional-reformista. Além dos setores citados da burguesia interna, no interior do bloco se acumulavam novas forças políticas que irrompiam na sociedade brasileira. Essas forças, cada qual a seu modo, defendiam as reformas de base impetuosamente. Viam-se nelas a principal arma para o enfrentamento da crise brasileira.

O deslumbre tinha uma justificativa plausível. De fato, as reformas miravam no peito das estruturas do capitalismo brasileiro. Basta dizer que, juntas, estabeleciam um programa que atendia sobremaneira demandas populares há muito abafadas pelas classes dirigentes. Uma delas era a reforma agrária. Visava distribuir a terra e criar uma numerosa classe de proprietários no campo. A reforma agrária era estimulada pelas Ligas Camponesas, lideradas pelo advogado Francisco Julião. Na base das ligas, uma massa de trabalhadores rurais angustiados com a miserabilidade que a eles era imposta pelo grande latifúndio.[233]

Ainda no interior das reformas de base, outra proposta que irrompeu foi a da reforma urbana, a fim de liquidar o *déficit* habitacional nos grandes centros urbanos, além de planejar e

---

[230] Cf. AARÃO REIS, Daniel; SÁ, Ferreira. Op. Cit., 1985, p. 15.
[231] Ver a obra completa: DEBRAY, Régis. **Revolução na Revolução.** Havana: Casa de las Americas, 1967.
[232] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 129.
[233] Sobre as Ligas Camponesas, conferir a dissertação: SILVA, Reginaldo. **A cartilha do camponês, o documento "Bença, Mãe!" e sua recepção pela liga camponesa do Engenho Galiléia.** Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Recife, 2015.

regular o crescimento das cidades.[234] O pacote reformista de Jango também visava reajustar o poder aquisitivo dos trabalhadores e empregados, encetando uma política de controle de preços e distribuição de bens básicos de consumo.[235] No mesmo pacote, havia um plano para a ampliação de direitos políticos. Procuravam estender o direito ao voto, nas eleições, para analfabetos e militares inferiores das Forças Armadas.[236] Os analfabetos constituíam quase metade da população brasileira, mas não podiam votar pela lei. O campo oposicionista, entretanto, via a medida de Jango como uma demagogia populista.

Subscritas nas reformas uma maior intervenção do Estado na economia, previam uma reforma tributária e bancária: a primeira, para basear a taxação de tributos pela renda; a segunda, para combater a especulação financeira e criar um sistema voltado para o financiamento das prioridades nacionais.[237] No campo da educação, definia-se uma reforma universitária, objetivando democratizar o ensino superior. As reformas não olhavam apenas para as estruturas internas do capitalismo brasileiro. Elas atravessavam essa barreira e acabavam por se defrontar com as estruturas que impeliam o país para uma posição periférica e subordinada, no âmbito do capitalismo internacional. Quer dizer, as reformas de base também enquadraram as ingerências do capital estrangeiro no país. Algumas delas, respaldam pontos nevrálgicos da polêmica política externa de Jânio Quadros.

A dizer, mantinha o fim do alinhamento automático com os Estados Unidos, fixava uma linha política independente para o país dentro da Organização dos Estados Americanos (OEA), das Nações Unidas e de outros organismos internacionais.[238] Contudo, a política externa, independente orquestrada pelas reformas de base, era muito mais consistente que a do governo precedente. Ela procurou adiantar a lei para limitar a remessa de lucros do capital estrangeiro às suas matrizes, a fim de impedir a saída maciça dos lucros auferidos pelas grandes companhias multinacionais e transnacionais no Brasil. As reformas implicaram num controle mais rigoroso das atividades do capital transnacional no Brasil.[239]

O baile em cima do capital estrangeiro ainda não estava completo. As reformas defendiam o monopólio estatal da importação do petróleo e a desapropriação das cinco refinarias privadas. Por conseguinte, buscavam estender o monopólio da Petrobras. Como se não bastasse, as reformas ainda previam a revisão das concessões de mineração dadas às

[234] Cf. AARÃO REIS, Daniel. Op. Cit., 2000, p. 24.
[235] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 132.
[236] Cf. FAUSTO, Boris. Op. Cit., p. 448.
[237] Cf. AARÃO REIS, Daniel. Op. Cit., 2000, p. 24. Ver também: DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 131-132.
[238] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 132.
[239] Ibidem, p. 131.

companhias multinacionais.[240] Esse ponto afetava os negócios da conhecida multinacional norte-americana *Hanna Minning Company*.[241] O capital multinacional e transnacional não iria esquecer o que considerava um violento ataque, nunca antes visto a seus rendosos negócios no Brasil.

Vale salientar que as reformas não tinham um caráter socialista. No campo da política externa, defendiam a soberania nacional e a revisão da posição subalterna do país no xadrez geopolítico. No campo da política interna, procuravam ferir as estruturas arcaicas do capitalismo brasileiro, porém o seu objetivo era tão somente reformá-lo. A superação do capitalismo não estava na ordem do dia do bloco nacional-reformista. Mesmo os principais dirigentes comunistas do país negavam a revolução socialista para o Brasil naquele momento.

Comunistas e intelectuais nacionalistas alimentavam a crença de que no Brasil havia "duas burguesias". Uma delas era entreguista, ligada ao capital multinacional e transnacional. A outra, ao contrário, era uma burguesia "nacionalista", orientada por "objetivos progressistas".[242] Para eles, a burguesia nacional era formada por industriais nacionais que, por razões lógicas do capitalismo, antagonizaram-se com as estruturas agrárias arcaicas do país e com a competitividade desleal das multinacionais estrangeiras. Da burguesia nacional, era esperada a aliança com aqueles que procuravam elaborar, para o país, um "projeto de nação".

Parte significativa dos comunistas acreditava que o Brasil guardava, em suas estruturas, "resquícios feudais".[243] Esperava-se que a suposta burguesia nacionalista, ou "burguesia nacional", apoiasse, junto às classes trabalhadoras emergentes, as reformas de base, a fim de superar aqueles resquícios e empreender, para o país, um projeto nacional e "democrático-popular". Em concordância com o sociólogo Marcelo Ridenti, a versão mais tradicional e difundida a respeito do "caráter da revolução brasileira" ainda era a do PCB, que seguia a análise desenvolvida no VI Congresso da Internacional Comunista, realizado em 1928. Basicamente, acreditava-se que a revolução socialista teria duas etapas, o Brasil ainda estava na primeira, a saber: a etapa burguesa ou de "libertação nacional".[244] Portanto, na maioria das organizações brasileiras de esquerda não era cogitado empreender uma revolução socialista.

A defesa era por uma revolução burguesa capaz de superar "os entraves impostos ao desenvolvimento nacional pelas relações feudais no campo e pela presença do imperialismo na

[240] Ibidem, p. 132.
[241] Cf. NETTO, José. Pequena **História da Ditadura Brasileira (1964-1985)**. São Paulo: Cortez, 2014, p. 53.
[242] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 25-26.
[243] Cf. REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil:** de Varnhagen a FHC. Rio de Janeiro: FGV, 2007, p. 185.
[244] Cf. RIDENTI, Marcelo. **O fantasma da revolução brasileira.** São Paulo: Editora UNESP, 1993, p. 30-31.

economia".[245] Dito isso, até mesmo organizações advindas da "nova esquerda" advogaram por aquele caráter da revolução brasileira: de libertação nacional, burguesa e democrática-popular. Predominava entre os marxistas uma leitura *etapista* e eurocêntrica do processo histórico brasileiro, visto que eles adaptaram, de forma mecânica, as "etapas" do desenvolvimento socioeconômico europeu à realidade nacional.[246]

O historiador Jacob Gorender também defendeu que as reformas não tinham um caráter socialista, nem mesmo revolucionário. Para Gorender, elas se enquadravam nos limites do regime burguês, direcionando-o para um sentido progressista avançado. Porém, Jacob ressaltou que, a depender das virtualidades, as reformas poderiam fazer do Brasil um "país capitalista de política independente e democrático-popular, como podiam criar uma situação pré-revolucionária e transbordar para o processo de transformação socialista".[247]

Como em Cuba, as eventualidades poderiam levar as reformas a assumir uma feição revolucionária. Isso, de fato, assustava as classes hegemônicas. Mas a intenção das reformas não era a implantação de uma sociedade socialista no Brasil. Segundo o historiador Boris Fausto, as reformas apenas tentavam "modernizar o capitalismo [brasileiro] e reduzir as profundas desigualdades sociais a partir da ação do Estado".[248]

No entanto, nada disso era levado em consideração pelos próceres da política externa dos Estados Unidos, que assistiram à situação brasileira com preocupação. A Casa Branca sabia que o programa reformista de Jango não era um blefe. Nutria forte antipatia por outras figuras que influenciavam a política do governo.[249] Os ânimos do Departamento de Estado norte-americano se estremeceram quando Brizola desapropriou os bens da Companhia Telefônica Nacional, subsidiária da norte-americana *International Telephone e Telegraph* (ITT). Anos antes, em 1959, o governador do Rio Grande do Sul já tinha encampado a Companhia de

---

[245] Ibidem, p. 31.

[246] Essa era a leitura hegemônica dos comunistas sobre o caráter da revolução brasileira. O que está longe de dizer que ela se impunha sem problemas diante de outras leituras. As discussões internas entre eles eram longas, e vinham de longe. Os esquemas evolucionista, esquemático e etapista que alimentam a tese dos "restos feudais", na formação social brasileira, eram rechaçados desde as polêmicas publicações do intelectual marxista Caio Prado Júnior. Para uma análise mais aprofundada das discussões teóricas entre intelectuais marxistas brasileiros a esse respeito, ver: REIS, José Carlos. Op. Cit., 2007, p. 179-198.

[247] GORENDER, Jacob. **Combate nas Trevas - a esquerda brasileira:** das ilusões perdidas à luta armada. São Paulo: Ática, 1987, p. 51.

[248] Cf. FAUSTO, Boris. Op. Cit., p. 448.

[249] A Agência Central de Inteligência dos Estados Unidos (CIA) descreveu Brizola, quando ainda era deputado eleito pelo Estado da Guanabara em 1962, como um "inimigo dos ianques" e "extremista de esquerda". Outros nomes foram monitorados pela CIA, por causarem desconfianças e antipatia ideológica, como Miguel Arraes, Francisco Julião, Doutel de Andrade, líder do PTB na Câmara, Clodsmit Riani, líder trabalhista, o general Osvino Alves, presidente da Petrobras, e Evandro Lins e Silva, Juiz do Supremo Tribunal. Cf. CORRÊA, Marcos. **1964:** visto e comentado pela Casa Branca. Porto Alegre: L&PM, 1977, p. 153, 155-160.

Energia Elétrica Rio-grandense, subsidiária da norte-americana *Eletric Bond & Share American & Foreign Power* (AMFORP).[250]

No ano de 1961, os Estados Unidos tinham perdido um de seus "quintais" latino-americanos para o socialismo soviético. Nos arquivos de Arthur Schlesinger, assistente do presidente dos Estados Unidos John Kennedy, foi encontrado um artigo intitulado "Uma Cuba... ou uma China?" Ao lê-lo, pode-se concluir que havia, por parte dos Estados Unidos, a preocupação do Brasil virar uma nova Cuba ou, para os interesses da Casa Branca, algo ainda pior: uma nova China. O artigo escrito por Holmes Alexander terminava com uma sugestão sombria, ao colocar em relevo se seria do interesse norte-americano "que Goulart continue a cambalear até o fim de seu mandato em 1965 [...] ou se nossos interesses seriam mais bem servidos se Goulart fosse 'aposentado' do Governo antes da data marcada".[251]

Para bem da verdade, segundo José Paulo Netto, desde 1961, o Departamento de Estado norte-americano e a Agência Central de Inteligência (CIA) desenvolviam, nas sombras, atividades específicas de desestabilização do governo Jango.[252] Mesmo quando este ainda era um presidente com poderes limitados. As multinacionais e as transnacionais, saltitantes com a ampliação da abertura das fronteiras brasileiras para o capital estrangeiro, durante o governo Juscelino, logo se organizaram para dar a sua contribuição à campanha de desestabilização política.

As classes hegemônicas brasileiras acumulavam enorme desconfiança das variadas forças que se amontoavam no interior do bloco nacional-reformista. Diferente do que acreditava boa parte das esquerdas, a chamada burguesia "nacionalista" nada tinha de "nacionalista". Queria mesmo era dar solidez à sua associação com o capital estrangeiro. Por isso, costurou o desgaste político do governo Jango. Recebeu forte apoio dos serviços de inteligência e espionagem dos Estados Unidos.

Paulatinamente, o bloco de oposição a Jango se fortaleceu. Ele foi chamado por René Dreifuss de "bloco de poder do capital multinacional e associado".[253] Os recursos não faltavam. Cedo, começaram a elaborar a sua resposta à política empreendida pelo Executivo. Ao invés de reformas estruturais que visavam fustigar a dominação externa, o bloco de poder do capital multinacional e associado defendia uma *modernização conservadora*. Em seus primeiros anos

[250] Cf. BANDEIRA, Moniz. Op. Cit., p. 49. Ainda sobre o caso, ver: NETTO, José. Op. Cit., p. 54; ver também: PARKER, Phyllis. **1964:** o papel dos Estados Unidos no golpe de Estado de 31 de março. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977, p. 33-35.
[251] Cf. PARKER, Phyllis. Op. Cit., p. 70.
[252] Cf. NETTO, José. Op. Cit., p. 38.
[253] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., 71-73.

de governo, a oposição a Jango, interna e externa, até tentou arrumar soluções institucionais para tornar palatável a sua presença no Executivo, como a saída parlamentarista; mas incomodavam a circulação de nomes intragáveis dentro da órbita do nacional-reformismo e as constantes guinadas à esquerda do governo.

Os Estados Unidos desejavam controlar o presidente brasileiro eleito democraticamente. Para Leôncio Basbaum, na ótica norte-americana, um bom governo brasileiro deveria: (1) romper com Cuba; (2) garantir seus investimentos ameaçados; (3) anular a lei de remessa de lucros; (4) estabelecer um acordo de colaboração militar, como tinha sido feito com outros países latino-americanos; (5) promover estabilidade econômica e política, submetendo-se ao Fundo Monetário Internacional (FMI) e combatendo a inflação; e (6) liquidar a Petrobras.[254] Jango frustrava as intenções da política externa norte-americana.

Os Estados Unidos tinham o seu próprio programa para o Brasil. O exercício da hegemonia norte-americana, na América Latina, não toleraria o surgimento de uma China nos trópicos. Se Jango não estava disposto a empreender tal programa, desejado pelos Estados Unidos, a sua oposição no Congresso nem pensaria duas vezes. Não à toa, no início da década de 1960, vai ganhando corpo a política de desestabilização a Jango com a nova dinâmica dada ao Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD), que acobertava a conspiração coordenada pelo Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES). Os dois institutos formavam o sinistro complexo IPES/IBAD.

O IBAD nasceu em 1959. Passava despercebido pela cena política, o que se deve ao fato de ter sido uma organização que agia nas sombras do poder. Ornamentava-se com a bandeira do anticomunismo. Não tardou para agitar a cena política brasileira, cooptando políticos a fim de criar um núcleo duro de oposição às iniciativas do governo federal. Através de duas organizações, o IBAD buscava a desestabilização política. A primeira era a Ação Democrática Popular (ADEP), que procurava cooptar políticos para dominar o Congresso.[255] Além da ADEP, o IBAD propagava na imprensa a sua campanha de oposição a Jango através de outra entidade: a *Incrementadora de Vendas Promotion S. A.*[256] Sua tarefa consistia em comprar espaços em jornais e emissoras de rádio e televisão para ceder a políticos oposicionistas.

As operações do IBAD eram claramente ilegais. Uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) foi montada para avaliar a procedência dos recursos ibadianos. Num documento entregue à CPI pelo governador eleito Miguel Arraes, revelou-se que o IBAD:

---

[254] Cf. BASBAUM, Leôncio. Op. Cit., p. 104.
[255] Cf. DUTRA, Eloy. **IBAD:** sigla da corrupção. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963, p. 13.
[256] Ibidem, p. 107.

> [...] prática ibadiana em Pernambuco: a compra de declarações de votos de pessoas eleitoralmente influentes. O melhor exemplo disso, segundo Arraes, foi o caso do radialista Fernando Castelão, animador de um dos mais conhecidos programas de auditório do Recife. Em troca de Cr$ 600 mil, declarou ele em pleno auditório, depois de muitas escusas, que, em vista de ter recebido carta nesse sentido de uma menina que ouvia seu programa, iria abrir exceção e, mesmo o voto sendo secreto, diria o qual candidato de sua preferência: o Sr. João Cleofas.[257]

Outras graves denúncias foram inseridas na CPI sobre o IBAD. Todavia, a primeira CPI montada caminhava a passos lentos, visto que era formada por uma maioria de deputados ibadianos;[258] mas era uma difícil tarefa para o IBAD sair incólume das investigações. O conspirador Ivan Hasslocher assumiu de onde o grupo IBAD-ADEP-Promotion extraía os pomposos recursos. Primeiro, pontuou que a tríade mantinha contas e sacava dinheiro de três bancos estrangeiros e de alguns brasileiros. Diretores ou mesmo proprietários destes eram associados ou mesmo ativistas do complexo IPES/IBAD.[259]

Manipulação, distorção política, abuso do poder econômico, cooptação de políticos e figuras de relevo. A fonte dos seus recursos faustosos não vinha apenas do exterior. Companhias estrangeiras instaladas no país também subvencionaram a entidade. Os depoimentos eram tão graves que o IBAD foi fechado, antes mesmo das conclusões do inquérito.[260] Porém, o ponto mais surpreendente foi o fato de a CPI não comprovar as ligações orgânicas entre o IBAD e o sujeito elíptico que dava a ela todo o respaldo operacional: o IPES. De acordo com José Paulo Netto, o IPES não era uma entidade episódica, construída somente para desestabilizar o governo federal. Para o autor, o IPES pretendia ser – e foi:

> [...] uma espécie de "Estado-maior" das classes dominantes e de seus associados estrangeiros; constituiu, de fato, o *centro estratégico* de formulação e intervenção política do empresariado brasileiro [...]. Com vários departamentos especializados, o IPES produzia relatórios, acompanhava a conjuntura econômica e política, formulava projetos, divulgava matérias para os veículos de comunicação, providenciava publicações – **esta a sua face pública**, para a qual arregimentou intelectuais de muitas áreas.[261]

---

[257] Cf. DUTRA, Eloy. Op. Cit., p. 19.
[258] Cf. BASBAUM, Leôncio. Op. Cit., p. 109.
[259] Os bancos estrangeiros eram: *Bank of Boston*, o *First National City Bank of New York* e o *Royal Bank of Canada*. Na lista dos bancos brasileiros, apareceram o Banco Mineiro da Produção, Banco da Lavoura de Minas Gerais, Banco de Crédito Real de Minas Gerais, Banco Nacional de Minas Gerais e Banco Andrade Arnaud. Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 330.
[260] Cf. BASBAUM, Leôncio. Op. Cit., p. 110.
[261] Cf. NETTO, José. Op. Cit., p. 39. Grifos meus.

Destaco na citação acima o fato de José Paulo Netto ter frisado que aquela era a "face pública" do IPES. Porém, havia outra: a face conspirativa, oculta.[262] O IPES era o sujeito elíptico que coordenava milimetricamente a desestabilização política do bloco de poder nacional-reformista, e imprimia para o país uma alternativa às reformas de base. Segundo Netto, o IPES, desde 1962, já dispunha de um "serviço de informações" secreto, listando milhares de cidadãos suspeitos de serem comunistas.[263] Ainda, lembra Netto, o IPES construiu uma rede de relações nos quartéis, especialmente no Exército. Sugere o autor que a integração do prócer Golbery do Couto e Silva, general da reserva, na estrutura do IPES, foi fundamental para os vínculos estratégicos com parcela significativa dos militares.[264]

O IPES é a maior prova de que o bloco de poder do capital multinacional e associado não se apoiava somente em seu poder econômico. Desde antes de Jango, estimulados pela política de desenvolvimento de Juscelino, o bloco desenvolvia perícia organizacional e capacidade política própria, que influenciavam as diretrizes políticas do país. Segundo Dreifuss, essa perícia organizacional e capacidade de operar politicamente eram próprias de uma *intelligentsia* política, militar, técnica e empresarial.[265] No IPES se consolidou, como apontou Dreifuss, a elite orgânica do bloco de poder do capital multinacional e associado. Isto é, um núcleo de intelectuais orgânicos dos interesses do capital.

Extraídos desse bloco de poder, o IBAD era o "testa de ferro" que aparecia, e, ao IPES, cabia o papel de sujeito elíptico com duas faces: uma pública e outra oculta. A fim de organizar sua ação política, o IPES se servia de uma cadeia de unidades operacionais que supriam a organização com seus *think tanks* e grupos de ação para a realização das suas diretrizes políticas. A sigla visava, com isso, atingir o cerne da sociedade brasileira. Pouco afetado pelas investigações, o IPES continuou sua saga em prol de dar solidez a um programa alternativo às reformas de base.

Os ipesianos divulgavam livros, filmes, livretos, panfletos e outros materiais que expunham a sua visão de mundo sobre as reformas, a democracia e os dilemas da sociedade brasileira.[266] A entidade costurava a sua inserção em espaços públicos e privados, com o objetivo de fomentar uma oposição ostensiva ao bloco nacional-reformista e possibilitar o

[262] Ibidem.
[263] Ibidem, p. 51.
[264] Ibidem, p. 50-51.
[265] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 71.
[266] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 184.

bloqueio da penetração da esquerda em espaços dos mais diversos, como o sindical, o estudantil, o midiático e o religioso.[267]

Em sua tese, René Dreifuss asseverou que a história do complexo IPES/IBAD relatava o modo pelo qual "a elite orgânica da burguesia multinacional e associada evoluiu de um limitado grupo de pressão para uma organização de classe capaz de uma ação política sofisticada". Ademais, Dreifuss pontuou que a história do complexo aclarou o modo como aquela burguesia saiu da fase de projetar uma reforma para o estágio de articular um golpe de Estado.[268]

3.2 À PROCURA DE ALIADOS: O IPES BATE À PORTA DE DEUS

A elite orgânica do capital multinacional e associado estava longe de ser apenas um instrumento de agitação. Ela forjava um projeto político para o país. E nada tinha a ver com o projeto para a burguesia sonhado por dirigentes comunistas e nacional-reformistas. A *intelligentsia* do capital tinha em mente um projeto modernizante-conservador, antagônico ao projeto democrático-popular.[269] Com o objetivo de que o seu projeto fosse elevado politicamente, a elite orgânica do capital multinacional e associado pensou, primeiramente, em obter o apoio de amplos setores populares, a partir de uma trabalhada "manipulação de opiniões e guerra psicológica".[270]

Por isso, aparelhos privados de hegemonia[271]— como os sindicatos, a imprensa, as escolas e a Igreja— entravam na mira daquela elite. Ela estava longe de ser formada por reacionários rastaqueras. Pelo contrário, era uma elite engenhosa, que fazia uma leitura cirúrgica da sociedade brasileira. Numa de suas mais lúcidas observações, conseguiu captar a importância que as classes médias poderiam exercer na vida política do país. O IPES percebeu o impacto causado pelos desvarios econômicos na vida de um cidadão de classe média. Não à

---

[267] Ibidem, p. 184-185; ver também: BANDEIRA, Moniz. Op. Cit., p. 69.
[268] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 161-162.
[269] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., 169; ver também: NETTO, José. Op. Cit., p. 87-88. Daniel Aarão Reis defende que o programa da elite empresarial era "internacionalista-liberal", a dizer, um programa centrado na abertura econômica voltada para o mercado internacional. Esse programa visava, segundo Aarão, "destruir a ordem e as tradições nacional-estatistas que Jango representava". Cf. AARÃO REIS, Daniel. Op. Cit., 2000, p. 34.
[270] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 164.
[271] O conceito "aparelhos privados de hegemonia" vem do filósofo italiano Antonio Gramsci. São privados porque possuem relativa autonomia diante do Estado. Porém, como lembrou Carlos Nelson Coutinho, um dos principais intérpretes da obra gramsciana no Brasil, Gramsci coloca o privado entre aspas, dado que todos eles têm uma dimensão pública. Esses aparelhos são partes integrantes das relações de poder de uma dada sociedade. Cf. COUTINHO, Carlos. **Marxismo e política:** a dualidade de poderes e outros ensaios. São Paulo: Cortez, 1994, p. 54-55.

toa, para conquistar os membros dessa classe, conduziu uma ampla campanha que responsabilizava a inflação, a corrupção e o "populismo" do governo como os responsáveis pelas perdas sociais e econômicas dos estratos médios da sociedade.[272]

Grupos femininos religiosos também foram capturados pela elite empresarial. As mulheres que lideravam esses grupos faziam parte das classes altas do país. Elas seriam a "ponta de lança" do contra-ataque a Jango.[273] Chamadas por simpatizantes de "elegantes e frágeis", e por adversários, de "guerrilheiras de saia", foram instrumentos úteis na campanha de desgaste contra o bloco nacional-reformista.[274] Com o terço entre as mãos, elas procuravam exorcizar o esquerdismo. Era nítida a ligação desses grupos com elementos religiosos. A historiadora Solange Simões defendeu que a Igreja Católica era um dos espaços para a arregimentação das entidades femininas.[275]

No Comício da Central do Brasil (1964), momento em que o bloco nacional-reformista buscava aglutinar forças para a órbita das reformas de base, Jango atacou o uso de símbolos religiosos para fins de manipulação política. Citou o rosário. Um dia depois, os grupos femininos destravaram uma ampla campanha, que ficou conhecida como "movimento em desagravo ao rosário".[276] O complexo IPES/IBAD instrumentalizou o apelo religioso. A Igreja Católica não poderia ficar de fora da estratégia de desestabilização política do governo.

Para Dreifuss, "as organizações femininas e os grupos católicos proporcionavam a mais visível ação cívica contra João Goulart e contra as forças nacional-reformistas".[277] Em razão dessa leitura, a elite empresarial procurou atrair para o bloco modernista-conservador o campo católico. A Igreja vivia o início dos anos 1960 em êxtase, devido à realização do Vaticano II. O sentimento de mudança afetava profundamente todos os setores da instituição. A maior parte do clero era receptiva à atualização do olhar da Igreja para os dilemas sociais. Porém, vale lembrar, a posição hegemônica do clero brasileiro defendia reformas como meio de bloquear o espírito revolucionário.[278] A Igreja temia o comunismo que, em sua ótica, estava "a dobrar a esquina".

---

[272] Cf. SIMÕES, Solange de Deus. **Deus, Pátria e Família:** mulheres no golpe de 1964. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 26-27.
[273] A pesquisadora Solange Simões fez um levantamento do parentesco das lideranças dos grupos femininos. Na lista, foi ratificado o parentesco de muitas delas com importantes figuras do IPES. Cf. SIMÕES, Solange. Op. Cit., p. 46-48. Dreifuss também sinalizou que o IPES visava as esposas, mães e irmãs de militares, profissionais, comerciários e técnico-burocratas. Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 294.
[274] Cf. SIMÕES, Solange. Op. Cit., p. 45.
[275] Ibidem, p. 61.
[276] Ibidem, p. 93.
[277] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 294.
[278] Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 64.

O bloco nacional-reformista era aceito por parte do clero, mas rejeitado noutras partes. A posição majoritária do clero era sibilina. Defendia reformas, enquanto difundia ponderações quanto ao bloco reformista. Nomes importantes do catolicismo foram atraídos pelas reformas defendidas pela elite orgânica do capital multinacional e associado. Figuras de expressão da alta hierarquia simpatizavam com a face pública do IPES.[279] Os ipesianos eram apresentados como bem-sucedidos homens de negócio e técnico-empresários habilidosos.[280] Defendiam as suas reformas, que eram conservadoras, controladas de cima para baixo, "técnicas", sem os "desvios ideológicos" de populistas de plantão.

Ademais, a elite orgânica empresarial procurava encontrar elos entre o seu programa de modernização conservadora e a atualização da doutrina social da Igreja. Ainda mais num período de surgimento de uma esquerda católica que empurrava movimentos leigos e parte do clero para o bloco nacional-reformista. O complexo IPES/IBAD não buscou apenas atrair os setores do catolicismo de oposição a Jango, mas também os grupos da Igreja com posição indefinida ou híbrida. De acordo com Dreifuss, intelectuais católicos ou mesmo figuras de destaque do catolicismo foram procurados pela elite orgânica.[281]

Posições de certa forma discordantes eram reunidas por meio de "uma mensagem não estruturada de Solidariedade Social-Cristã". Segundo Dreifuss, a mensagem produzida pela *intelligentsia* católica se mesclava com a visão modernizante-conservadora da elite orgânica do capital. Numa das asserções da tese de René Dreifuss, foi dito que:

> A Igreja se mostrava fundamental para a elite orgânica, já que o clero proporcionava a tão necessitada comunicação com as bases sociais populares, constituindo-se na única estrutura organizacional verdadeira além das Forças Armadas. Ela representava o órgão ideal para atingir as classes médias, das quais os estudantes, intelectuais, os movimentos femininos organizados e os militares obviamente faziam parte, assim como para agir por seu intermédio no seio das classes camponesas e as trabalhadoras urbanas.[282]

O mundo pós-guerra e as diferenças sociais e econômicas entre países ricos e pobres escandalizaram os católicos. Eles passaram a encorajar uma nova tomada de posição da Igreja diante dos dilemas contemporâneos. O papa João XXIII notou o impasse vivenciado por sua instituição. Promovido por ele, o *aggiornamento* era, antes de tudo, um reconhecimento do

[279] Dom Jaime Câmara e outros nomes do catolicismo deram o seu beneplácito para o IPES. Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 163.
[280] Ibidem.
[281] Ibidem, p. 254.
[282] Ibidem.

lugar anacrônico no qual habitava a Igreja. Por isso, a atualização significava uma busca por um novo lugar do pensamento católico no mundo.

A validação do *aggiornamento* a demandas e experiências que cresciam no interior da Igreja ratificou o seu caráter reformador. Contudo, importa dizer que a atualização foi feita de modo equilibrado, aceitando a oposição dos grupos que temiam a possibilidade de as reformas institucionais colocarem em risco a tradição da Igreja. Ademais, a instituição se manteve fiel à crença na harmonia social, na conciliação entre as classes e na cooperação entre os países em desenvolvimento desigual. Reconhecia as injustiças, o que era um avanço; mas estimulava a cooperação para resolvê-las, conservando, assim, a fé na saída pacífica.

De todo modo, a Igreja estabelecia uma ética provocativa para as classes hegemônicas e aos países ricos. Estes deveriam ter sensibilidade com a situação dos "de baixo". No entanto, as lutas de classes, no sentido marxista, eram rejeitadas. Ideias extremistas foram classificadas como "remédios piores que os próprios males".[283] As dúbias concepções sobre o progresso econômico, solidariedade, fraternidade, colaboração e conciliação não davam espaço às vias conflitivas e revolucionárias. Embora o comunismo não tenha recebido a condenação na *Gaudium et Spes*, como queriam os integristas da *Coetus*, a doutrina marxista era rechaçada noutros textos, como na encíclica *Mater et Magistra*.

Nesse sentido, entidades empresariais, associações das classes produtoras e, em especial, parte do clero, que flertava com posturas paternalistas, ressaltaram as afinidades da encíclica com a propriedade privada, com a harmonia entre as classes e, no geral, com a própria formação social capitalista. Basicamente, aceitavam as suas ideias reformadoras, procurando imprimir nelas um estilo modernizador, porém conservador. Isto é, modernizar, mas de "cima para baixo", de forma controlada por elites técnico-empresariais supostamente protegidas das seduções políticas e ideológicas.[284]

O que os empresários pareciam silenciar era o fato de uma encíclica, como a *Mater et Magistra,* não se limitar a condenar as lutas de classes de cunho marxista. Igualmente, entoava críticas violentas à competitividade liberal. A Igreja Católica estava emplacando uma nova via de observação sobre os dilemas sociais. Essa via não estava a reboque de nenhuma corrente do pensamento secular. A instituição procurava forjar a sua própria chave de leitura para interpretar o social. Rapidamente, conseguiu influenciar o conjunto da sociedade com as suas exortações. A ambiguidade dos documentos produzidos, durante o processo de atualização da Igreja,

[283] Carta encíclica *Mater et Magistra,* p. 14.
[284] Sobre as instrumentalizações da *Mater et Magistra* pelas classes hegemônicas, ver: DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 236.

aumentou a temperatura dos debates políticos na América Latina. Perfis ideológicos dos mais opostos advogaram por aqueles documentos, exortações e inovações: de revolucionários como Fidel a dirigentes de federações industriais brasileiras.[285]

No interior da própria Igreja Católica, o mesmo ocorria. Havia espaço para as mais variadas interpretações acerca do *aggiornamento*. A posição hegemônica do clero era favorável à atualização e à abertura da instituição. Porém, as motivações variavam e dependiam da temática. Quando o assunto era a maior participação dos leigos, por exemplo, havia uma postura majoritária pela abertura à pauta. Mas, por trás do "avanço", reinava objetivos dos mais tradicionais: aumentar a influência da Igreja nos assuntos temporais e desenvolver um laicato apto à evangelização das massas.[286]

Na maior parte dos casos, essa era a posição sobranceira: equilibrar a missão social da Igreja com a antiga necessidade institucional de aprofundar a sua influência na sociedade para recristianizá-la. No que se refere ao olhar da Igreja para o social, os avanços eram muitos. Mas vale lembrar que o processo de atualização consentia disputas e até tensões entre membros do clero.

A consequência disso era a produção de textos oficiais que buscavam, em muitas ocasiões, o consenso para não fomentar as divergências. Por sua vez, a procura pelo consenso gerava publicações com sentidos ambíguos, que faziam os mais amplos setores da sociedade, de dentro e de fora da Igreja, reivindicarem, cada qual a seu modo, as asseverações do *aggiornamento* católico. A oposição a Jango não perdeu tempo em produzir a sua narrativa para disputar amplos setores da Igreja Católica em meio ao processo de atualização.

3.3 A DIOCESE DE PROPRIÁ ENTRE A ABERTURA E O ANTICOMUNISMO

A recém-criada diocese de Propriá não observou à distância a atualização da Igreja, nem os acontecimentos políticos do país. As suas disposições também estremeciam diante das mudanças que varriam a inércia da Igreja em face do mundo moderno. Como visto no primeiro tópico deste capítulo, no início da década de 1960, a principal missão da diocese de Propriá era costurar as traças da influência católica na sociedade. Para tanto, tinha a preocupação em ampliar o número de padres, reformar as suas frentes de atuação e organizar a missão do laicato.

---

[285] Ver matéria do jornal *A Defesa* que destacava as palavras do industrial e diretor-tesoureiro da Federação das Indústrias de Pernambuco (FIEPE), Sebastião Cavalcanti, sobre o clima de progresso e harmonia, entre patrões e empregados, fiéis ao espírito da *Mater et Magistra*: "Solução cristã e democrática". **A Defesa**, 30 de abril de 1964, p. 1.

[286] Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 71.

Uma missão que fosse ela mesma uma extensão da missão da hierarquia, a dizer: estimular a penetração da Igreja na sociedade.

A diocese de Propriá foi fundada dois anos depois da sagração de Ângelo Roncalli ao papado. Desde a primeira carta pastoral, apresentada pelo bispo dom Brandão, a preocupação com a posição da Igreja no mundo esteve presente.[287] O mesmo em relação à participação dos leigos.[288] Correspondências recebidas por Brandão, antes mesmo de ele ser oficialmente sagrado bispo, já o estimulavam ao compromisso com os movimentos especializados.[289] A diocese de Propriá era sufragânea da arquidiocese de Aracaju, que tinha como arcebispo ninguém menos que dom José Vicente Távora, aquele religioso que fundou a JOC na década de 1950.

Quer dizer, a diocese de Propriá estava ambientada com os ares da renovação. O bispo dom Brandão vinha da ordem regular dos redentoristas. Como a maioria das ordens regulares, não temia a abertura para os dilemas temporais. No caso específico dos redentoristas, eram suas finalidades: a evangelização dos mais pobres e o cuidado com os destituídos de apoio espiritual.[290] Apresentavam-se como preocupações iniciais do bispado a ignorância religiosa e os dilemas sociais da população ribeirinha, como o analfabetismo e a miséria.[291] Com efeito, a diocese tinha uma disposição clara para a abertura e atualização de sua doutrina social.

Isso foi notado em inúmeras páginas do seu órgão oficial de comunicação, o jornal *A Defesa*. Quando a diocese foi instalada, o Concílio Vaticano II já tinha sido convocado, mas ainda não aberto. A ansiedade pela abertura do Concílio, estampada em *A Defesa*, denunciava o entusiasmo da diocese com o evento que procurava atualizar a Igreja. Na nota "Concílio Ecumênico", quando ainda nem se sabia ao certo a data para a sua abertura, o jornal asseverou: "Um dos maiores acontecimentos deste século vai ser, por certo, o Concílio Ecumênico, a se realizar em Roma, ao que tudo indica, em fins do ano vindouro".[292]

A nota lembrava que todos os bispos do mundo tinham sido convocados, e que a diocese de Propriá seria representada pelo seu bispo. Por fim, uma "oração pelo concílio" foi publicada. A "Oração pelo Concílio" imprimia as aspirações diocesanas sobre o evento. Exclamava:

---

[287] CASTRO, dom José Brandão de. **Carta pastoral de saudação de Dom José Brandão de Castro - Bispo de Propriá.** [S.l; s.n;],1960.
[288] Ler sobre o tópico "O apostolado dos leigos" em: Ibidem, p. 13-14.
[289] Cf. SECRETARIADO NACIONAL DA JUVENTUDE OPERÁRIA CATÓLICA**. [Carta enviada a Belo Horizonte]** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. Rio de Janeiro, 05 de agosto de 1960. 2f.
[290] Cf. HEINZMANN, padre Josef. **Afonso de Ligório e os redentoristas**. Estrasburgo: Sadifa, 1985. p. 29.
[291] Cf. "Bispo de Propriá lança um apelo: 'Um seminário para a terra de Dom Cabral'. Fala à imprensa de Belo Horizonte Dom José Brandão de Castro". **[Entrevista]** Dom José Brandão de Castro, Bispo de Propriá, Senhor Bom Jesus, março de 1961.
[292] Cf. "O Concílio Ecumênico". **A Defesa,** 21 de setembro de 1961, p. 2.

> Fazei que este Concílio produza frutos abundantes; que a luz e a força do Evangelho se difundam sempre mais na sociedade humana; que a religião católica e as obras missionárias cresçam de vigor; e que, enfim, a doutrina da Igreja seja sempre mais conhecida e os costumes cristãos se aprimorem sempre mais.[293]

O proselitismo é claro e cristalino na mensagem da nota. Nela, o Concílio Vaticano II tinha o sentido de garantir a influência da Igreja na contemporaneidade, ao mesmo tempo em que o seu entusiasmo denunciava o reconhecimento da importância em reformá-la institucionalmente. Além disso, nas mais variadas edições do jornal *A Defesa*, o processo de atualização da Igreja era lido com um tom otimista. Porém, não custa dizer que havia uma predileção por uma leitura moderada, quando não conservadora das atualizações.

As pautas de costumes continuavam ganhando ampla cobertura no jornal. Lembrava-se da "alta missão" da mulher, mãe e esposa. A mulher esposa era aquela que recebeu de Deus um coração "escrínio de doçura, amor e bondade" para "suavizar as situações difíceis e criar um ambiente otimista e feliz para o esposo e para os filhos". Para o esposo e os filhos, a mulher esposa deveria ser "solícita e dedicada", a fim de "derramar bálsamo e conforto nos contratempos". À mulher mãe, caberia embalar o berço, pois quem embala o berço "embala a sociedade, o mundo".[294]

No caso da "missão da mulher", a matéria realçava o fato de a temática ter sido tratada em Roma, durante "Semana de Estudos para Proteção da Jovem". Ao fim da nota, lembrava que a "missão" da mulher na sociedade tinha a aquiescência do papa. Percebem-se as semelhanças entre a "missão da mulher" na sociedade com a idealização da "mulher, mãe e dona de casa" difundida pelos grupos femininos, acobertados pela elite orgânica do capital multinacional e associado.

Desde as suas primeiras edições, a preocupação do jornal com a pauta dos costumes recebia a devida cobertura.[295] A preocupação com os "desvios" da juventude, o desregramento familiar e a formação das moças, para impedir a dissolução da família, foi notada na pesquisa de Ana Luzia Santos, que chegou a dedicar um capítulo inteiro da sua dissertação sobre o tema.[296] Por isso, as exortações de perfil mais conservador que saíam de Roma eram

---

[293] Ibidem.
[294] Cf. "Esposa, mãe e anjo". **A Defesa,** 16 de outubro de 1961. p. 2 e 4.
[295] Conferir, por exemplo, a matéria: SANT'ANA, monsenhor José Moreno. "Muitas famílias vão mal, porque não levam a sério a Lei de Deus e a Moral, proibindo o adultério". **A Defesa**, 11 de novembro de 1962, p. 1; "Menores no cinema: fato que merece especial cuidado dos poderes públicos". **A Defesa**, 15 de novembro de 1961, p. 4; FRANTZ, Theobaldo. "Cópia carbono de adultos transviados". **A Defesa,** 28 de outubro de 1962, p. 2.
[296] SANTOS, Ana. Op. Cit., p. 126-172.

aproveitadas em *A Defesa*, muitas vezes, dividindo espaço com as temáticas mais avançadas do *aggiornamento*.[297]

A diocese de Propriá foi receptiva à atualização da doutrina social, visto que claramente satisfazia a sua pretensão em voltar o olhar da Igreja para o social, sem ficar a reboque das doutrinas liberal e comunista. Como a maioria do clero brasileiro, a diocese seguia uma posição modernista, no sentido de apoiar a abertura, mas com o interesse tradicional de pôr a doutrina católica acima das doutrinas temporais. O catolicismo pretendia desafiar o liberalismo e o socialismo pela via estabelecida por Roma. A "cobiça dos patrões", a "concorrência desenfreada" e a "usura devoradora", típicas da ordem liberal, eram rechaçadas. O socialismo, por seu turno, visto como aquele remédio que, ao invés de curar, aprofunda a doença.[298]

Mas, cabe destacar, as críticas ao socialismo e ao comunismo eram maiores que aquelas dedicadas ao liberalismo. Havia respingos de anticomunismo num número considerável de edições e matérias do jornal *A Defesa* e das publicações oficiais da diocese, advindas de outros meios.[299] A diocese optava pelo caminho da maioria do clero brasileiro. Por temer o avanço do "comunismo ateu", dirimia as críticas ao liberalismo. Sua ojeriza pelo primeiro era, por assim dizer, visceral. Por conseguinte, não perdia tempo ao salientar a oposição da doutrina social da Igreja à doutrina marxista. A atualização da doutrina tinha o caráter estratégico de não deixar o pesadelo social capitalista se tornar a realização do sonho dos socialistas, a saber: a revolução comunista.

Em palestra realizada na *Record* de São Paulo, no aniversário da independência do Brasil, ano de 1962, o bispo dom Brandão se amparou na doutrina social e na *Mater et Magistra* para alertar que a indiferença dos brasileiros diante dos problemas sociais poderia deixar nas mãos dos comunistas "os argumentos com que tentarão convencer os que sofrem de que a solução só pode estar com eles".[300] Naquela palestra, o tom usado por dom Brandão era o de quem via a marcha comunista dobrando a esquina.

O clima político explicava o tom da palestra. As radicalizações, no processo revolucionário em Cuba, também angustiavam a diocese de Propriá. Os católicos conservadores, que inicialmente viram alguma justiça na revolução em Cuba, rapidamente

---

[297] A própria matéria sobre a "missão da mulher" vinha acima de uma matéria que versava sobre o sindicalismo rural, tema tratado na *Mater et Magistra*.
[298] Cf. "Nova figura de trabalhador". **A Defesa,** 28 de outubro de 1962, p. 2.
[299] Já na primeira carta pastoral diocesana, há uma reprovação da opção dos homens que, cansados de sofrer com as injustiças sociais e com a vida indigna, desviam-se do cristianismo e vão buscar, longe de Cristo, "soluções que só agravam o problema". Essas soluções seriam, fundamentalmente, opostas ao cristianismo, segundo a carta. Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Carta pastoral de saudação de Dom José Brandão de Castro - Bispo de Propriá.** 1960, p. 10.
[300] Cf. "140 anos de Independência com Cristo". **A Defesa,** 14 de outubro de 1962, p. 2.

foram criando antipatia pelo processo revolucionário. Rejeitavam as suas radicalizações no campo político e econômico. O espírito estatizante da revolução nacionalizou multinacionais, mas também tornou escolas confessionais em propriedades do Estado — uma vez consideradas associadas às agressões imperialistas contra o novo regime.[301] Algo que foi lido pelos católicos enquanto uma perseguição à Igreja.

Para piorar, o Partido Comunista, fundado após o alinhamento com a URSS, não permitia cristãos em suas fileiras. Era um partido oficialmente ateu.[302] Com efeito, Cuba passa a ser taxada de ameaça-mor aos valores judaico-cristãos e ao "mundo livre". Por isso, uma nova pergunta era suscitada para os conservadores: como evitar um "efeito dominó" de revoluções socialistas no Terceiro Mundo? Uma das conclusões mais consentidas pelos conservadores era a de melhorar as condições sociais e amparar as classes subalternas, a fim de que elas não fossem capturadas pelo ímpeto revolucionário.

A diocese de Propriá estava nessa posição. Não foram poucas as publicações a entoar uma narrativa de ostensiva oposição ao processo revolucionário cubano. O jornal *A Defesa* tinha as suas colunas sobre geopolítica, as quais discutiam os acontecimentos no mundo. Em 1961, quando Cuba já havia se inclinado para o socialismo, o jornal publicou um artigo na coluna "Visão Geral do Mundo". Nele, uma crítica áspera aos regimes socialistas chinês, cubano e soviético se sobressaiu. O artigo pontuava as querelas que existiam entre Igreja e Estado nos países comunistas. Lembrava falas de dirigentes comunistas para apresentar o caráter dos revolucionários: violentos e anti-Igreja. Aparece no texto que as piores acusações contra a Igreja eram feitas por eles, que tinham por objetivo separar os estudantes e operários da religião e atraí-los às suas fileiras.[303]

A própria aproximação dos comunistas com a Igreja foi vista como uma das táticas comunistas para conquistar adeptos: "procuram mostrar-se simpatizantes da Igreja, sabem dissimular, levam rapazes para internatos especiais, onde os submetem a um severo regime de estudos comunistas [...]".[304] Ainda, o artigo asseverou contra a dissonância entre comunismo e propriedade privada. Ademais, alertava sobre a existência de uma "Quinta Coluna Internacional", a saber: uma suposta rede comunista que se infiltrava em todos os países, através de agentes especializados, "tramando contra a segurança nacional" desses países. Por fim,

[301] Cf. BETTO, Frei. Op. Cit., p. 212-215.
[302] Cf. Ibidem, p. 225.
[303] Cf. "Visão Geral do Mundo". **A Defesa,** 15 de novembro de 1961, p. 2.
[304] Ibidem.

"Visão Geral do Mundo" se encerrou afirmando que cabia aos cristãos orar pelos seus irmãos que viviam sob a "Cortina de Ferro", ou seja, sob a égide de governos comunistas.[305]

Alguns pontos do texto são elementares: (1) a ojeriza a regimes socialistas, em razão das suas indisposições com a Igreja; (2) a dissonância entre comunismo e propriedade privada; (3) a paranoia acerca de uma suposta conspiração global comunista contra a segurança nacional dos países; e (4) a solução cristã e a melhor compreensão dos direitos sociais e políticos, para que os povos que vivem sob a égide do comunismo se libertem e para que os povos que vivem em países "livres" não caiam nas amarras comunistas.

Numa breve análise do discurso das matérias de *A Defesa* sobre os regimes comunistas, nota-se como eram caracterizados pela diocese: regimes sem feição humana, com uma população animalizada por um Estado frio, violento e racional, que obscurece todas as brechas para as experiências com o mundo mágico, encantado e divino. Os regimes comunistas seriam então marcados pelo desencantamento, desmagicização do mundo, cerrados no culto ao Deus Estado - onisciente e onipotente.

Cabe destacar que o artigo diz respeito ao que seria a "verdadeira" autodeterminação dos povos. Ele criticava o "destino de Lázaro" reservado aos países subdesenvolvidos: "esperar as migalhas na mesa do homem rico". O homem rico eram as duas potências: Estados Unidos e União Soviética. Fazia parte da doutrina social da Igreja mostrar sua superioridade diante dos regimes capitalista e comunista; mas o primeiro não recebia as mesmas condenações que o segundo. A linha principal da nota trilhava o claro caminho do anticomunismo. Ainda que essa matéria não fosse a única a criticar os regimes comunistas, incluindo o cubano, ela ilustra com perfeição a preferência de setores da Igreja em condenar o comunismo e suavizar as condenações ao capitalismo. De acordo com Michael Löwy, a crítica da Igreja é normalmente dirigida contra os excessos do liberalismo, e não contra as bases do capitalismo. Além disso, alude Löwy:

> diante de um perigo muito maior – o movimento trabalhista socialista – a Igreja não hesitou em unir-se às forças burguesas e capitalistas contra o seu "inimigo comum". Em geral, podemos dizer que a Igreja nunca achou que seria possível ou desejável abolir o capitalismo: seu objetivo sempre foi corrigir os seus aspectos mais negativos através das ações caritativas e "sociais" do cristianismo.[306]

Michael Löwy escrevia essas linhas acatando sugestão da sociologia weberiana. A sugestão tratava da antipatia católica ao capitalismo. Porém, pontuou que o medo do triunfo

[305] Ibidem, p. 3.
[306] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 41.

socialista era tanto que as frentes católicas chegaram mesmo a se unir com as forças dominantes nodais da ordem capitalista. Ainda que Löwy estivesse falando da Igreja em períodos anteriores, a mesma sugestão pode ser usada para inúmeros setores da Igreja do século XX, incluindo as suas divisões eclesiásticas. A diocese de Propriá, naquele limiar da década de 1960, ratifica essa questão.

Acerca da estrutura fundiária, a posição da diocese era muito próxima da defesa pela reforma agrária, tal qual defendida por setores mais avançados da Igreja, no início da década de 1950. Uma posição marcada pela denúncia do grande latifúndio, porém crendo que sua solução se daria com o desenvolvimento técnico-econômico e com a cooperação entre "camponeses" e proprietários. [307] Isso ficou evidente na entrevista que dom Brandão concedeu ao jornal católico *Senhor Bom Jesus*. O bispo teceu uma crítica ríspida ao grande latifúndio no Estado de Sergipe e defendeu a necessidade "imperiosa" de uma reforma agrária no Nordeste.[308] Porém, na mesma entrevista, dom Brandão lembrou o caso de um fazendeiro de Lagarto que doou terras a 300 famílias, segundo ele, "com excelentes resultados para a economia da região".[309]

Não foi por acaso que dom Brandão lembrou esse caso. Estava alimentando a lógica da cooperação entre proprietários e trabalhadores rurais. Numa manchete de *A Defesa*, "Como queremos a reforma agrária", a posição conciliatória também se manifestou nas palavras do monsenhor Sant'Ana, que agradecia a Deus pela existência dos muitos fazendeiros "compreensivos e dedicados". Defendia uma reforma agrária com as "bênçãos de Deus e da Igreja", num clima de liberdade, sem o controle do "Senhor Estado totalitário".[310]

A relação da diocese com os proprietários era estável. A sua defesa pela reforma agrária não a colocava na lista de perseguidos pelo conhecido "partido do boi". Formado por grandes proprietários de terras sergipanos, o "partido do boi" era assim chamado em razão da sua influência na vida política. O "partido do boi" tinha um nome oficial no Estado: Sociedade dos Criadores.[311] Dias antes do golpe de 1964, a Sociedade dos Criadores realizou um encontro na

---

[307] Scott Mainwaring citou a primeira declaração importante de um bispo brasileiro em defesa da reforma agrária, datada do início dos anos 1950. Era uma declaração do bispo dom Inocêncio Engelke, da cidade mineira de Campanhas. Mainwaring recordou que, para esse bispo, a cooperação entre camponeses e fazendeiros seria uma das resoluções para os problemas dos primeiros. Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 73.

[308] Cf. "O bispo de Propriá fala ao jornal 'Senhor Bom Jesus'". **A Defesa,** 15 de novembro de 1961, p. 3.

[309] Ibidem.

[310] Cf. SANT'ANA, monsenhor José Moreno. "Como queremos Reforma Agrária". **A Defesa,** 30 de novembro de 1961, p. 1.

[311] Nas palavras de Ariosvaldo Figueiredo, a Sociedade dos Criadores somava "donos de engenhos, usineiros, grandes fazendeiros, todos os reacionários e golpistas do Estado, cada um mais armado e mais violento que o outro. Ela incendeia, verbalmente, Sergipe, monta central de boatos e cochichos falam, a toda hora, em invasão de propriedades por 'subversivos' e 'comunistas'". FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Op. Cit., p. 51.

cidade de Lagarto. Segundo longa matéria do jornal *Folha Popular*, os latifundiários presentes no encontro bradaram contra a "intranquilidade" política no Estado. Um dos pregadores pediu a união da classe para expulsar de Sergipe os seus "comunistas".[312]

Diferente de dom Brandão, que não foi citado na lista de "comunistas" no Estado, o arcebispo de Aracaju, dom Távora, aparecia como uma das figuras a ser expulsa de Sergipe. Dom Távora foi colocado ao lado do governador Seixas Dória, udenista simpático às reformas de base do presidente da Associação dos Servidores Públicos do Estado de Sergipe (ASPES), de Agonalto Pacheco da Silva e do delegado regional da Superintendência da Reforma Agrária (SUPRA), Ariosvaldo Figueiredo, que em 1964 advertiu: "Ou Sergipe acaba com o 'partido do boi' ou ele acabará com Sergipe".[313]

Importa dizer que dom Brandão apoiava várias das iniciativas de dom Távora, incluindo a alfabetização via escolas radiofônicas. Na entrevista ao *Senhor Bom Jesus*, o bispo fez questão de recordar o encontro realizado na arquidiocese de Aracaju sobre a reforma agrária. Estava com Távora em muitas questões, mas seu anticomunismo tornava as suas defesas por reformas sociais híbridas, vulneráveis à instrumentalização do campo de oposição às reformas de base de Jango. Por sua vez, dom Távora revoltava o "partido do boi", enfileirando reticências, por parte da elite orgânica, contra muitas das suas iniciativas, a exemplo das escolas radiofônicas, do Movimento de Educação de Base (MEB) e das cartilhas sociais, que alfabetizavam ao mesmo tempo em que politizavam.[314]

Embora dom Távora não fosse nenhum radical[315], o arcebispo era um legalista pouco afeito ao programa dos conspiradores. Enquanto isso, o anticomunismo visto nas notas de *A Defesa*, nas falas de dom Brandão e nos artigos de importantes nomes da diocese, a empurrava para o campo de oposição ao bloco nacional-reformista. Uma posição útil às intenções dos grupos que coordenaram a ostensiva campanha de desgaste do governo Jango. Longe de ser uma "massa de manobra", nas mãos de conspiradores empresariais, a diocese se antagonizava com o bloco reformista devido ao seu conservadorismo e profundo anticomunismo. Essas marcas a fizeram escapar da oposição radical estabelecida pelas elites locais e ainda a

[312] Cf. "O regime de latifundiários envelheceu e ninguém poderá evitar sua morte". **Folha Popular,** 21 de março de 1964, p. 1.
[313] Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Op. Cit., p. 56.
[314] Ibidem, p. 54.
[315] Segundo Ariosvaldo Figueiredo, delegado da SUPRA à época, dom Távora confidenciou, às vésperas do golpe de 1964, que o Brasil não poderia "queimar etapas". O arcebispo tentava diminuir a radicalização das frentes de atuação políticas da Igreja, a fim de evitar um conflito político de maior dimensão no país. Por isso, o delegado da SUPRA pontuou que a posição de dom Távora era ambígua, despertando certas desconfianças. Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Op. Cit., p. 54.

credenciaram a perfilar o caminho da oposição às inclinações "esquerdistas" do governo federal.

Além disso, a diocese de Propriá concelebrou muitas das iniciativas da política externa norte-americana dos tempos de John Kennedy. Foi uma das instituições sergipanas a tecer loas à vinda do embaixador dos Estados Unidos, Lincoln Gordon, a Sergipe, no ano de 1963. Os integrantes do nacional-reformismo viam o embaixador norte-americano como um alienígena a se meter nos assuntos nacionais. Alguns jovens esquerdistas satirizavam a influência de Gordon no Brasil com o *slogan*: "Chega de intermediários, Gordon para presidente". Os grupos que defendiam Jango em Sergipe condenaram a visita de Gordon. Diversas entidades políticas da situação lançaram uma nota de repúdio contra a presença do embaixador no Estado.[316]

A União dos Estudantes de Sergipe (UEES) e o Comando Geral dos Trabalhadores (CGT) encabeçaram a lista de entidades que manifestaram o seu repúdio ante a presença de Gordon. Uma manifestação pública foi realizada.[317] As críticas dos grupos de esquerda às ingerências de Gordon nos assuntos domésticos faziam sentido. Entre os próprios arquitetos da política externa dos Estados Unidos, o serviço norte-americano no Brasil era acusado de ter inchado nos tempos de Gordon.[318] Gordon mantinha relações que iam da Agência Central de Informações (CIA) ao Departamento de Estado norte-americano, cultivando ligações diretas com os próceres do complexo IPES/IBAD.[319] Para o bloco nacional-reformista, não havia dúvidas sobre a atuação de Gordon nas sombras do poder: ele era um conspirador. Por isso, em Sergipe, repudiavam a sua presença.

Ariosvaldo Figueiredo, que também era colunista do jornal *Gazeta de Sergipe*, pontuou que o ato contra a visita de Gordon a Sergipe foi "dos mais concorridos e vibrantes". Ainda, asseverou: "Sergipe grita contra o embaixador norte-americano".[320] Contudo, saiu do jornal da diocese de Propriá uma das mais intransigentes defesas da presença do embaixador. A matéria "*Benvindo, Mr. Gordon*", publicada pelo jornal *A Defesa*, desaprovou a manifestação realizada em Aracaju. "*Benvindo, Mr. Gordon*" atacou os grupos que articularam a manifestação contra o embaixador.

---

[316] Cf. "Protestar junto ao povo contra a vinda a Sergipe do Gringo Lincol [sic] Gordon". **Folha Popular,** 06 de abril de 1963, p.1.
[317] Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Op. Cit., p. 14.
[318] Cf. CORRÊA, Marcos. Op. Cit., p. 143.
[319] Sobre as ingerências de Gordon na política brasileira, ver as obras de Marcos de Sá Corrêa e Phyllis Parker, já citadas nesta tese. No que diz respeito à ligação de Gordon com a conspirata coordenada pelo IPES/IBAD, conferir: DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 102. Outras passagens da obra de Dreifuss apontaram a articulação de Gordon com outras instâncias da sociedade brasileira, como as Forças Armadas. Cf. Ibidem, p. 80-81.
[320] Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Op. Cit., p. 13.

Sem rodeios, classificou os líderes do ato como "agitadores comunistas", que teriam feito de "cobaias" estudantes e operários para "turvar as águas".[321] "*Benvindo, Mr. Gordon*" reconheceu que aquelas lideranças conseguiram levar muita gente às ruas. Certamente, isso estimulava o tom ácido da nota dirigida contra os manifestantes. Foram acusados, na nota, de gritarem contra os Estados Unidos, mas não emitiram uma palavra de protesto contra Fidel Castro. Segundo o jornal, Fidel assassinava universitários e estudantes secundários em nome da autodeterminação, a qual diziam defender os que protestavam contra Gordon.[322]

A nota foi finalizada questionando a sinceridade das manifestações. Dizia que elas gritavam pela autodeterminação dos povos, mas ignoravam a situação do povo cubano que, conforme pontuou, "sofre a opressão mais humilhante, debaixo de um regime que ele não escolheu". Mais uma vez, o comunismo era desenhado como o regime da violência, do cerceamento e da opressão. Parecia que o jornal diocesano tecia mais uma de suas críticas ao regime cubano para encobrir as motivações que levavam uma multidão de manifestantes às ruas da capital: os significados da presença do embaixador Lincoln Gordon em Sergipe. Como afirmou Ariosvaldo Figueiredo, essa visita fazia parte das sondagens e levantamentos que o embaixador procedia em estados da federação.[323]

Vale pontuar que, em 1962, Sergipe foi mais um Estado a cravar a derrota do IBAD, elegendo o governador Seixas Dória, simpático às reformas de base de Jango. No entanto, diferente de Arraes, Dória era mais flexível. Um dos nomes da dissidência udenista, Dória nutria boa relação com o governador mineiro da oposição, Magalhães Pinto, que o confidenciou: "há golpe à vista".[324] Além disso, era homem de diálogo, mais aberto com as forças que avolumavam reticências a Jango. Na política estadual, a posição de Dória tinha semelhança a de Jango. Cobrado pela esquerda, que queria mais agilidade com as reformas estruturais no Estado, e pela direita, que o ameaçava violentamente.

Do deputado udenista José Almeida Fontes, ouviu a intimidação: "A sobrinha do senhor Seixas Dória será esmagada com uma rajada de metralhadora se tentar desapropriar qualquer propriedade".[325] Como o fictício líder populista Vieira, de *Terra em Transe*, Dória se equilibrava entre grupos que divergiam politicamente. Balançava-se entre as pressões da Federação das Indústrias do Estado de Sergipe (FIES), da Sociedade dos Criadores, da SUPRA

[321] Cf. "Benvindo, Mr. Gordon". **A Defesa,** 15 de abril de 1963, p. 1.
[322] Ibidem.
[323] Antes de chegar a Sergipe, Gordon renunciou ao diálogo com Arraes em Pernambuco. Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Op. Cit., p. 13.
[324] Ibidem, p. 66.
[325] Ibidem, p. 67.

e das esquerdas. Não à toa foi acusado por um aliado de ser um homem que "levita sobre o abismo".[326]

Diferente de Pernambuco, em Sergipe, não existiam as ligas camponesas, que causavam crispações nos conspiradores de plantão. Mesmo assim, o Estado de Sergipe parecia estar em disputa. A política externa norte-americana procurava dirimir as suas derrotas nos pleitos, em Sergipe e Pernambuco. Com Arraes, não tinha conversa; mas poderia haver com Dória. Ademais, o passado e a atuação de Dória não eram iguais aos dos nomes mais à esquerda que compunham as bases do governo e apoiavam as reformas de base, a exemplo dos irmãos Maia de Propriá.

O município de Propriá tinha nomes afinados com o nacionalismo de esquerda de Leonel Brizola. Nas eleições de 1962, a cidade elegeu o médico Geraldo Maia como prefeito da cidade: figura conhecida dos bairros pobres de Aracaju[327]. Geraldo Maia era irmão do deputado estadual Cleto Sampaio Maia, líder do governo na Assembleia Legislativa. Enquanto Geraldo Maia apoiava a organização do maior Sindicato Rural do Estado, Cleto Sampaio aprovava, na assembleia, as suas moções em favor das reformas de base.[328] Os irmãos Maia eram dois nomes importantes do bloco nacional-reformista. Chegaram a ter destaque em algumas edições do jornal da diocese de Propriá, mesmo que ela tivesse maior afinação — como já visto — com políticos da oposição que a auxiliavam em suas "missões" institucionais.

Um desses políticos era o deputado udenista Lourival Baptista, que recebia as loas diocesanas. Lourival mantinha conexões com o bloco que costurava a oposição às reformas de base e o desgaste do governo Jango. Era ele mesmo ligado à sigla ibadiana ADP[329], mas um tipo de político palatável para o espírito diocesano. Afinal de contas, Lourival conseguia, corriqueiramente, recursos para as instâncias da diocese. Contudo, o fato de os irmãos Maia pertencerem a uma corrente política inversa não impediu que tivessem uma relação amistosa com a diocese, às vezes, até cooperando para a implantação de projetos comuns — como se verá adiante.

A Igreja tinha os seus "tipos ideais" de políticos. Para os modernistas-conservadores católicos, a gestão do presidente dos Estados Unidos, John Kennedy, era exemplar. O jornal *A Defesa* foi um dos veículos do catolicismo nacional a exaltar o presidente — jovem e católico

[326] Ibidem, p. 58.
[327] Geraldo Maia era médico. Segundo Ariosvaldo Figueiredo, o prefeito de Propriá prestava serviços médicos gratuitos à população carente dos bairros pobres da capital, como o bairro Santos Dumont. Ibidem, p. 50.
[328] Ibidem, p. 16.
[329] Lourival aparece na lista com os nomes dos políticos que perfilavam a trilha da conspiracionista Ação Democrática Parlamentar, uma das frentes de atuação do IBAD. Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 322.

— dos Estados Unidos. Sobre ele, a posição do boletim diocesano se assemelhava quase que por inteiro ao famoso jornal mineiro, da arquidiocese de Juiz de Fora: *O Lampadário*. Logo após o assassinato desse presidente, *A Defesa* sugeria que o motivo da tragédia era certamente o fato de Kennedy ser um "exímio defensor da verdadeira democracia".[330] Por sua vez, *O Lampadário* tratava o assassinato como a "imolação de um defensor da liberdade pelo fanatismo".[331]

O jornal católico mineiro fazia questão de lembrar que Kennedy era um "católico de fé", diferente dos políticos latino-americanos que "usam lantejoulas eleitorais para desprezar a Igreja após as eleições". Um homem que "se sobrepôs à malícia do puritanismo e soube reunir ao seu redor os homens sinceros de seu país para a bela luta pelos direitos civis, destinada a completar [...] a obra libertadora de [Abraham] Lincoln".[332] O jornal *A Defesa*, mesmo duas semanas após a morte de Kennedy, destinou a ele uma manchete, no dia 8 de dezembro de 1963, que exclamava o "último pedido de Kennedy a Deus": a paz e a justiça.[333]

Como bem observou o pesquisador Wellington Teodoro da Silva, as páginas de *O Lampadário* emplacaram a narrativa de que os Estados Unidos eram "o lado bom da disputa do bem contra o mal, de Deus contra o diabo, daquele período de Guerra Fria".[334] Embora o jornal da diocese de Propriá tecesse críticas aos Estados Unidos, na prática, enaltecia os condutores do governo norte-americano. Saudava a presença de Gordon e estampava, em suas páginas, o caráter pacífico, democrático e humano do governo Kennedy. O fato de ele ter permitido a invasão à Baía dos Porcos não parecia causar incômodo nos periódicos católicos mencionados.

A imagem de zeloso administrador e líder pacífico, empenhado na luta pelos direitos civis, levou a elite orgânica empresarial no Brasil a usá-la a seu favor. Solertemente, o bloco de poder do capital multinacional e associado unia, através de publicações, os *slogans* favoráveis à política de Kennedy para a América Latina com a encíclica *Mater et Magistra*. Segundo a tese de Dreifuss, dois eram os motivos do bloco: proporcionar à opinião pública uma mensagem suficientemente ampla para favorecer a "modernização" do regime, e indispor o público contra o socialismo, o comunismo e o nacional-reformismo.[335]

Agora, foco neste detalhe observado por Dreifuss sobre as publicações: "Permitiam também ao complexo IPES/IBAD engajar uma série de intelectuais católicos [...] nas discussões

---

[330] Cf. "Presidente John Kennedy". **A Defesa,** 23 de novembro de 1963, p. 1.
[331] Cf. SILVA, Wellington. Op. Cit., p. 257.
[332] Ibidem.
[333] Cf. "Último pedido de Kennedy a Deus: dai a paz e a justiça". **A Defesa,** 08 de dezembro de 1963, p. 4.
[334] Cf. SILVA, Wellington. Op. Cit., p. 256-257.
[335] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 236.

e até nas atividades catalisadas pela elite orgânica e subtraí-los ao campo popular-reformista". Da política defendida por Kennedy para a América Latina, a *intelligentsia* do bloco do capital unia a propaganda do programa "Aliança para o Progresso" com a *Mater et Magistra*.[336] Os pontos em comum da encíclica com o programa existiam. O "Aliança para o Progresso" parecia ser aquela "ajuda externa" dos países ricos aos países em vias de desenvolvimento defendida na encíclica.

Não à toa o programa norte-americano foi aplaudido pela maioria da Igreja Católica no país. O "Aliança para o Progresso" foi criado em março de 1961. Tinha como meta promover algumas reformas modestas, focadas na assistência externa, através do auxílio norte-americano. Por trás da filantropia, um interesse político que foi denunciado por integrantes do bloco nacional-reformista, dentre eles, Miguel Arraes. O programa era acusado de fazer parte do pacote de ingerências dos Estados Unidos na economia e política brasileira.[337]

A diocese de Propriá foi uma entusiasta do programa.[338] A linha assistencialista do "Aliança para o Progresso" parecia complementar a linha paternalista da diocese. Isso foi reconhecido pelo próprio dom José Brandão mais de duas décadas depois. Segundo ele, as primeiras ações da diocese, sob a sua orientação, foram paternalistas, o que incluía a ação em defesa da campanha do leite em pó norte-americano.[339]

Pode-se concluir que não havia divergências entre a linha defendida pela diocese de Propriá e a política externa norte-americana do período Kennedy. Embora receptiva à atualização da doutrina social da Igreja, a diocese perfilava o caminho daquelas instâncias católicas modernistas que acabavam sendo subtraídas do campo popular-reformista e acomodadas nos planos do bloco modernizante-conservador. Isso se devia ao proselitismo, ao anticomunismo visceral e à ação eficiente da elite orgânica do capital multinacional e de outras frentes da oposição.

A participação nas quatro sessões do Vaticano II abria à diocese de Propriá uma oportunidade das mais profícuas para solucionar muitos dos seus problemas estruturais. Desde a primeira sessão conciliar, no ano de 1962, o bispo aproveitou a estadia na Europa para visitar a sede da organização católica alemã *Miserior*. Dom Brandão disse saber que a *Miserior* dava

---

[336] Ibidem.
[337] Ver, por exemplo, as denúncias feitas por Miguel Arraes em: PARKER, Phyllis. Op. Cit., p. 71.
[338] Cf. "Realizações materiais sob a Aliança para o Progresso". **A Defesa,** 30 de maio de 1964, p. 1; ver também a defesa realizada pelo periódico diocesano ao programa em: "Aliança para o Progresso em Foco". **A Defesa**, 20 de setembro de 1963, p. 3.
[339] Cf. CASTRO, Dom José Brandão (Bispo de Propriá). **Mensageiro de Santo Antônio.** [Entrevista concedida a] Luciano Bernardi. [S.l], 04 de abril de 1984, p. 10.

impulso a obras no Brasil, na África e na Ásia. E procurou angariar recursos para a construção da Escola Técnica de Comércio de Propriá (ECTP). [340]

Chegando ao escritório da *Miserior*, foi recebido pelo frei Ambrósio, que se comprometeu a ajudar a diocese, caso a obra empreendida estivesse de acordo com o espírito da organização. Era o seu lema: "Ação contra a fome e a miséria no mundo".[341] O bispo estava atento às inovações teológicas e aberto à atualização do olhar da Igreja para o social. Seria um equívoco imaginar que o Vaticano II só serviu para a diocese do ponto de vista institucional. Esse tema será debruçado com mais afinco no próximo capítulo.

O fato é que o bispo participou de todas as sessões conciliares. Entre 1962 e 1965, fez viagens recorrentes à Europa. Por lá, manteve-se aberto às palavras de ordem conciliares: atualização e diálogo com o mundo moderno. A questão é que, como a maioria do clero brasileiro, a atualização se deu de forma paulatina, num processo pendular. Além disso, dom Brandão não poderia perder a chance de angariar recursos para fortalecer as estruturas da sua pequena diocese, e ampliar o seu quadro de padres a partir da procura ostensiva por religiosos estrangeiros enquanto participava do concílio.

Em posições de Brandão, em colunas do jornal *A Defesa*, em discursos, na carta pastoral, e em outros anúncios, era clara a abertura da diocese para o *aggiornamento*. Porém, a soma entre a herança da neocristandade e o fervor do anticomunismo a levou a insurgir contra o bloco nacional-reformista. Numa coluna de dom Brandão, datada de agosto de 1963, foi discutida a posição da Igreja sobre a política. O título do texto dava o tom do conteúdo: "Nós e a política". O bispo comentou que, uma vez abraçando o sacerdócio, os religiosos tomam a decisão de jamais se imiscuir em lutas partidárias.

Dom Brandão defendeu que a "isenção de ânimo" nos assuntos políticos era a opção preferível à Igreja. Porém, sublinhou que a isenção não deveria ser confundida com neutralidade. Um belo jogo de palavras. Assim, afirmou que a isenção não era o que chamou de "neutralismo bobo das nações que se dizem 'não-alinhadas'", pois essas lembravam a indiferença culposa da figura bíblica de Caim, que pensava: "Que tenho eu a ver com meu irmão?".[342] Encerra o texto proclamando a suposta "posição equidistante dos homens de partido e do próprio partido".[343]

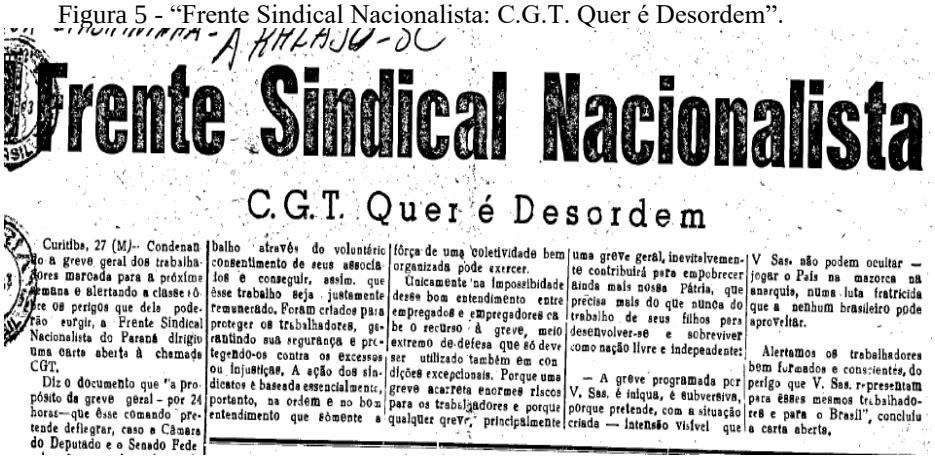
---

[340] CASTRO, dom José Brandão de. Na inauguração da ETCP, 16 de abril de 1967. **Perfis Redentoristas nº 13.** Juiz de Fora, novembro de 2000, p. 9.
[341] Ibidem.
[342] Cf. "Nós e a política". **A Defesa,** 31 de agosto de 1963, p. 2.
[343] Ibidem.

A "isenção de ânimo", defendida teoricamente por dom Brandão, parecia faltar ao encontro com a prática diocesana. Ao menos era o que apontavam inúmeras edições do jornal *A Defesa*. O periódico não perdia tempo nas condenações ao bloco nacional-reformista. Veja a ilustrativa manchete do dia 30 de maio de 1963, que exclamava contra a greve geral proposta pelo Comando Geral dos Trabalhadores (CGT).

Abaixo da manchete, a publicação do manifesto da Frente Sindical Nacionalista do Paraná contra a greve. Cabe dizer, um manifesto "chapa branca", norteado pela ideologia modernizante-conservadora dos sindicatos norte-americanos, que previa o bom entendimento entre empregadores e empregados. Algo próximo da interpretação que muitos religiosos tinham da *Mater et Magistra* sobre a harmonia entre as classes. Estampando aquele manifesto, *A Defesa* incendiava a "isenção" com a denúncia: "C.G.T. Quer é Desordem".[344]

Figura 5 - "Frente Sindical Nacionalista: C.G.T. Quer é Desordem".



Frente Sindical Nacionalista

C.G.T. Quer é Desordem

Curitiba, 27 (MJ-- Condenando a greve geral dos trabalhadores marcada para a próxima semana e alertando a classe trabalhadora sôbre os perigos que dela poderão surgir, a Frente Sindical Nacionalista do Paraná dirigiu uma carta aberta à chamada CGT.

Diz o documento que "a propósito da greve geral – por 24 horas – que êsse comando pretende deflagrar, caso a Câmara do Deputado e o Senado Federal não aprovem a emenda constitucional que institui o plebiscito, a Frente Sindical Nacionalista do Paraná vem a público para esclarecer a classe trabalhadora sôbre os perigos que dela poderão surgir.

Não é a greve geral um instrumento de luta democrática. Não é a greve geral um instrumento de luta democrática. Não é a greve geral um instrumento de luta democrática. Não é a greve geral um instrumento de luta democrática. Não é a greve geral um instrumento de luta democrática

conspiravam a seu modo, orientadas cada qual com interesses que nem sempre coincidiam.[346] A título de exemplo, a pesquisa minuciosa do jornalista Marcos Sá Côrrea apontou que os pedidos por armas provenientes do estrangeiro vinham do governador de São Paulo, Adhemar de Barros, uma das lideranças mais notáveis da oposição. Ele queria estar munido com as armas norte-americanas para o combate contra o governo federal. Todavia, contou com a resistência dos próprios norte-americanos, que não viam necessidade.[347]

Nem tudo, porém, se resumia à conspiração e à manipulação. Atitudes desconcertadas das esquerdas contribuíram para o medo de que o golpe viesse da esquerda. A tentativa de Jango em aplicar o "estado de sítio" no país, após recomendação dos seus ministros militares, foi rejeitada por integrantes do próprio bloco nacional-reformista.[348] Evidentemente, atitudes como essa causaram ainda mais rejeição contra o seu governo.[349] Ademais, as esquerdas não estavam enfraquecidas; tinham uma força e vinham crescendo no país. Por isso, havia a indagação sincera sobre quem daria o primeiro tiro: a direita ou a esquerda?

Em Sergipe, a presença do padre Alípio de Freitas, a inclinação mais consistente de Seixas Dória pelas reformas de base e as ações de Cleto Sampaio Maia causavam crispações nos conservadores. Os deputados Nivaldo Santos e Sebastião Figueiredo exortavam a Assembleia contra o requerimento do deputado Gilton Garcia, que apresentava as congratulações daquele poder às pregações do padre Alípio de Freitas, pelo seu trabalho em defesa das reformas para o país. Foi noticiado pelo jornal *Gazeta de Sergipe* que as discussões em cima do requerimento tomaram quase todo o tempo da sessão. O que comprova a força do religioso na arena política.

O padre Alípio de Freitas era natural de Portugal. Vivia no Brasil desde a década de 1950. A visita a Sergipe, no ano de 1963, fazia parte de uma série de viagens pelo país para divulgar suas ideias, consideradas radicais, em defesa das reformas de base. Seu nome causava

---

[346] De acordo com José Paulo Netto, havia uma heterogeneidade tanto no bloco nacional-reformista quanto no conservador-direitista. No primeiro, encontrava-se desde partidários do PCB até uma minoria da UDN, que apoiava as reformas. Ainda se encontravam, no bloco nacional-reformista: setores burgueses, pequenos burgueses, trabalhadores e proletários. Por sua vez, o bloco conservador aglutinava os proprietários fundiários, o grosso do empresariado: os banqueiros, estratos da pequena burguesia, pequenos proprietários e as empresas imperialistas atuantes no país. Cf. NETTO, José. Op. Cit., p. 53.

[347] Em teleconferência secreta, o Secretário de Estado norte-americano pediu um relatório da situação do Brasil, após os acontecimentos de 31 de março. Lincoln Gordon informou que não havia sinais de hostilidades no país, exceto por Adhemar de Barros e alguns paulistas. Nas palavras de Gordon, "continuam a falar confusamente sobre necessidades de armas e a demonstração de força naval". Cf. CORRÊA, Marcos. Op. Cit., p. 130-131.

[348] O número crescente de incidentes de violência política foi uma das justificativas dos ministros que aconselharam Jango a sitiar o país. O próprio Goulart, por pouco, foi uma das vítimas da violência política. Escapou de uma tentativa de sequestro mal executada. Cf. PARKER, Phyllis. Op. Cit., p. 72.

[349] Depois de tantos alardes, apenas três dias após o pedido ao Congresso para que aprovasse o estado de sítio, Jango declinou da proposta, consternando os seus assessores militares. Cf. Ibidem.

as mais variadas excitações na cena política. A título de exemplo, numa matéria polêmica do jornal mineiro *Diário de Montes Claros*, foi dito contra o padre: "Esse tal de padre Alípio já devia ter recebido passagem grátis para o Céu".[350]

Na Assembleia Legislativa de Sergipe, o requerimento de Gilton Garcia foi negado pela ampla maioria dos deputados. Denunciavam a virulência do padre Alípio na defesa pela reforma agrária. Contra o requerimento, Sebastião Figueiredo pontuou:

> Sou contra o padre Alípio, que manda invadir as terras para massacrar os seus proprietários. Não acredito na sua palavra, e os deputados que votarem no requerimento serão os primeiros a sofrer com as pregações de "revolução" e "invasão de terras".[351]

Cleto Sampaio, um dos deputados que votaram a favor, rebateu: "Mesmo que os senhores deputados não queiram, mesmo que os homens da Nação não desejem, a reforma virá, nem que seja à bala".[352] O jovem e eloquente Cleto era o líder do governo na Assembleia. As participações explosivas dele, em manifestações favoráveis às reformas de base, geraram furores até mesmo em outros estados da federação.[353]

A força das esquerdas em Sergipe não se resumia a esses casos. A defesa pelas reformas tinha o apoio da Sociedade União dos Operários Ferroviários (SUOF), da União dos Estudantes de Sergipe (UEES), do Movimento de Educação de Base (MEB), estimulado pelo arcebispo dom Távora, da Associação dos Servidores Públicos do Estado de Sergipe (ASPES), da já citada SUPRA, sob a batuta de Ariosvaldo Figueiredo, e do importante jornal *Gazeta de Sergipe*, comandado pelo empresário, com ares progressistas, Orlando Dantas. Todos eles, a seu modo, perfilavam a trilha do nacional-reformismo e incomodavam as elites tradicionais.

Por sua vez, a diocese de Propriá entoava a "agenda do medo".[354] As críticas ao materialismo capitalista não tinham a mesma profundidade que aquelas destinadas ao materialismo comunista. Esse ponto continuava a dar o tom das posições políticas da Igreja na

---

[350] Cf. SILVA, Wellington. Op. Cit., p. 228.
[351] Cf. "Deputados da Assembleia negaram aplausos ao Padre das Reformas". **Gazeta de Sergipe,** 27 de setembro de 1963, p. 3.
[352] Ibidem.
[353] Cleto Sampaio participou de um histórico comício em João Pessoa, capital da Paraíba. Segundo Ariosvaldo Figueiredo, o deputado sergipano conclamou para que os sindicatos entrassem em greve até que fossem conhecidos os autores das mortes de camponeses do município paraibano de Sapé. Após o comício, Cleto é cercado por três jipes do Exército e levado para o Quartel do 15º Regimento de Infantaria. Intimado pelo coronel Ávila a "abandonar o Estado da Paraíba", Cleto Sampaio retorna a Sergipe com ares de "líder nacionalista". É homenageado em Aracaju, na Praça Fausto Cardoso, e recebido em Propriá, segundo a *Gazeta de Sergipe*, sob o delírio do povo. Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Op. Cit., p. 64.
[354] Essa expressão foi primeiramente usada por Wellington Teodoro da Silva, para se referir às publicações anticomunistas do jornal *O Lampadário*. Segundo o autor, elas cumpriam uma "agenda do medo". Cf. SILVA, Wellington. Op. Cit., p. 247.

América Latina. O comunismo seria um perigo maior. Isso foi notado na pesquisa de Wellington Teodoro da Silva, quando tratou das colunas anticomunistas do jornal *O Lampadário*. Para o autor, em setores da Igreja, as críticas ao materialismo capitalista "não dão nome ao mal". Mais do que isso:

> Não tratam de sua dimensão sistêmica ou estrutural. Elas não alcançam o vigor ou a ferocidade com os quais denunciam o materialismo comunista. O capital chega a ser tratado como o novo bezerro de ouro, um novo ídolo. Mas não se ocupam em propor combate contra ele. São críticas genéricas por parecer haver receio que a crítica sistemática pudesse conduzir os leitores para o comunismo. Ele não poderia ser uma alternativa porque tinha a aniquilação da Igreja como uma de suas sanhas. Ela [a Igreja] era a grande representação visível do mundo que ele [o comunismo] queria destruir. O capitalismo, por seu lado, não tinha esse objetivo. Era um inimigo mais *sociável*.[355]

O anticomunismo era forte na diocese de Propriá. A sua inclinação reformista foi por ele limitada. A diocese acabou rapidamente assentada nas fileiras do reformismo conservador, não aceitando posturas radicais em defesa das reformas de base, como as do padre Alípio.[356] A legitimação das intervenções norte-americanas e a "agenda do medo" engrossaram as páginas do seu periódico.[357] Não tardou para caucionar a sanha autoritária que grassou no país, em Sergipe e nos municípios ligados a ela.

3.4 "REFORMAS CERTAS, EM MÃOS ERRADAS": A DIOCESE DE PROPRIÁ E O GOLPE DE 1964

Mesmo considerando a abertura da instituição para as proposições conciliares, o olhar para o social na diocese seguia a linha majoritária da Igreja: modernista-conservadora. Quer dizer, uma linha assentada na abertura, por isso modernista; mas uma abertura limitada, pois, preocupada que possíveis excessos abrissem brechas para a penetração de ideias "heréticas" nas fileiras da instituição. Essa posição sibilina apostava em reformas sociais, por isso, as reformas de base não eram negadas. Negava-se o governo que as propunha, pois era visto enquanto leniente com a "comunização" do país. As reformas sociais deveriam ser feitas, mas conduzidas por outras "mãos". As "mãos" de quem? Certamente não as de Jango, nem as do bloco nacional-reformista.

---

[355] Ibidem, p. 246.
[356] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. "Bispo Diocesano fotografado com o Padre Alípio". **A Defesa,** 29 de setembro de 1963, p. 1.
[357] Cf. "Aliança para o Progresso em Foco". **A Defesa,** 20 de setembro de 1963, p. 3.

Assim pensava o bispo. Seguiu a linha de raciocínio de um sem-número de instituições que admitiam a construção de um pacote reformista para o país, entretanto, que fosse dirigido por outras forças políticas. Desse modo, coroava-se uma das principais estratégias da elite orgânica do bloco do capital multinacional e associado: atrair para o seu campo expressivos representantes do conservadorismo reformista.[358] Sim, havia um reformismo-conservador, e a diocese de Propriá seguia o seu caminho. Entretanto, não é correto pensar que os grupos reformistas-conservadores estavam a reboque da elite orgânica do capital, servindo de "massa de manobra" para ela. O que houve foi uma acomodação daqueles grupos no heterogêneo bloco oposicionista.

Para que se tenha uma ideia da complexidade da questão, muitos dos grupos que propagavam críticas ao governo mantinham certa crença de que Jango estava em disputa. Não temiam Jango, pois era sabido por todos que se tratava de um político do diálogo: um estancieiro vindo de uma rica família, que certamente nada tinha de comunista. Porém, sabiam também que, no bloco governista, havia a presença de elementos esquerdistas, pelos quais Jango se deixava encantar. Para alguns grupos, esses pontos motivaram as suas desconfianças contra o presidente.

Numa matéria de o jornal *A Defesa*, o apelo feito por Adhemar de Barros para que Jango se "desvincule do Grupo Esquerdista" foi ressaltado.[359] Nota-se que Jango também estava em disputa para a diocese. Porém, a cada guinada à esquerda do governo, a ilusão da disputa se embaçava. Quando a relação com a política se dava no âmbito local, a questão ficava ainda mais complexa. Os diálogos da diocese com o prefeito Geraldo Maia chegavam a ser frutíferos. Mesmo com o irmão do prefeito, Cleto Sampaio, o intrépido defensor das reformas de base, havia uma relação amistosa.

Na fundação da Creche São José, em 1º de Maio de 1963, uma manifestação popular foi promovida pelo prefeito da cidade. Uma passeata de operários e trabalhadores rurais desfilou por Propriá, passando pela catedral diocesana "ao cair da noite". Os oradores dos festejos eram: o prefeito Geraldo Maia, o seu irmão Cleto Sampaio Maia e o bispo dom José Brandão de Castro. *A Defesa* classificou o prefeito como "médico ilustre e benquisto". O deputado Cleto Sampaio assegurou que solicitaria da Assembleia Legislativa um montante de cinquenta mil

[358] Cf. NETTO, José. Op. Cit., p. 61.
[359] Cf. "Ademar e Jango". **A Defesa**, 15 de abril de 1963, p. 1.

cruzeiros para a subvenção mensal da creche.[360] Dom Brandão benzeu as instalações e agradeceu aos colaboradores.[361] Na última edição do periódico diocesano, foi pontuado:

> Todos nós temos a nossa tendência política, porém devemos ser justos, como no caso presente, e aplaudir o nosso prefeito Dr. Geraldo Maia, porque ele está levando a sério um gigantesco programa administrativo, traçado na campanha eleitoral, realizando obras em tempo recorde e encetando outras com a colaboração da chefia do 5º distrito da Comissão do Vale do São Francisco [...]. Falar assim não é bajular, é querer ser justo e sensato, pois o nosso prefeito anunciou no seminário dos estudantes da USES [...], em nossa cidade, que realizaria em seu 4º ano de governo um pouco mais do que prometera e é sem dúvida uma notícia alvissareira para todos nós. Devemos, contudo, estimulá-lo, pedindo a sua cooperação para que se realize um movimento conjunto com o povo, governo Municipal, Câmara de Vereadores, Diocese e outras entidades representativas, no sentido de conseguir assinaturas, tendo como objetivo a feitura de um memorial que será dirigido ao Presidente da República, Senado, Câmara Federal, SUDENE, Superintendência do Vale do São Francisco, rede ferroviária do Nordeste e Leste Brasileira, para que se acelere a construção da ponte que liga Propriá a Colégio.[362]

Relação amistosa. Ainda criando expectativas para novas iniciativas e realizações do conhecido "prefeito-médico", em seguida, na mesma edição do boletim diocesano, uma matéria sobre um encontro em Propriá organizado pela União Sergipana dos Estudantes Secundários (USES), realizado na sede dos Cavalheiros da Noite. Mais uma vez, ocuparam o mesmo espaço o prefeito Maia, o seu irmão, Cleto, e o bispo dom Brandão, além de outras autoridades civis e dos estudantes secundaristas. Novamente, *A Defesa* fez questão de ressaltar a postura dos irmãos Maia. O jornal diocesano foi categórico a respeito da conferência sobre as reformas de base apresentada por Cleto naquele encontro:

> Dr. Cleto Maia, fazendo uma conferência sobre as reformas de base esteve à altura de qualquer expectativa, ilustrando o seu trabalho com exemplos buscados em diversos países do mundo e pondo a descoberto [sic] a sua cultura sociológica, alicerçada em bases as mais sólidas. Foram justos os aplausos a que foi alvo, ao terminar a sua grande conferência.[363]

Adiante, a matéria destacou as duas reuniões realizadas nos dias seguintes. Segundo *A Defesa*, na primeira reunião, o prefeito Geraldo Maia pontificou com "invulgar brilhantismo".

---

[360] Pela Lei nº 113, de 17 de junho de 1963, foi aprovada a concessão de 50 mil cruzeiros mensais para a manutenção da creche. Cf. "Creche São José: Aprovada a Subvenção – Novas possibilidades". **A Defesa,** 15 de julho de 1963, p. 4.
[361] Cf. "Em plena atividade a Creche São José". **A Defesa,** 30 de maio de 1963, p. 2.
[362] Cf. "Povo deve pleitear melhoramentos". **A Defesa,** 30 de maio de 1963, p. 2. Sobre a aspiração diocesana pela criação de uma ponte sobre o São Francisco, *A Defesa* enalteceu a figura de Geraldo Maia, que, regressando do Sul do país, comunicou aos propriaenses a construção da ponte. Cf. "Ponte Rodoviária virá mesmo". **A Defesa,** 20 de setembro de 1963, p. 1.
[363] Cf. "Vida estudantil". **A Defesa,** 30 de maio de 1963, p. 3.

Na segunda, foi a vez do bispo dom Brandão pontificar com a mesma qualidade.[364] Ainda deu tempo de classificar o prefeito e o bispo como "dois gigantes do pensamento", os quais "prenderam a atenção do auditório por muito tempo, enquanto dissertavam com destemido fulgor sobre as reformas de base, sem nada lhes escapar a visão brilhante".[365]

Lendo a matéria na íntegra, percebe-se o entusiasmo diante de um encontro que tinha por meta discutir reformas estruturais na sociedade, incluindo as de base, propostas por Jango. Fica perceptível que a diocese de Propriá não tinha uma posição contrária às reformas. Aberta à atualização da doutrina social da Igreja, não havia dúvidas de que reformas estruturais deveriam ser feitas. Mas o anticomunismo e a "relação dialética entre a busca do novo e a velha prática religiosa" encetaram uma posição dúbia, escorregadia, capaz de empurrar a diocese para os panteões da oposição que vociferava contra o governo federal.[366]

A atmosfera anticomunista e a "agenda do medo" orquestravam uma paranoia psicossocial em cima da crença do inimigo oculto que, para muitos, infiltrava-se no país.[367] O governo Jango era atacado ostensivamente pela campanha das direitas. Assistia aos reformistas-conservadores caindo de vez nos braços da oposição. Ademais, era ainda asfixiado pelas pressões econômicas advindas da Casa Branca. Da embaixada norte-americana, comandada por Lincoln Gordon, o programa "Aliança para o Progresso" encaminhava recursos para os governadores e prefeitos da oposição, ao mesmo tempo em que era suspenso o financiamento ao governo federal.[368]

O investimento estrangeiro no país declinava para completar o ciclo econômico asfixiante. Oposição fortalecida, governo sem opção, a não ser radicalizar. Na noite de 13 de março de 1964, numa sexta-feira 13, Goulart mobilizou suas bases em prol das reformas na Central do Brasil, Rio de Janeiro. Era o seu contra-ataque à ofensiva oposicionista. O comício contava com a presença de inúmeros líderes do bloco nacional-reformista, dentre eles, Seixas Dória. O ato de Jango parecia de bravura, contra as oposições que cresciam vertiginosamente. Segundo José Paulo Netto, Jango passou à ofensiva:

---

[364] Ibidem.
[365] Ibidem.
[366] Sobre a questão da "relação dialética entre a busca do novo e a velha prática religiosa", ver: IOKOI, Zilda. **Igreja e camponeses:** Teologia da Libertação e movimentos sociais no campo, Brasil e Peru, 1964-1986. São Paulo: Hucitec, 1996, p. 21.
[367] José Paulo Netto apontou a existência de uma "atmosfera psicossocial de confronto e de caos". Estampava-se a mensagem: "'a corrupção' e o 'subversão' estariam tomando conta do Brasil e as 'forças vivas na nação' já não podiam 'suportar um presidente desacreditado'". Ibidem, p. 63.
[368] Ibidem, p. 59-60.

> fez a crítica do caráter restrito da democracia política vigente, afirmou a necessidade de uma revisão constitucional que a ampliasse e permitisse as reformas necessárias para um desenvolvimento econômico sem privilégios para as minorias e para os monopólios nacionais e internacionais. Informou que assinara pouco antes dois decretos: um que, embora sem levar a uma reforma agrária efetiva, uma vez que respeitava os limites da Constituição vigente, desapropriava as terras situadas às margens das rodovias federais e dos açudes para entregá-las aos trabalhadores rurais; e outro que, fortalecendo a Petrobras, encampava as refinarias de petróleo particulares. Responsabilizou as forças antidemocráticas e antinacionais pelas implicações que poderiam advir da sua resistência à emancipação do povo brasileiro. No dia seguinte, assinou outro decreto, tabelando os aluguéis e preços de imóveis e desapropriando aqueles que estavam desocupados em nome da utilidade social.[369]

Histórico discurso do presidente do Brasil, porém, com dois resultados politicamente desastrosos. De acordo com José Paulo Netto, o vigoroso pronunciamento de Jango teve duas consequências imediatas: acentuou o *baluartismo* das esquerdas e pôs a direita num ativismo desesperado. A primeira consequência era tétrica. O *baluartismo* é a expressão de um indivíduo ou grupo político que se vê maior do que realmente é; ou seja, um sujeito social que parte de uma superestimação de si mesmo. No caso, as esquerdas acentuaram a crença numa força que, de fato, não tinham — ainda que estivessem numa crescente.

A superestimação das suas forças fez a esquerda subestimar o potencial ofensivo das direitas, que coordenaram uma ampla campanha contra o governo. A segunda consequência era ainda mais catastrófica para Jango. O comício, recheado de símbolos de poder (tanques, armas, palavras de ordem, pronunciamentos arrivistas etc.), foi interpretado como o prenúncio de um radicalismo à esquerda. Como se não bastasse, a fala de Jango sobre o uso político do rosário foi o pretexto perfeito para o contra-ataque coordenado pelas "mulheres-mães-irmãs-cristãs" dos grupos femininos teleguiados pelo IPES.

As "piedosas" militantes femininas organizaram mais um dos seus "impiedosos castigos".[370] Jango não previu que aquele seu discurso contra a "exploração dos sentimentos cristãos", na "mistificação de um anticomunismo", serviria para um dos grupos femininos, o Campanha da Mulher pela Democracia (CAMDE), desvirtuá-lo por completo. Segundo divulgado por elas, o presidente tinha afirmado que "os terços e as macumbas da Zona Sul não teriam poder sobre ele".[371]

---

[369] Cf. NETTO, José. Op. Cit., p. 65.
[370] Rápida referência ao título do capítulo IV, do livro de Solange de Deus Simões: "Piedosas mães, impiedoso castigo". Cf. SIMÕES, Solange de Deus. Op. Cit., p. 119.
[371] Ibidem, p. 93.

Pouco importava a veracidade do fato, a CAMDE emplacou um "movimento de desagravo pelo rosário". Mas o rosário era um símbolo muito católico, chegava a hora de ser "ecumênico". A fim de engrossar o movimento de desagravo contra Jango, o rosário dava lugar a dois símbolos religiosos mais amplos: Deus e Família. O movimento de desagravo se converteu numa ampla marcha divulgada aos quatro ventos pela oposição: as Marchas da Família com Deus pela Liberdade. Setores do clero, rabinos, pastores, espíritas e umbandistas dariam nas marchas o seu quinhão simbólico ao apelo religioso levantado contra Jango.[372]

As marchas aconteceram no dia 19 de março de 1964, dia dedicado a São José, padroeiro da família e da Igreja Universal. Ocorreram seis dias após o comício de Jango na Central do Brasil. O respeito a Deus, à integridade da família e à liberdade contra o comunismo foram evocados pelo grupo feminino que puxava o ato. As palavras de ordem não eram diretas a Jango. Ele mesmo reconheceu que as marchas visavam atingir o sentimento religioso do povo e mostrar o "perigo iminente da tomada de poder pelos comunistas".[373]

Mais uma vez, Jango não era o alvo direto. Ele e as suas reformas eram atacados indiretamente, em razão do que supostamente as suas boas intenções representavam: o perigo comunista.[374] Vale lembrar que atacar diretamente as reformas poderia desagregar o bloco oposicionista, visto que dentro dele havia os grupos favoráveis a muitas daquelas reformas no país. Agora, um detalhe dos mais importantes: as marchas, que ocorreram no dia 19, foram apenas as primeiras das muitas que iriam varrer o país, mesmo depois do bloco nacional-reformista ter o seu desfecho melancólico.

O saldo das primeiras marchas foi dos mais positivos. Só no Rio de Janeiro, um milhão de pessoas foram às ruas. Em São Paulo, meio milhão. Outras capitais a terem um número expressivo foram as de Pernambuco, Ceará e Minas Gerais, cada uma com 200 mil pessoas.[375] Ainda que o embaixador Lincoln Gordon tenha se preocupado com a baixa adesão das camadas baixas da população nas marchas[376], o número de pessoas que por lá perfilaram foi exclamativo.

O sentido religioso impresso nos atos dividia a Igreja. Dom Jaime Câmara, cardeal e arcebispo do Rio de Janeiro, tinha seu lado. Para ele, a derrubada de Jango se dava graças ao "auxílio divino obtido por nossa Mãe Celestial, pela vulnerável Anchieta, pelos quarenta

---

[372] Ibidem, p. 100.
[373] Cf. BANDEIRA, Moniz. Op. Cit., p. 166.
[374] Solange Simões também defende que a propaganda não atacava explicitamente Jango, nem o nacional-reformismo. Para ela, mobilizaram-se amplos setores da população não pelo que o governo era, mas pelo que era acusado de ser ou ameaçava ser. Cf. SIMÕES, Solange. Op. Cit., p. 101.
[375] Ibidem, p. 105.
[376] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 298.

mártires do Brasil e outros protetores da nossa Pátria".[377] Por sua vez, dom Hélder Câmara, então secretário-geral da CNBB, sentiu a importância de marcar um jantar com o presidente para alertá-lo sobre o perigo que o país corria. Embora as posições de dom Hélder fossem pouco claras a respeito do que se passava no país, o arcebispo tinha uma leitura impecável da situação. Em seu alerta a Jango, uma precisão de saltar os olhos. Disse ele:

> Presidente, vamos partir para uma ditadura militar. Os militares não vão aceitar isso. Os Estados Unidos estarão por trás, dando cobertura. Os Estados Unidos não podem permitir uma vitória da esquerda neste país. O Brasil é chave para a América Latina inteira. Vamos ter uma ditadura militar no duro. E o senhor será responsável em grande parte.[378]

Cirúrgico em sua leitura, dom Hélder tecia uma análise das mais lúcidas para o presidente Jango. Antes disso, chegou a pontuar ao presidente que ele não deveria se iludir com o apoio que achava ter da CGT e dos militares. Dom Hélder, sem titubear, alertava: "Presidente, não se iluda, não existe Confederação Geral dos Trabalhadores no Brasil". Para o arcebispo, o país tinha uma legislação trabalhista até avançada, mas que foi outorgada por um ditador à classe trabalhadora, portanto, não havia uma vivência sindical no Brasil.[379] Essa era a leitura de um arcebispo brasileiro sobre a situação no país. Com o tempo, revelou-se das mais corretas.

A situação de Jango piorava. Asfixiado por todos os lados, ainda tinha de lidar com problemas no interior das Forças Armadas. A principal era a revolta de mais ou menos mil e duzentos marinheiros contra o Ministro da Marinha, pela prisão de onze membros do sindicato dos marinheiros que exigiam direitos políticos e melhoria nas condições de vida. Conflito dos mais graves entre alta e baixa patente. Nas negociações, Jango tomou o seu lado: anistiou os marinheiros, exonerou o Ministro da Marinha e, em seu lugar, escolheu um almirante sugerido pela CGT.[380] Segundo José Paulo Netto, os militares viam o seu *esprit de corps* afetado pela ameaça da quebra da hierarquia e "pelos efeitos, no interior da corporação, da histeria anticomunista que se desenvolveu no país".[381]

Para piorar a situação, no dia 30 de março, Jango pronunciou um inflamado discurso diante de dois mil sargentos e cabos do Exército, mesmo desaconselhado por aliados.[382] A pesquisadora Phyllis Parker sustentou que o golpe começou nesse dia. O governador de Minas

---

[377] Cf. NETTO, José. Op. Cit., 70.
[378] Cf. CASTRO, Marcos. **Dom Hélder, o bispo da esperança**. Rio de Janeiro: Graal, 1978, p. 58.
[379] Cf. PILLETI, Nelson; PRAXEDES, Walter. **Dom Héder:** o profeta da paz. São Paulo: Contexto, 2008, p. 247.
[380] Cf. PARKER, Phyllis. Op. Cit., p. 97.
[381] Cf. NETTO, José. Op. Cit., p. 73.
[382] Segundo Phyllis Parker, Tancredo Neves avisou a Jango que seria um gesto insensato discursar para um grupo de militares tão logo depois de haver concedido anistia aos marinheiros. Cf. PARKER, Phyllis. Op. Cit., p. 97.

Gerais, Magalhães Pinto, divulgou um manifesto "denunciando o Governo de Goulart e defendendo o direito dos militares de lutarem pelo destino 'glorioso' que lhes era atribuído pela Constituição".[383] Ouvindo o apelo do governador mineiro, o comandante do IV Exército, Olímpio Mourão Filho, principiou o movimento das suas tropas. Algo que foi visto com preocupação por Castelo Branco, uma vez que, para ele, "os planos de coordenação ainda não estavam plenamente entrosados".[384]

De todo modo, as tropas de Mourão foram adiante. Caso houvesse resistência do bloco nacional-reformista, o governo norte-americano já preparava a sua "ajuda externa". Não era mais uma "ajuda" clientelista e pacífica, mas uma ajuda baseada na violência. Se os conspiradores brasileiros em marcha não dessem conta de salvaguardar a formação social ameaçada no Brasil, forças vizinhas viriam do Norte para auxiliá-los. No caso, forças norte-americanas, com a sua Operação *Brother Sam*, que consistia em "marcar a presença dos Estados Unidos no litoral brasileiro durante os dias em que o Governo Goulart caía".[385]

Tratava-se de uma operação militar preventiva. Feita às escuras. Vernon White, adido militar norte-americano no Brasil, não desejava que os Estados Unidos demonstrassem liderança no golpe, pois temia que a liderança americana desencadeasse uma rejeição brasileira.[386] O importante é que os títeres da Casa Branca, incluindo Vernon White e Lincoln Gordon, conseguissem manter as ressonâncias dos interesses norte-americanos dentro das Forças Armadas brasileiras.[387]

Estreitaram-se ligações entre os Estados Unidos, o IPES e a famigerada Escola Superior de Guerra (ESG).[388] Criada em 1949, a ESG foi projetada por militares brasileiros que procuravam construir no país uma escola militar à imagem e semelhança das escolas militares norte-americanas. Os militares da ESG eram doutrinados pela Ideologia da Segurança Nacional, surgida nos Estados Unidos, na década de 1940.[389]

As origens históricas da ligação entre as Forças Armadas brasileiras e os Estados Unidos foram reconhecidas pelo embaixador Lincoln Gordon, num telegrama para o Departamento de Estado de seu país. Gordon dissertou sobre a "formação democrática dos militares brasileiros" e asseverou que as Três Armas, especialmente o Exército, "têm sido um fator estabilizador e

---

[383] Ibidem, p. 98.
[384] Ibidem.
[385] Cf. CORRÊA, Marcos. Op. Cit., p. 15.
[386] Ibidem, p. 94. Sobre Vernon Waters, ver: Dreifuss, René. Op. Cit., p. 172; CORRÊA, Marcos. Op. Cit., p. 144.
[387] Cf. DREIFUSS, René. Op. Cit., p. 171-172.
[388] Ibidem, p. 79-82.
[389] Para uma análise mais ampla da questão, ver: COMBLIN, Joseph. **A Ideologia da Segurança Nacional:** o poder militar na América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p. 155-157.

moderador na política brasileira".[390] O golpe, porém, não saía das mãos de um nome credenciado pelos conspiradores americanos. Os Estados Unidos só reconheceriam o novo regime depois de consumada alguma legitimação constitucional que obscurecesse o caráter golpista da empreitada. Era preciso buscar uma "aparência de legitimidade".[391]

Uma vez que isso foi conquistado, com a farsa montada pela oposição no Congresso, rapidamente se pavimentou o caminho para Castelo Branco se tornar o presidente do Brasil.[392] Esse, sim, era um prócer da ESG, além de um valioso nome do IPES.[393] Após a instauração da nova ordem, alunos e mestres da ESG vão assumir altos postos administrativos no país.[394] Estavam preparados para tal tarefa. Emergia uma nova classe dirigente. Com ela, a *pax* americana no Brasil foi salva, e os interesses do capital multinacional e associado resguardados.

A resistência esperada depois do golpe não aconteceu. Jango temia um "derramamento de sangue" no país, por isso dissentiu daqueles que queriam resistir. Sem resistência, gradativamente, a operação militar *Brother Sam* foi desmontada. As esquerdas agonizavam. Não havia a tal burguesia "nacionalista" para ampará-los contra o jogo das "multinacionais imperialistas". As greves não se consumaram. Consoante à assertiva de José Paulo Netto, o "dispositivo" militar do governo se revelou inepto e inerme.[395] Selava-se o sucesso da quartelada e o abatimento do bloco nacional-reformista.

Os ecos contra a "subversão", a "desordem" e o "perigo comunista" produziram o clima de tensão ideal para a intervenção "restauradora" dos militares. Esse clima também estava presente em Sergipe. Dias antes do golpe, o editorial "Nossa Opinião", da *Rádio Cultura de Sergipe*, ligada à Arquidiocese de Aracaju, exclamava contra as greves estudantis que estouraram no Estado. A reação dos estudantes diante do aumento de mensalidades das escolas foi vista no editorial como uma tentativa de "encampar as escolas particulares". Combatia o editorial: "Não se encampa colégio como se encampa refinaria de petróleo. Criança não é lata de gasolina".[396]

---

[390] Cf. CORRÊA, Marcos. Op. Cit., p. 86.
[391] Cf. PARKER, Phyllis. Op. Cit., p. 102.
[392] Jango ainda estava no Brasil, em São Borja, sua terra natal. Isso, porém, não impediu o presidente do Senado, Auro de Moura Andrade, de declarar vaga à presidência, pois, segundo ele, o presidente tinha "fugido" do país. Uma farsa histórica. De acordo com Phyllis Parker, o presidente do Supremo Tribunal Federal (STF), sem votação desta Corte, procedeu com a investidura de um presidente interino. Um velho conhecido, Ranieri Mazzilli, o mesmo que os golpistas de 1961 quiseram como presidente. Cf. Ibidem, p. 111. Ver também: NETTO, José. Op. Cit., p. 69. Sobre o perfil de Auro de Moura Andrade traçado pela CIA, ver: CORRÊA, Marcos. Op. Cit., p. 158. Sobre o perfil de Mazzilli traçado pela CIA, ver: Ibidem, p. 160.
[393] Cf. COMBLIN, Joseph. Op. Cit., p. 157.
[394] Ibidem, p. 155.
[395] Cf. NETTO, José. Op. Cit., p. 68.
[396] Ver: RÁDIO CULTURA DE SERGIPE. **Coluna "Nossa Opinião" [datilografado],** de 24 de março de 1964. 2f.

Por trás das manifestações dos jovens estudantes, o editorial enxergava a presença de "uma meia dúzia de jovens exaltados, alguns dos quais orientados por extremistas e comunistas, procurando criar um clima de proposital agitação na cidade".[397] Concitando as autoridades a tomar medidas para conter os protestos, o editorial condenava a *Gazeta de Sergipe* por defender os grevistas. As palavras de ordem e as tonalidades arrivistas dos adjetivos utilizados no texto demonstram o clima de pânico que uma greve contra o aumento de mensalidade causava em alguns setores da sociedade.

Os sintomas do *baluartismo* entre as esquerdas dava caldo para o clima. Para essas, qualquer mobilização poderia pressagiar o novo mundo que estava por vir. Por isso, não surpreende que uma greve aparentemente pontual contra o aumento de mensalidade pudesse ser compreendida, por alguns, como o pretexto para uma defesa radical pela estatização do ensino privado. A força das esquerdas em Sergipe poderia ser uma ilusão, mas não a dos conservadores. Estes se articulavam no Estado engenhosamente, captando recursos para a sua empreitada contra o bloco reformista sergipano.

Foram graves as denúncias feitas por Ariosvaldo Figueiredo sobre a compra de armas da Sociedade dos Criadores. Não era apenas a chegada de armas que preocupava o delegado da SUPRA. Segundo dito por ele, na reunião dos grandes proprietários de terra em Lagarto, a Sociedade dos Criadores levantou um capital inicial de um milhão de cruzeiros velhos, visando construir sua sede social e montar uma estação de rádio. Sobre a entrada de armas, Ariosvaldo assegurou categoricamente:

> Muitas armas, caixas e mais caixas de revólveres, metralhadoras e munições entram, facilmente, em Sergipe, compradas, especialmente, por Augusto do Prado Franco, os irmãos Rosendo Ribeiro Filho e José Raimundo Ribeiro, que as distribuem entre os fazendeiros, verdadeiros arsenais nas propriedades, clima de guerra em um estado sabidamente manso, pobre, pacífico, sem nenhuma Liga Camponesa, sem nenhum conflito sério, até então, entre proprietários e trabalhadores rurais.[398]

As denúncias foram feitas ao coronel Arivaldo da Silveira Fontes, o Secretário de Segurança Pública do Estado. Ariosvaldo Figueiredo lembrou que o secretário confirmou as denúncias. No entanto, a confirmação não bastava. Pouco efeito surtiu. Alguns anos após o golpe de 1964, um dos nomes citados na lista de compradores de armas, Rosendo Ribeiro Filho, sentiu-se seguro para prometer criar, em Sergipe, o grupo paramilitar Comando de Caça aos

[397] Ibidem.
[398] Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Op. Cit., p. 68.

Comunistas (CCC), a fim de "acabar com as greves comandadas por comunistas e oportunistas que querem perturbar a paz social sergipana".[399]

Por um lado, a moral dos vencedores; por outro, o lamento dos vencidos. Consumado o golpe, em Sergipe, o governador Seixas Dória, num gesto de altivez, recusou a proposta indecente de renunciar às suas inclinações reformistas. Acabou condenado no processo encaminhado a 6ª Região Militar por "culpabilidade em atividades subversivas". Preso, foi enviado para a Ilha de Fernando de Noronha, onde já se encontrava o seu amigo Miguel Arraes, também vitimado pelas arbitrariedades da nova ordem. Com a decretação do Ato Institucional Número 1 (AI-1), selou-se um duro golpe contra a carreira política de Dória: foram suspendidos os seus direitos políticos por dez anos.[400]

Em sua ficha do Departamento de Ordem e Política Social (Dops), elaborada alguns anos depois da sua prisão, foram destacadas as vitórias eleitorais acachapantes de Dória. O preso era um homem popular. Porém, pesava contra ele os "laços de amizade" com Agonalto Pacheco e Miguel Arraes, a sua defesa pela legalização do PCB e a participação no comício da Central do Brasil, no qual teria demonstrado suas "tendências esquerdistas". A ficha ainda acusava Dória de instigar o povo junto a outras duas figuras das mais visadas: Cleto e Geraldo Maia. Os três contribuíram para a "intranquilidade do Estado".

Interrogado pelo coronel Hélio Ibiapina, o governador foi questionado sobre os motivos de não ter impedido a circulação das cartilhas sociais do arcebispo de Aracaju. As cartilhas que alfabetizavam também promoviam a politização de trabalhadores pobres através do conhecimento dos seus direitos e deveres. Para Ibiapina, elas eram "subversivas". Inutilmente, Dória tentou rebater a questão afirmando que as cartilhas foram elaboradas por uma comissão de bispos; sendo assim, não podiam ser subversivas nem "esquerdizantes".

Dória ainda recordou a declaração de dom Hélder Câmara sobre a aprovação das cartilhas por todos os bispos da Igreja. Em seu testemunho, o governador notou que Ibiapina reagiu com um riso malicioso, replicando-lhe da seguinte forma: "D. Hélder e D. Távora, o sr. sabe muito bem, são dos mais vermelhos da Igreja". Ibiapina ainda o advertiu que a Igreja "estava muito contaminada".[401] Com efeito, Seixas Dória permaneceu preso. O cerco também

[399] Ibidem, p. 220.
[400] Cf. DOSSIÊ de João de Seixas Dória. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P95/05. *In*: Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).
[401] Cf. DÓRIA, Seixas. **Eu, réu sem crime.** Aracaju: J. Andrade/ASL/Fundação Oviêdo Teixeira, 2007, p. 92.

se fechou para os irmãos Maia. Não importava as realizações do prefeito Geraldo Maia. Sem clemência, foi vítima da arbitrariedade, também por "subversão".[402]

Seu irmão, Cleto, teve o mesmo fim. Contra ele, denúncias ainda mais graves foram feitas. Classificado como subversivo e agitador, sua participação no comício da Paraíba, suas defesas pelas reformas e a acusação de que tentou invadir o Cedro de São João para depor o prefeito dessa cidade recheavam a sua ficha criminal. Curioso notar que Cleto também foi alvo do arbítrio por participar da campanha de alfabetização baseada no método Paulo Freire.[403] Mais uma campanha de alfabetização, defendida por setores da Igreja, que virava motivo para incriminar alguém. Esse ponto dava um indício do que estava por vir: a desconfiança da nova ordem com a atualização da doutrina social da Igreja.

Para o arcebispo dom Távora, que antes mesmo do golpe já era vitimado pela intolerância conservadora no Estado, não foi suficiente o apoio recebido por dirigentes de entidades empresariais sergipanas.[404] Ameaçado de prisão, ficou confinado no Palácio Episcopal por vários dias. Promovidas pelo arcebispo, as campanhas de alfabetização e de educação popular foram ainda mais afetadas pelas hostilidades dos grupos que a enxergavam como "atividades subversivas".[405] Graças à intervenção do seu primo, o militar Juarez Távora, figura conhecida da ESG e do complexo IPES/IBAD, o religioso escapou de ser vitimado por outras arbitrariedades.[406]

Figura 6 - "Federação das Indústrias e Sesi Solidários com D. Távora".

[402] Cf. DOSSIÊ de Geraldo Sampaio Maia. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P193/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).
[403] Cf. DOSSIÊ de Cleto Sampaio Maia. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P88/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).
[404] Cf. "Federação das Indústrias e Sesi Solidários com D. Távora". **Gazeta de Sergipe,** 01 de abril de 1964, p. 1.
[405] Cf. DANTAS, Ibarê. **A tutela militar em Sergipe:** 1964-1984: (partidos e eleições num Estado autoritário). São Cristóvão: Editora UFS, 2014, p. 40.
[406] Ibarê Dantas foi quem apontou que dom Távora escapou de maiores hostilidades, graças à intervenção de Juarez Távora. Cf. Ibidem. Por seu turno, Ariosvaldo Figueiredo lembrou que a força da posição de Távora o salvou da prisão. Disse: "Não fosse a batina [...] estaria nas grades". Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Op. Cit., p. 192.

Fonte: Gazeta de Sergipe, 01 de abril de 1964.

Depois do golpe de 1º de abril, as marchas da família continuaram a varrer o país. Chegavam a Sergipe. Na capital, os setores mais conservadores da Igreja Católica mobilizaram uma massa de fiéis para o ato, contrariamente ao arcebispo dom Távora, que, segundo o historiador Ibarê Dantas, recebeu o golpe como "um grande retrocesso político"[407]. Aqueles setores demonstravam o seu entusiasmo com a chamada "Revolução de 1964". Ao fim do mês de abril, em novo editorial da *Rádio Cultura de Sergipe,* o antigo tom pessimista diante da "desordem" deu lugar ao otimismo das palavras que exaltavam "as grandes esperanças que a revolução vitoriosa de 1º de abril acendeu no coração do povo".[408]

Entre o apelo por reformas e o medo do comunismo, a diocese de Propriá ficou do lado da "Revolução". Puxou os seus fiéis para as marchas no Baixo São Francisco. Entusiasmado, o bispo citava as dúbias palavras de dom Hélder para defender a sua posição: "as reformas eram uma bandeira certa em mãos erradas".[409] Uma manchete de *A Defesa* deixava claro que "o Brasil camponês confia na Revolução".[410] Numa outra, o terço era exaltado como a "força das forças". Comemorava-se a Pátria livre do "Credo vermelho e de sua prole macabra: terror, despersonalização, crimes, roubos, escravidão, desespero, morte".[411]

A confiança de que as reformas seriam feitas pelas "mãos certas" foi expressa em seus editoriais. Castelo Branco foi classificado como "o grande Presidente que Deus nos deu, notável pelo seu espírito de equilíbrio". Nas mãos dele, depositava-se a confiança de que sairiam as reformas necessárias para o país, a saber: a agrária, a bancária, a habitacional e "todas as demais

[407] Cf. DANTAS, Ibarê. Op. Cit., p. 40.
[408] Ver: RÁDIO CULTURA DE SERGIPE. **Coluna "Nossa Opinião" [datilografado]**, 24 de março de 1964, 2f.
[409] Cf. "O Brasil Camponês Confia na Revolução". **A Defesa**, 13 de junho de 1964, p. 1.
[410] Ibidem.
[411] Cf. "Força das Forças – O Terço". **A Defesa**, 15 de abril de 1964, p. 1.

reformas que se fizerem mister".[412] O editorial de 13 de junho de 1964 apresentava a visão do bispo sobre os acontecimentos recentes. Para ele, "um suspiro de alívio atravessou o Brasil" quando se tornou público que, em poucas horas, "o poder tinha saído das mãos dos que estavam para lançar-nos na órbita de Moscou ou de Pequim".[413]

As marchas chegaram também a Propriá. De acordo com a pesquisadora Solange Simões, a grande maioria das marchas ocorreu depois de consumado o golpe de Estado, com o objetivo semelhante daquelas realizadas antes do golpe: legitimar a intervenção militar.[414] Dom Brandão estava em Recife quando aconteceu a "Marcha da Família com Deus em Ação de Graças", na cidade de Propriá. Enviou uma mensagem que foi lida pelo cura da catedral, o padre Paulo Lebeau, um dos redentoristas estrangeiros recém-chegados na diocese.[415] As marchas se seguiram pelas cidades de Japoatã, Aquidabã e Cedro de São João.[416] No chamado "Dia da Vitória", com terços nas mãos, no Santuário de Nossa Senhora do Rosário de Fátima, fiéis agradeceram aos seus santos pelo "triunfo".

Contudo, na "alegria da vitória", havia o perigo de se pensar que "o povo não tinha razão para se angustiar e reclamar as reformas", disse o bispo. De todo modo, o otimismo fazia morada em suas palavras: "O Brasil inteiro confia na Revolução [...]. E espera que para cada brasileiro tenha raiado a aurora de tempos realmente novos".[417] O jornal *A Defesa* apresentava a versão oficial da diocese. A "alegria" das marchas e a ação das Forças Armadas foram justificadas, livraram o país de um golpe "rubro-ditatorial", que "transformaria o Brasil numa nova Cuba". Enfim, o "barril de pólvora" que "estava prestes a explodir" tinha sido paralisado.[418]

Após o golpe, mudanças agitaram a vida política sergipana. Os apoiadores do bloco nacional-reformista saíam de cena, dando lugar a novos dirigentes políticos. A diocese de Propriá saudava os novos nomes, dava a sua contribuição simbólica para a conformação da nova ordem. Acerca da perda de mandato do prefeito Geraldo Maia, pouco foi dito. Nenhum editorial do órgão oficial da diocese saiu em defesa do prefeito, antes ressaltado pelas suas páginas como um "gigante do pensamento", que pontificava com "invulgar brilhantismo". Um

---

[412] Cf. "O Brasil Camponês Confia na Revolução". **A Defesa,** 13 de junho de 1964, p. 1.
[413] Ibidem.
[414] SIMÕES, Solange. Op. Cit., p. 107.
[415] Ibidem. O padre Paulo Lebeau era um redentorista belga. Chegou à diocese com outros redentoristas para ampliar o quadro de sacerdotes na diocese. A chegada desses religiosos foi estimulada pelos pedidos de dom Brandão, enquanto esteve na Europa, durante o Vaticano II. No próximo capítulo, a chegada desses redentoristas na diocese será comentada. Cf. "Festivamente recebidos em Propriá os redentoristas". **A Defesa,** 23 de fevereiro de 1964, p. 1.
[416] Cf. "O Brasil Camponês Confia na Revolução". **A Defesa,** 13 de junho de 1964, p. 1.
[417] Ibidem.
[418] Cf. "Força das Forças – O Terço". **A Defesa,** 15 de abril de 1964, p. 1.

político que levava a sério o seu "gigantesco programa administrativo", realizando suas obras "em tempo recorde". As exaltações sobre o "operoso Prefeito de Propriá" se desmancharam como um castelo de areia. E deram lugar ao otimismo, com a chegada do novo prefeito, Jackson Figueiredo Guimarães, então presidente da Câmara dos Vereadores de Propriá.[419]

Nessa cidade, uma operação militar, liderada pelo capitão Antônio Dantas Bião, foi desencadeada para aprofundar a perseguição aos opositores da "Revolução".[420] *A Defesa* noticiou a operação sem tecer nenhum julgamento crítico sobre ela. Pelo contrário, utilizou do léxico "revolucionário" para reafirmar que a operação consistia na continuação dos levantamentos sobre a "subversão", na cidade, e irregularidades no setor administrativo.[421] De fato, o último ponto fazia sentido. Logo que se impôs a nova ordem, os seus títeres fizeram questão de pôr atrás das grades os agentes públicos envolvidos em esquemas ilícitos.

Preocupavam-se em passar a impressão de que a nova ordem restauraria moralmente o país, afastando-o não apenas dos subversivos, mas também dos corruptos.[422] Dessa forma, muitos populares achavam que os presos políticos eram levados às grades por corrupção ou por algum outro ato ilícito. *A Defesa* publicava informes que enalteciam a realização "revolucionária" do expurgo "moral", que seguia após a realização do expurgo "ideológico".[423] Outros prefeitos, de cidades acopladas pela diocese de Propriá, foram caindo. Alguns até por engano, depois sendo reempossados.[424] A diocese ia legitimando a onda de cassações e intervenções. Mas em nenhum caso a cooperação da diocese com a nova ordem ficou tão evidente quanto no da cidade de Cedro de São João.

Nessa cidade, *A Defesa* informou que o Supremo Comando do Estado de Sergipe achou por certo delegar ao padre Manuel Guimarães, pároco da cidade, os poderes de prefeito.[425] Da conhecida família Guimarães, o padre Manuel exercia suas atividades na região antes mesmo da criação da diocese: um nome conhecido e da mesma família do também padre Evêncio Guimarães. Dom Brandão foi consultado sobre a medida, afinal, como bispo, poderia negar a

---

[419] Cf. "Notícias de Propriá". **A Defesa,** 30 de abril de 1964, p. 4.
[420] Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Op. Cit., p. 95-96.
[421] Cf. "Militares trabalham ainda em Propriá". **A Defesa,** 13 de junho de 1964, p. 4.
[422] O mesmo acontecia com os acusados de corrupção. Por isso, o prefeito do município de Telha asseverou: "Não esqueçam que eu estou preso por corrupção". Com essas palavras, parecia que o prefeito preferia ser corrupto a subversivo. Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Op. Cit., p. 95.
[423] Cf. "Expurgo Moral". **A Defesa,** 15 de abril de 1964, p. 1.
[424] O prefeito do município de Amparo do São Francisco, Epaminondas Martins, foi preso por equívoco. Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Op. Cit., p. 95. O prefeito Carlos Torres, de Neópolis, foi afastado da prefeitura. Depois que assumiu o equívoco do afastamento, Carlos Torres foi reempossado. Cf. "Reempossado o Prefeito Carlos Torres". **A Defesa,** 30 de maio de 1964, p. 2.
[425] O informe se referia, certamente, ao Alto Comando Revolucionário de Sergipe. Segundo Ibarê Dantas, ele era composto pelos comandantes do 28º Batalhão de Caçadores (28º BC), da 19ª Circunscrição de Serviço Militar (19º CSM) e da Capitania dos Portos. Cf. DANTAS, Ibarê. Op. Cit., p. 38.

sua anuência ao pedido. Conforme o jornal diocesano, o prelado pontuou que, numa situação normal, não daria a sua anuência; mas, em seguida, acrescentou: "Nas circunstâncias atuais [...], como medida de exceção, não se opunha à aceitação do cargo pelo Pároco de Cedro".[426]

Com a decisão do bispo, a diocese conquistava uma prefeitura, ressaltava a sua aliança com a nova classe dirigente. Inicialmente, não parecia haver contradições entre apoiar as reformas de base em paralelo ao apoio da nova ordem política. Segundo a nota diocesana *Reformas Estruturais*, o general Castelo Branco já estudava um esquema "para as reformas do país serem encaminhadas ao Congresso".[427] As palavras de dom Jaime Câmara eram evocadas no jornal *A Defesa*: "Veio na hora a resposta do céu".[428] Paralelo a isso, o realce das "aspirações" do novo presidente: "restaurar a legalidade e revigorar a democracia, estabelecer a paz e promover o progresso da justiça social".[429]

Congratulações também para o novo governador de Sergipe, Sebastião Celso de Carvalho. Vice-governador do Estado durante o governo Dória, o órgão oficial da diocese desejou para Celso de Carvalho a "assistência divina".[430] Por outro lado, pouco se comentou sobre a deposição de Seixas Dória. Assim como Geraldo Maia, foi dito apenas que o afastamento se deu "em virtude dos últimos acontecimentos no País".[431] Sobre as denúncias de que os prisioneiros — dentre eles, Seixas Dória — estavam sendo vítimas de maus-tratos e torturas, na Ilha de Fernando de Noronha, *A Defesa* levantou passagens da entrevista concedida por Ilza Porto ao jornal *Gazeta de Alagoas*. Parecia querer acalmar a consciência dos seus leitores.

Em letras garrafais, três títulos davam ênfase ao que se passava na prisão. Segundo comentado na entrevista: "Absoluta tranquilidade", "Bom tratamento" e "Clima de Paz". A líder de um grupo feminino de Alagoas, Ilza Porto, assegurava que os presos "estão muito bem tratados, com mais regalia e conforto do que merecem".[432] Para *A Defesa*, apresentar a entrevista enviesada sobre os presos políticos parecia mais prudente do que apresentar os motivos arbitrários das suas prisões. Algo que ratifica o aval diocesano às cassações políticas, no âmbito estadual e nacional.

---

[426] Cf. "Padre Manuel Guimarães à frente da Prefeitura de Cedro". **A Defesa,** 27 de junho de 1964, p. 1.
[427] Cf. "Reformas estruturais". **A Defesa,** 15 de abril de 1964, p. 1.
[428] Cf. "Dom Jaime Câmara". **A Defesa,** 15 de abril de 1964, p. 1.
[429] Cf. "Novo presidente da República". **A Defesa,** 15 de abril de 1964, p. 1.
[430] Cf. "Novo Governador de Sergipe". **A Defesa,** 15 de abril de 1964, p. 4.
[431] Ibidem; Cf. "Notícias de Propriá". **A Defesa,** 30 de abril de 1964, p. 4. No caso do prefeito de Neópolis, monsenhor Sant'ana leu uma crônica na emissora de rádio *Rio São Francisco*, que foi publicada no jornal diocesano. A diocese tomou uma posição contrária ao afastamento do prefeito, afirmando que ele se deu em razão de uma "injusta denúncia". Cf. "Reempossado o Prefeito Carlos Torres". **A Defesa,** 30 de maio de 1964, p. 2.
[432] Cf. "Sobre Fernando de Noronha". **A Defesa,** 30 de abril de 1964, p. 1.

Portanto, não restam dúvidas que a diocese de Propriá deu o seu beneplácito para a instauração da nova ordem. O "perigo comunista", que nunca existiu, verdade seja dita, naquele momento, pareceu afastado pela intervenção das "gloriosas" Forças Armadas.[433] Ansiosamente, a diocese aguardava que as "mãos certas" emplacassem as reformas estruturais no país.

Em 1964, os militares deram o golpe de Estado. Um golpe com a cobertura de forças armadas estrangeiras é a *ultima ratio* das classes hegemônicas, quando percebem o seu poder de Estado ameaçado por forças contra-hegemônicas.[434] Assim foi com o golpe de 1964. Porém, não haveria a empreitada golpista dos fardados sem a conspirata da elite orgânica do capital multinacional e associado. O pisoteio do coturno, na pequena experiência democrática brasileira, só foi possível graças a uma ostensiva campanha empresarial de desgaste do governo Jango e desmoralização do bloco nacional-reformista. O golpe tinha, claramente, um caráter de classe.

Essa campanha, entretanto, não seria exitosa sem a adesão de diversas instituições da sociedade civil, dentre elas, a Igreja Católica. O rosário, o nome de Deus, a participação de padres e bispos e um sem-número de entidades, que contavam com a cobertura da Igreja Católica, materializaram-se nas mais variadas manifestações públicas contra Jango. A principal foi a "Marcha da Família com Deus pela Liberdade". Depois dela, sobrou a agonia para o bloco de poder nacional-reformista.

A oposição parecia oferecer as "mãos certas" para realizar as reformas estruturais pleiteadas pelos modernistas-conservadores da Igreja. Os católicos não foram uma "massa de manobra" dos conspiradores. Eles tinham as suas motivações para aderir ao golpe. O anticomunismo manifesto em modernistas-conservadores da Igreja lia o governo Jango enquanto incapaz de frear o suposto "espectro" comunista a "rondar" o país. Por isso, procuraram, na oposição a Jango, as "mãos certas" para o hastear das "bandeiras certas". Porém, das "mãos" da oposição, não encontraram as reformas de base, mas o projeto de modernização conservadora. Por ora, o que vale dizer é que o respaldo dado por frentes católicas, incluindo a diocese de Propriá, à oposição a Jango garantiu o golpe de 1964 e a instauração de um novo ciclo político no Brasil.

---

[433] Cf. "Força das Forças – O Terço". **A Defesa,** 15 de abril de 1964, p. 1.

[434] A saída pela força é o último recurso – *ultima ratio* – utilizado pelas classes hegemônicas, quando percebem o seu poder de Estado ameaçado. Sobre a *ultima ratio* e a ajuda de Forças Armadas estrangeiras, como última saída para "restaurar" a ordem, ver: ALTHUSSER, Louis. **Sobre a reprodução.** Petrópolis: Vozes, 1999, p. 133.

4 UM DILEMA NO PARAÍSO: A DIOCESE DE PROPRIÁ ENTRE A MODERNIZAÇÃO CONSERVADORA E A DEFESA PELA JUSTIÇA SOCIAL

Após o golpe de 1964, novas forças políticas se acastelaram no poder de Estado. O impulso reformador, que vinha ganhando fôlego na sociedade brasileira, foi estrangulado por um *modus operandi* antirreformista e arbitrário. Ao invés das "reformas de base", instalou-se, na vida política do país, uma modernização conservadora e autoritária. A lógica "revolucionária" da ditadura em gestação mais pareceu atender ao desejo de mudar para deixar tudo como sempre esteve. Inicialmente, tal lógica recebeu o beneplácito de importantes esferas da sociedade civil, incluindo o da Igreja Católica.

A instituição religiosa se mantinha num intenso processo de renovação. Nos primeiros anos da dita "revolução", a Igreja ficou dividida entre aqueles que apoiaram o golpe, os que o rejeitaram e os que tomaram uma estranha posição de "neutralidade". Com o passar dos anos, outro dilema emergiu no interior da instituição. Radicalizou-se a desarmonia entre a prática política da nova ordem e a defesa pela justiça social da Igreja. Eventos como o "Pacto das Catacumbas" e a Conferência de Medellín empurraram um sem-número de religiosos para posições claramente contrastantes com os interesses do *establishment*. A Igreja brasileira, impactada pelos ares de renovação, viu sua relação com o Estado estremecer.

O impasse também se fez presente na diocese de Propriá. A esfera eclesiástica do Baixo São Francisco foi uma das que apoiaram o golpe de Estado. Nos anos iniciais da nova ordem, legitimou as iniciativas das novas forças políticas, que asfixiaram as liberdades democráticas no país. Em paralelo a isso, a diocese, igualmente, era sacudida pelos eventos que direcionaram a Igreja para uma inédita linha político-eclesial. E, assim, de modo paulatino, não teleológico, numa complexidade singular, a diocese de Propriá foi acometida pelo mesmo dilema vivenciado por outras dioceses brasileiras: assentou-se numa posição sibilina entre a modernização conservadora e a defesa pela justiça social alardeada pela dignidade da pessoa humana.

O capítulo que segue irá esquadrinhar esse "dilema no paraíso" na diocese de Propriá, até o momento em que a corda bamba que a balançava entre as posições contrastantes começou a se arrebentar.

4.1 MUDAR PARA CONTINUAR A MESMA COISA: A LÓGICA DA "REVOLUÇÃO DE 64"

No 1º de abril de 1964, a movimentação golpista teve o seu desfecho exitoso. O "velho" Brasil, violentado por "populistas" e "subversivos" de plantão, precisava dar lugar ao "novo" Brasil. Era preciso mudar, segundo o discurso das novas forças políticas que tomavam o poder de assalto. Por isso, uma intensa "operação limpeza" foi desencadeada para varrer do país os resquícios da "subversão" deixados pelo governo Jango. Ainda no mês de abril, o novo presidente, Castelo Branco, baixou o decreto-lei instituindo os chamados Inquéritos Policiais-Militares (IPMs). De acordo com Maria Helena Moreira Alves, comissões especiais de inquérito foram criadas em todos os níveis do governo: ministérios, órgãos governamentais, empresas estatais, universidades federais e outras organizações vinculadas ao governo.[435] Os objetivos dos IPMs pareciam criar um clima de constante vigilância e coerção no país. Ainda em concordância com Maria Helena Moreira Alves:

> Os inquéritos policial-militares deveriam investigar as atividades de funcionários civis e militares, de nível municipal, estadual e federal, para identificar os que estavam comprometidos em atividades "subversivas". Os IPMs constituíam o mecanismo legal para a busca sistemática de segurança absoluta e a eliminação do "inimigo interno", como primeiro passo.[436]

Vinha de longe a obsessão militar pela caça ao "inimigo interno", fruto de uma virada que ocorreu na caserna, com o surgimento da ESG. Posição endossada durante o governo Juscelino. Segundo René Dreifuss, foi durante a gestão JK que as noções de "segurança interna" se concretizaram.[437] As lutas sociais se ampliaram com o processo de modernização daquele governo. Por isso, Juscelino chegou a falar à ESG sobre a "potencial ameaça subversiva de forças sociais desencadeadas pela modernização contra a ordem vigente".[438] Isso se somou à mudança ideológica entre próceres das Forças Armadas, estimulada pela Doutrina da Segurança Nacional que invadiu a caserna uma década antes.

Segundo Dreifuss, esse processo de crescimento repressivo do Estado, de mudança ideológica e operacional, desembocou numa nova orientação militar: passou da defesa do território nacional para uma estratégia de contrainsurreição e hostilidades internas.[439] Já no início de 1964, o general norte-americano George Mather deu palestra na ESG e destacou que "a principal ameaça a que o Brasil estava exposto era mais a da 'subversão comunista e agressão

---

[435] Cf. ALVES, Maria Helena. **Estado e Oposição no Brasil (1964-1984).** Petrópolis: Vozes, 1984, p. 56.
[436] Ibidem.
[437] Cf. Dreifuss, René. Op. Cit., p. 36.
[438] Ibidem.
[439] Ibidem, p. 37. Ver também: MORAES, João Quartim. **Liberalismo e Ditadura no Cone Sul.** Campinas: UNICAMP, 2001, p. 150.

indireta, do que a agressão direta vinda de fora do hemisfério'".[440] Pois bem, com o golpe de abril daquele ano, a lógica de caça ao inimigo interno atingiu até mesmo o interior das Forças Armadas. Militares nacionalistas que não se subordinaram ao golpe foram enxotados da caserna, que passou a ser amplamente controlada por militares ideologizados pela doutrina de segurança nacional e por suas noções de segurança interna.

O decreto do primeiro Ato Institucional, o AI-1, somou-se à lógica repressiva do novo regime, que se convertia rapidamente numa ditadura. Seguiu-se um vendaval de cassações de mandatos, prisões arbitrárias e exonerações de funcionários públicos acusados de subversão. A nova ordem que vigorava vinha para mudar. Mas que mudança era essa? Certamente não se tratava da mesma mudança defendida pelo bloco nacional-reformista. As reformas de base não estavam nos planos do governo Castelo Branco. Pelo contrário, o capitalismo dependente brasileiro se manteve subordinado aos centros de expansão do capitalismo global, fechado com o bloco transnacional e oligopolista.

Observou Dreifuss que a participação de grandes capitalistas nacionais e internacionais na aventura golpista desconstrói categoricamente a leitura ingênua que enxerga uma "natural" falta de interesses políticos entre empresários. Em concordância com Dreifuss e Ralph Miliband, é necessário constatar a importância da categoria da luta de classes para entender o caráter classista do golpe e da nova ordem em gestação.[441] Disse Miliband: a luta de classes significa, antes de tudo, "a luta travada pela classe dominante, e pelo Estado agindo em seu nome, contra os trabalhadores e as classes subordinadas".[442]

A posição subalterna do país diante dos Estados Unidos foi desvelada com o discurso direto do novo Ministro do Exterior, Juracy Magalhães. Sem parecer se preocupar com as repercussões do discurso submisso e de alinhamento automático, proferiu: "O que é bom para os Estados Unidos é bom para o Brasil".[443] Portanto, como asseverou Dreifuss, o epítome do desenvolvimento dependente, na esfera econômica e de hegemonia norte-americana, deixava de ser questionado pelo Itamaraty e pelo novo governo.[444]

A lógica da apropriação privada do orçamento do Estado foi mantida com a ocupação de industriais e membros do sistema financeiro, em posições-chaves na administração pública. Esse "novo" Brasil parecia ter feito sua "Revolução" para continuar o que sempre foi: um país

[440] O General Mather era Comandante da delegação americana, na Comissão Mista Militar Brasil-Estados Unidos; e era Chefe do Programa de Assistência Mútua. Cf. Ibidem, p. 81.
[441] Ibidem, p. 488.
[442] MILIBAND apud DREIFUSS, p. 488.
[443] Ibidem, p. 441.
[444] Ibidem.

periférico, desigual, dependente e subserviente aos interesses geopolíticos das grandes potências. Poucas são as frases que se assentam tão perfeitamente ao caso das rupturas políticas brasileiras feitas por "por cima" como aquela de Giuseppe di Lampedusa, em *Il gattopardo*, que dizia mais ou menos o seguinte: "para que tudo permaneça como está, é preciso que tudo mude".

4.2 A MODERNIZAÇÃO CONSERVADORA NO CAMINHO DA DEFESA PELA JUSTIÇA SOCIAL

A agenda política entoada pelo novo governo nada tinha a ver com aquela aventada por Jango. O projeto de reformas estruturais das forças políticas que tomaram o poder consistia numa modernização conservadora, com laivos autoritários. A ânsia de eliminar os restos "comunizantes" no país e implementar uma política de ajustes pouco popular desembocaram numa linha de ação repressiva, que não poupava possíveis inimigos internos. De acordo com Scott Mainwaring, logo, o novo regime:

> reprimiu organizações de camponeses e de trabalhadores e a Esquerda. Em 1965, aboliu os partidos políticos e criou dois novos partidos: a Aliança Renovadora Nacional (ARENA), do governo, e o Movimento Democrático Brasileiro (MDB), de oposição moderada. Durante seus primeiros anos, o regime tentou construir sua legitimidade principalmente ao estabelecer a ordem social e ao derrotar a "ameaça subversiva" [...]. Durante seus primeiros quatro anos, os militares oscilaram entre relaxar a repressão, preparando, assim, o retorno a um governo civil, e uma tentativa de institucionalizar um governo militar mais duradouro. Em 1968, venceu a última opção.[445]

Para construir a legitimidade, a nova ordem contou com a colaboração de múltiplas forças da sociedade civil; dentre elas, a da Igreja Católica. Com as suas marchas da família rodando o país, mesmo após o triunfo de abril de 64, a instituição forneceu uma sólida base de apoio à "Revolução". Como se não bastasse, em junho de 1964, a CNBB publicou um histórico manifesto, que rapidamente ganhou as páginas dos principais jornais do país. Segundo o jornalista Marcos de Castro, o documento foi tirado, no Rio de Janeiro, dia 29 de maio de 1964, depois de uma reunião de treze dias da Comissão Central da CNBB. A 2 de junho, o documento foi divulgado. Um dia depois, os jornais o publicaram.[446] Estampavam-se nas capas dos jornais a conhecida "Declaração da CNBB sobre a situação nacional".

---

[445] Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 101.
[446] Cf. CASTRO, Marcos. Op. Cit., 1984, p. 88.

Sem rodeios, a ação militar aparece na declaração da CNBB como um atendimento da "geral e angustiosa expectativa do Povo Brasileiro, que via a marcha acelerada do comunismo para a conquista do Poder". Nesse sentido, as Forças Armadas, segundo o manifesto, "acudiram em tempo, e evitaram que se consumasse a implantação do regime bolchevista em nossa terra". Ao fim das primeiras colocações, dizia o texto que: "Ao rendermos graças a Deus, que atendeu às orações de milhões de brasileiros e nos livrou do perigo comunista, agradecemos aos Militares que [...] se levantaram em nome dos supremos interesses da Nação".[447]

Em seguida, afirmou não haver dúvida do necessário "expurgo das causas da desordem" para consolidar a ação militar.[448] Contudo, ponderou sobre a forma como os métodos que seriam empregados, na busca e no trato dos culpados, deveriam se seguir. Defendia que os acusados tivessem o direito de defesa e "não se transformassem em objeto de ódio ou de vindita".[449] Mesmo apresentando as suas ponderações, a declaração sinalizava a confiança nas palavras oficiais do Comando Revolucionário e do presidente Castelo Branco.[450]

Apesar de a clara e cristalina adesão da CNBB à nova ordem, a posição oficial da conferência expôs suas discordâncias com a atitude de "certos elementos" ligados à "revolução", acusados de promover "mesquinhas hostilidades" contra bispos, padres, militantes leigos e fiéis da Igreja Católica. Esse apontamento não pode passar despercebido. Embora ratificando sua adesão ao golpe e ao "expurgo", promovido pelo novo governo contra a "desordem", a declaração da CNBB já apontava algo que viria a estremecer as relações entre Igreja e Estado no Brasil pós-1964: a crescente repressão sobre membros e setores da Igreja.

Aderir ao golpe não significava, de modo algum, um rebaixamento da Igreja ante um governo secular. Como já demonstrado no capítulo anterior, a instituição tinha os seus próprios motivos para aderir ao golpe. A CNBB destacava, num tópico da declaração, que não aceitaria a "acusação injuriosa" de que membros do clero e organizações católicas, como a Ação Católica e o MEB, eram comunistas ou comunizantes. A declaração se encerrou de forma ambígua. Reafirmou que a Igreja não se curvaria "às injunções da política partidária, nem às pressões de grupos de qualquer natureza" que pretendam silenciar a sua voz em favor dos pobres e das vítimas de perseguição e injustiça.[451] Mas, no final, apelou para que "as forças vivas da Nação [...] colaborem com as autoridades constituídas na tarefa ingente de reconstrução da Pátria".

[447] Cf. apud LIMA, Luiz. Op. Cit., p. 147.
[448] Ibidem, p. 147-148.
[449] Ibidem, p. 148.
[450] Ibidem.
[451] Ibidem, p. 149.

Para além de um adesismo acrítico, a CNBB soube ponderar, sem que isso obscurecesse o apoio inconteste ao golpe de Estado de 1964 e à nova ordem.

Vale ressaltar que, embora a posição oficial da CNBB representasse a maioria do episcopado nacional, ela não representou, de modo algum, a posição da totalidade do clero católico. Uma prova disso foi encontrada pelo historiador brasilianista Kenneth Serbin, na Biblioteca do Instituto Nacional de Pastoral. Por lá, um histórico rascunho foi descoberto por ele. Um documento inédito que, mesmo não chegando a ser publicado, revela a posição de uma ala do episcopado que não convergiu com os rumos tomados pelo país. Segue abaixo uma passagem do rascunho:

> Sente-se a Igreja ameaçada em sua legítima liberdade e missão pelas violências contra ela praticadas em quase toda a extensão do território nacional. Com efeito, representantes do poder temporal arvoram-se no direito de julgar autoritariamente a doutrinação da Igreja, reservando-se a competência de decidir se o que ela ensina é o cristianismo ou o marxismo, proíbem a divulgação de documentos episcopais, apreendem livros editados sob sua responsabilidade, proíbem transmissões de seus programas, identificam a Ação Católica [...] com ninhos de comunização [...], prendem líderes autenticamente católicos como agentes comunistas [...], acusam os próprios bispos de subversivos ou comunistas, não poupam o Vaticano [...], forçam a transferência de sacerdotes e insinuam a transladação de bispos, invadem propriedades da Igreja e destroem instalações [...]. A Igreja, no exercício do seu apostolado, está firmada no próprio poder de Deus [...]. Não admite limitações nem pode ser submetida ao *placet* de poderes temporais, nem modificada de acordo com conveniências políticas.[452]

Kenneth Serbin, o primeiro a estudar o rascunho, apontou que, se esse documento tivesse sido publicado na época, teria tido um impacto maior que as declarações episcopais da década de 1970, as quais criticavam duramente a ditadura militar.[453] Serbin ainda defendeu que a declaração da CNBB era fruto do acordo firmado entre os conservadores e os progressistas da Igreja, a dizer, entre os que aderiram ao novo regime e os que mostravam suas reticências contra ele. Por isso, a famosa "Declaração da CNBB sobre a situação nacional" saiu confusa e contraditória, louvando as Forças Armadas, ao passo em que "pedia o fim dos ataques contra ativistas da Igreja e proteção contra 'os abusos do capitalismo liberal'".[454] Mais uma vez, em nome da unidade da Igreja, um texto católico de importante alcance político era publicado recheado por ambiguidades, as quais intentavam arrefecer as diferenças internas.

---

[452] Cf. SERBIN, Kenneth. **Diálogos na sombra:** bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 102-103.
[453] Ibidem, p. 103.
[454] Ibidem, p. 103-104.

Contudo, com o passar do tempo, foi ficando difícil abarcar as dissonâncias que iam se acumulando no âmago da instituição. Vários foram os fatores que empurraram paulatinamente a Igreja para uma posição antagônica diante do regime gestado. O sociólogo Luiz Gonzaga de Souza Lima ofereceu uma interessante explicação sobre as causas das mudanças de posicionamento da instituição. Para ele, a divisão da Igreja se manteve após o golpe; mas não de forma idêntica ao período anterior ao de abril de 1964, devido a determinados fatores, que seriam responsáveis, segundo o autor, por reforçarem posturas mais progressistas da instituição na tessitura política e social. Lima listou alguns deles, a saber:

> (a) a prática política da ditadura que acelerou o processo de intensa exploração das massas trabalhadoras em favor de limitados setores das classes dominantes e dos interesses externos à sociedade brasileira, e que gerava um antagonismo crescente entre o regime e as classes dominadas (inclusive entre a pequena burguesia e setores classes dominantes excluídas do poder);
> (b) a violenta repressão, que se manifestava com uma crueldade inédita [...], e que se transformaria em prática normal de exercício do poder;
> (c) a crescente repressão sobre a própria Igreja [...];
> (d) o desenvolvimento da teologia [...];
> (e) o novo clima eclesiástico internacional que se criaria com a ação de pelo menos dois Deres: 1) a consolidação das conclusões e dos avanços provenientes do Concílio Vaticano II; 2) [...] a descoberto por amplos setores da Igreja europeia, principalmente, das contradições profundas que regulavam a ordem internacional e das injustiças que estavam na base do equilíbrio mundial de então. Esses fatores trariam grande apoio e simpatia internacional imensa aos setores progressistas da Igreja brasileira [...];
> (f) a necessidade de defender-se (da repressão) e a prática pastoral de ligar-se aos problemas do povo [...] geravam uma situação na qual novos setores da Igreja se deslocariam em defesa da população [...].[455]

Percebe-se que o sociólogo elencou fatores externos — como a prática política da ditadura — e internos — a exemplo do desenvolvimento da teologia e o novo clima eclesiástico pós-Vaticano II — como responsáveis pelas mudanças que foram ocorrendo, no interior da instituição, e fortalecendo o seu campo progressista. A tese de Luiz Gonzaga de Souza Lima veio na contramão de pesquisas que focavam nos aspectos institucionais (internos) da Igreja como fatores determinantes para a sua mudança.

Basicamente, o enfoque nos aspectos institucionais sugere que a Igreja teria mudado em razão de uma "crise institucional" e, portanto, em busca de manter sua influência na sociedade.[456] Para autores como Luiz Gómez de Souza, uma visão "terrivelmente parcial e

[455] Cf. LIMA, Luiz. Op. Cit., p. 53-55.
[456] Ver, por exemplo, a obra de Thomas Bruneau já citada nesta tese: BRUNEAU, Thomas. **O catolicismo brasileiro em época de transição.** São Paulo: Loyola, 1974. Bresser-Pereira também focou sua análise na "crise institucional" de uma Igreja que, para ele, iniciou sua transformação por ter sido abandonada pelas classes dominantes e pela ameaça de deserção em massa das classes populares, que começavam a ser atraídas por outras

elitista", visto que considerava o "povo" como sujeito passivo naquele processo.[457] Contra ela, Luiz Gonzaga de Souza Lima salientou a influência de fatores externos, como a importância das classes subalternas na emergência de uma nova postura da Igreja.[458]

Por outro lado, alguns autores notaram que também as explicações focadas nos elementos externos eram parciais, pois supervalorizavam os reflexos das lutas de classe nas ações do episcopado durante o período mencionado. Destaco aqui a contribuição de dois pesquisadores acerca da questão. São eles, os sociólogos Scott Mainwaring e Michael Löwy. Cada um deles, a seu modo, ofereceu uma "terceira hipótese". Mainwaring se utilizou de lentes weberianas para refutar as abordagens de tipo funcionalista, focadas nos aspectos interno-institucionais.

Segundo ele, as igrejas são também tangidas por elementos carismáticos e de não racionalidade. Além disso, os reflexos da conjuntura política e social influenciaram em sua modificação. Sendo assim, as concepções de fé e da missão da Igreja não se modificaram "somente como resultado de debates acerca de qual deveriam ser ou de como deveriam proteger interesses institucionais".[459]

Ao contrário disso, o sociólogo defendeu que a identidade da Igreja foi modificada, principalmente porque "o processo político mais amplo gerou novas concepções de sociedade e do papel da Igreja dentro dela".[460] Contudo, Mainwaring salientou que, embora as mudanças políticas e sociais tenham contribuído para esse processo, deve-se evitar reduzir a análise a um problema "de classes". Para o estudioso, seria inconcebível imaginar que a mudança política modificaria inevitavelmente a forma pela qual as instituições veem a si próprias. Ademais, afirmou que algumas religiões podem manter-se isoladas dos conflitos da sociedade e até preservar costumes "a despeito de dramáticas transformações na sociedade e na política a seu redor".[461]

---

religiões. Cf. BRESSER-PEREIRA, Luiz. Op. Cit., p. 109, 177, e 182. Por seu turno, a tese de João Francisco Regis de Morais acusou a leitura de Bresser de demasiadamente "sociologística ou, no mínimo, uma leitura incompleta da História". Morais ponderou sobre a aliança entre as classes dominantes e a Igreja ao longo da história, defendida por Bresser. Ao contrário deste, defendeu que, mesmo atrelada às elites, sempre houve, no interior da Igreja, "*remanescentes* do espírito evangélico". Esses remanescentes não estavam mancomunados com a ordem estabelecida. Ademais, Regis Morais não coadunou com a análise sobre a crise institucional pós-cristandade feita por Bresser-Pereira. Cf. MORAIS, João. **Os bispos e a política no Brasil:** pensamento social da CNBB. São Paulo: Cortez, 1982, p. 28-29.

[457] Cf. SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. **Classes Populares e Igreja:** nos caminhos da história. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 147. Ver também: BORDIN, Luigi. **O marxismo e a teologia da libertação**. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987, p. 43-46.

[458] Cf. LIMA, Luiz. Op. Cit., p. 31.

[459] Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., p. 25.

[460] Ibidem.

[461] Mainwaring citou o exemplo do grupo anabatista "Amish", que preserva costumes do século XVIII. Cf. Ibidem, p. 26.

Com isso, a sua pesquisa acabou também se distanciando das abordagens marxistas tradicionais, que dão às lutas de classe um *status* de explicação-chave para as mudanças no interior da Igreja.[462] Em suas conclusões, o sociólogo brasilianista pontuou que as análises da Igreja ou de um movimento da Igreja "não deveriam considerar suas transformações como resultados diretos e inevitáveis de mudanças históricas mais amplas, nem negligenciar o impacto das mesmas".

Por seu turno, Michael Löwy procurou explicar a gênese do cristianismo da libertação, produto do citado movimento de mudanças no âmago da Igreja. Em sua pesquisa, assemelhou-se a *Mainwaring* ao argumentar que uma convergência de fatores — internos e externos — favoreceu o processo de transformação da instituição.[463] Dessa forma, os dois autores sustentaram uma barreira diante de abordagens *fatorialistas*. Quer dizer, os pesquisadores se voltaram contra um tipo de esquema teórico que privilegia um *fator* (seja institucional, econômico, cultural, de classe etc.) como determinante para a explicação do movimento de outro *fator* (como o religioso).

Ver-se-á, nos próximos capítulos, que as chamadas "teorias do reflexo" e o seu *fatorialismo* são demasiadamente reducionistas quando se propõem explicadores-chaves da problemática; haja vista a conhecida defesa de que os bispos do Nordeste eram mais "avançados" na ação social, em razão de viverem numa região contaminada por desequilíbrios socioeconômicos.[464] O fator regional explicaria o "avanço" dos bispos progressistas do Nordeste? A questão é muito mais complexa e o apontamento é falso. Por isso, são mais relevantes, para a análise, aquelas explicações que consideram a confluência de fatores na determinação de um dado fenômeno.

Isso não quer dizer que outras abordagens sejam desprezíveis para o estudo da Igreja. A tese de Luiz Gonzaga de Souza Lima, por exemplo, ofereceu elementos fundamentais para a análise sobre a transformação da Igreja, além de ter reconhecido a importância de múltiplos fatores na virada eclesial da instituição.[465] O próprio Thomas Bruneau acatou positivamente as críticas que sofreu por sua abordagem institucional, mesmo sem abrir mão inteiramente da sua

---

[462] Essa não é uma discussão encerrada. Mainwaring foi criticado pelo pesquisador Pedro Ribeiro de Oliveira. Este considerava a abordagem do brasilianista focada no aspecto institucional. Ao contrário de Pedro de Oliveira, o pesquisador Bresser-Pereira criticou a tese de Mainwaring por considerá-la orientada por uma análise "de classe". Por sua vez, Thomas Bruneau, que foi criticado por Mainwaring, em razão de sua análise de tipo institucional, considerou a tese de Mainwaring como uma abordagem institucional bem entendida e alargada. Para um aprofundamento dessa discussão, ver: SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo:** modernidade e tradição. São Paulo: Loyola, 1992, p. 23-27.

[463] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 69.

[464] Cf. BRUNEAU, Thomas. Op. Cit., p. 198.

[465] Cf. LIMA, Luiz. Op. Cit., p. 53--55.

tese, que apontava, na crise institucional da Igreja, a explicação-chave para a mudança.[466] Algo que está, de fato, parcialmente correto. Importa dizer que esse processo de mudança das concepções de fé e da missão da Igreja não ocorreu de modo linear. A transformação se processou de forma paulatina e heterogênea.

Todos tiveram de responder aos dilemas que atravessaram o caminho do catolicismo. Nem todos, porém, responderam do mesmo modo e ao mesmo tempo. De acordo com o historiador Paulo César Gomes, nos primeiros quatro anos após o golpe, a CNBB voltou-se mais para os assuntos internos que para as questões políticas e sociais. Para o autor, "nem mesmo o Concílio Vaticano II fez com que ela intensificasse sua ação social". A tendência da instituição foi a da burocratização.[467] Porém, o historiador deixou claro que alguns setores da Igreja viveram "intensas transformações" já a partir de 1964. Esse foi o caso dos bispos do Amazonas.

Após a chamada "Operação Amazônia", o episcopado desse estado tomou partido em favor dos trabalhadores do campo, expulsos de suas terras em razão da linha de desenvolvimento econômico desencadeada pela operação do governo Castelo Branco.[468] Percebe-se, então, a emergência de importantes contradições entre a modernização conservadora das novas forças políticas e a defesa pela justiça social da Igreja. O choque entre o epítome do desenvolvimento e o apelo católico pela justiça social se avolumaram ao longo dos anos.

Não tardou para que o novo regime político começasse a aprofundar a paranoia anticomunista existente antes do golpe. Com isso, a repressão grassou. E logo atingiu as fileiras da Igreja, sufocando as experiências da instituição que se acumulavam desde o período anterior ao Vaticano II, como visto no primeiro capítulo desta tese. Nem mesmo sacerdotes que tiveram uma posição ambígua nos acontecimentos de 1964 foram poupados da marcha contra o "inimigo interno". Dentre esses, dom Hélder Câmara. O sacerdote não era mais secretário-geral da CNBB. Agora, era arcebispo de Olinda e Recife. De acordo com Kenneth Serbin, nos idos de abril de 1964, mesmo o "avançado" dom Hélder assumiu uma posição de "esperar-para-ver". Era um dos que alimentavam a esperança de que a reforma social poderia avançar sob o novo regime.[469]

---

[466] Cf. ver: SANCHIS, Pierre (org.). Op. Cit., p. 23-27.
[467] CF. GOMES, Paulo. Op. Cit., p. 45.
[468] Ibidem, p. 46.
[469] Cf. SERBIN, Kenneth. Op. Cit., p. 104.

A postura de dom Hélder, por um lado, aparentava ser vacilante. Por outro, inicialmente, livrou o arcebispo de maiores reprimendas. Ademais, o fez adquirir certa confiança de Castelo Branco. Porém, o sacerdote, que já não era dos mais benquistos antes do golpe, após a instauração da nova ordem, viu a sua situação piorar. Numa conhecida entrevista ao *Jornal do Brasil*, no ano de 1979, o coronel Hélio Ibiapina falou sobre os primeiros anos da ditadura militar. Dissertando acerca das suas frustrações com dom Hélder, foi categórico: "Esconderam gente lá no Seminário de Olinda. Esconderam elementos comunistas, gente mesmo do Partido. Havia o perigo de a gente ter que pegar os homens lá mesmo e, mesmo assim, o Hélder Câmara não me procurou".[470]

Cedo, dom Hélder atraiu contra si a vigilância e a coerção do Estado. De acordo com Paulo César Gomes, no ano de 1966, o arcebispo viveu um imbróglio com o Exército pernambucano por ter se envolvido na publicação de um documento da Ação Católica Operária (ACO);[471] polêmico documento que condenava a situação dos trabalhadores da região. Estava só começando a *Via Crucis* do religioso, durante a ordem estabelecida após abril de 1964. Em Aracaju, o seu aliado-mor, o arcebispo dom Távora, sofria desde cedo as maiores hostilidades. Noutro momento desta tese, o seu caso será analisado.

Ao passo em que o regime se enrijeceu e desvelou o seu real significado ditatorial e antirreformista, setores da Igreja comprometidos com reformas sociais, dos mais moderados aos mais radicais, iam acumulando as suas diferenças contra ele. Movimentações internas contribuíram para a mudança. Do Vaticano saiu, no ano de 1967, a encíclica *Popularum Progressio*. O trabalho de Zilda Gricoli Iokoi expôs os conflitos na recepção da encíclica. O campo mais aberto se entusiasmou com ela; enquanto o campo mais conservador se dividia, entre aqueles que condescendiam a favor dela e os que a contrariavam com feroz oposição.[472] Dom Hélder elencou os seus "dez pontos de apoio à encíclica". Eram alguns deles: (1) a criação de uma comissão de justiça e paz pelo pontífice; (2) a criação de uma similar no Brasil; (3) e o combate vigoroso da alienação da Igreja diante dos direitos da propriedade e da renda.[473]

Em maio de 1967, a 8ª Reunião da CNBB, realizada na cidade paulista de Aparecida, reafirmou compromisso com o importante *Documento de Mar del Plata*, do Conselho Episcopal Latino-Americana (CELAM). De acordo com Zilda Iokoi, o papa Paulo VI havia dado destaque

---

[470] Cf. "General Ibiapina nega ter torturado presos políticos". **Jornal do Brasil,** 22 de abril de 1979, p. 33.
[471] Cf. GOMES, Paulo. Op. Cit., p. 47.
[472] Cf. IOKOI, Zilda. Op. Cit., p. 32.
[473] Destacou Zilda Iokoi que próceres do pensamento conservador católico, como o presidente do grupo ultraconservador Tradição, Família e Propriedade (TFP), rejeitavam o sentido definido na encíclica de direito à propriedade. Ibidem.

à responsabilidade da Igreja latino-americana na recuperação do lugar da Igreja no mundo. O CELAM, segundo ela, respondeu ao discurso do papa na reunião de Mar del Plata. Definiu, em sua plataforma, considerações que estimulavam a Igreja, dentre outros pontos: empreender uma reflexão teológica que partisse do conhecimento do real; promover a renovação profunda das mentalidades; e estimular todas as reformas de estrutura exigidas para a maior integração do povo de Deus na vida política, econômica, social e cultural.[474]

Na reunião de Aparecida, um documento foi elaborado para adequar as propostas do CELAM à realidade brasileira. Importante documento que apontou o humanismo cristão como uma espécie de terceira via, ante as doutrinas liberal e comunista. Dos pontos mais importantes do documento, sobressai uma exortação sobre os perigos da automação e da modernização tecnológica. Temia-se que excluíssem o homem do trabalho, e apelava-se para as massas serem incorporadas aos benefícios da produção.[475] Quer dizer, o velho paradoxo se repetiu. Ao passo em que a Igreja era uma entusiasta da lógica desenvolvimentista, alardeada até mesmo na *Popularum Progressio*, nutria desconfianças indeléveis contra ela.

Em síntese, os novos textos apostólicos contribuíram para a continuidade da renovação da Igreja e abertura para a modernidade. A Igreja apresentava a sua agenda. No ano de 1968, um impulso ainda maior foi exaltado, com a realização da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Medellín. A conhecida Conferência de Medellín acabou por ser a aplicação do Vaticano II à realidade da Igreja latino-americana. Porém, segundo o teólogo João Batista Libânio, aquela conferência superou, de longe, o que foi inicialmente pensado pelo papa. Medellín, segundo Libânio, marcou o salto qualitativo da Igreja da América Latina numa linha social.[476]

Medellín condenou as formas de marginalização[477], denunciou a "violência institucionalizada" no continente[478], e replicou as desconfianças da Igreja latino-americana ao modelo excludente de desenvolvimento.[479] Tipos de denúncias explosivas, numa América Latina tomada por ímpetos revolucionários, golpes de Estado e enrijecimento de regimes autoritários. Era o caso do Brasil. Ainda no ano da realização da conferência, a ditadura se escancarou com a publicação do famigerado Ato Institucional Número 5 (AI-5). Embora um

---

[474] Ibidem, p. 34.
[475] Ibidem, p. 35.
[476] Cf. LIBÂNIO, João. Op. Cit., 126.
[477] Cf. *IN:* CONFERÊNCIA GERALD DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 2, 1968. **Conclusões de Medellín.** São Paulo: Paulinas, 1968. Ver tópico "Tensões entre classes e colonialismo interno".
[478] Ibidem. Ver tópico "O problema da violência na América Latina".
[479] Ibidem. Ver tópicos: "Tensões entre classes e colonialismo interno" e "Tensões internacionais e colonialismo externo". Ver também a consideração sobre a industrialização no tópico "Orientação da mudança social".

evento não tivesse relação com o outro, as denúncias de Medellín estimularam setores da Igreja brasileira a um antagonismo ainda mais claro ante os preceitos da ditadura.

A conferência não deixava de dar também o beneplácito para os signatários do "Pacto das Catacumbas". Com a iniciativa de religiosos, como dom Hélder, o "Pacto das Catacumbas" ensaiou, durante a última sessão do Vaticano II, o que seria a depois chamada "opção preferencial pelos pobres". Apoiado, inicialmente, por um punhado de bispos, o pacto acabou tendo a aceitação de mais de 500 lideranças religiosas ao redor do mundo.[480] A radicalidade do compromisso firmado pelos bispos assinantes do pacto era tal que os obrigava a procurar viver segundo o modo da maioria da população, além de dar tudo o que é necessário aos grupos economicamente "fracos e subdesenvolvidos". Celebrava-se, dessa forma, a Igreja "Pobre e Serva", que encoraja os seus bispos a descerem do pedestal dos poderosos, a negarem os títulos de grandeza e a se atentarem para a situação dos pobres.[481]

A Conferência de Medellín dava ainda mais consistência a esses compromissos afirmados por um sem-número de setores da Igreja; ademais, encorajava até os setores mais conservadores à observação das mazelas sociais, injustiças de ordem econômica e política. Nas conclusões de Medellín, um tópico sobre a Igreja condenou taxativamente a indiferença cristã ante as iniquidades estruturais. Asseverou para o episcopado nos seguintes termos:

> O Episcopado Latino-Americano não pode ficar indiferente ante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina, que mantêm a maioria dos nossos povos numa dolorosa pobreza, que em muitos casos chega a ser miséria desumana.[482]

Um chamado era, assim, feito aos membros da Igreja para viver a "pobreza evangélica". Lembravam que Cristo não só "amou aos pobres, mas também, viveu na pobreza, centralizando sua missão no anúncio da libertação aos pobres".[483] O esforço para a Igreja agir em favor dos pobres não era uma ode à pobreza social. Esta era condenada enquanto um pecado estrutural. Não à toa o assistencialismo era rejeitado, por pouco se preocupar em modificar o *status quo*.[484]

A Igreja brasileira vivia o seu impasse diante da vida política pós-AI-5. Recebeu dos chamados de Medellín mais um estímulo para se lançar contra o regime outrora louvado. Um regime convertido numa ditadura, moldada pela "violência institucionalizada" — que não

---

[480] Cf. BEOZZO, José. **Pacto das Catacumbas:** por uma Igreja servidora e pobre. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 27-28.
[481] Ver detalhes do documento "Pacto das Catacumbas da Igreja serva e pobre" em: BEOZZO, José. Op. Cit., 2015, p. 29-49.
[482] Cf. **Conclusões de Medellín.** Ver tópico "Pobreza da Igreja".
[483] Cf. Ibidem. Ver "Motivação Doutrinária" do tópico "Pobreza da Igreja".
[484] Cf. Ibidem**.** Ver tópico "Pastoral das Elites".

poupava nem frentes clericais e laicais — e por um modelo econômico que não se assentava na defesa católica pela justiça social. A descoberta de teólogos e intelectuais católicos da "teoria da dependência" fortaleceu o questionamento do clero à "ideologia do desenvolvimento". Diferente desta última, a teoria da dependência não aceitava a ideia de que a pobreza correspondia a uma mera etapa no processo do desenvolvimento do continente.[485]

De acordo com o pesquisador Lucelmo Brito, a teoria da dependência compreendia que o subdesenvolvimento era uma condição estrutural do capitalismo em sua configuração imperialista.[486] Essa teoria exerceu forte influência entre bispos, que passaram a enxergar o subdesenvolvimento como um subproduto do desenvolvimento capitalista.[487] Por isso, ao invés do léxico desenvolvimentista, a palavra de ordem passou a ser *libertação*. Tais descobertas ressoavam na influente Igreja brasileira, e contribuíram para que a sua missão pastoral se transformasse num calo no sapato da modernização autoritária e conservadora imposta pela ditadura.

Pouco tempo depois, surgiu a expressão teórica do movimento do cristianismo da libertação: a Teologia da Libertação. Insatisfeitos com a "teologia do desenvolvimento", o tema da libertação foi sendo evocado por intelectuais católicos. Segundo o sociólogo Michael Löwy, o teólogo brasileiro Hugo Assmann desempenhou um papel pioneiro na elaboração dos primeiros elementos de uma crítica cristã e da libertação ao desenvolvimentismo.[488] Löwy, contudo, aponta que foi o trabalho *Teologia da Libertação – Perspectivas*, do teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, o responsável por inaugurar a nova teologia.[489] O sociólogo recordou que o trabalho de Gutiérrez não nasceu do nada. Ele era "a expressão de dez anos de *práxis* por parte de cristãos com um compromisso social e vários anos de discussões entre teólogos progressistas latino-americanos".[490]

---

[485] Cf. BRITO, Lucelmo. **Uma análise da polêmica em torno do livro "Igreja:** Carisma e Poder", de Leonardo Boff, na Arquidiocese do Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2008, p. 21.
[486] Ibidem.
[487] DUSSEL, Enrique. **Teologia da Libertação:** um panorama do seu desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 57.
[488] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 77-78.
[489] Ibidem. Luigi Bordin separa uma parte do seu trabalho para ressaltar a influência que a Teoria da Dependência exerceu nos primeiros escritos da Teologia da Libertação, especialmente em Gustavo Gutiérrez. Cf. BORDIN, Luigi. Op. Cit., p. 68-71.
[490] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 78. Como apontou Lucelmo Brito, alguns autores, e mesmo religiosos, preferem dizer que a Igreja progressista e a Teologia da Libertação foram lançadas em Medellín, sem levar em conta todo o processo de construção do cristianismo da libertação, como o fez Michael Löwy. Cf. BRITO, Lucelmo. Op. Cit., p. 22. Um desses autores foi o brasilianista Kenneth Serbin. Ele defendeu que a declaração elaborada pelos bispos, em Medellín, lançou a Teologia da Libertação e a Igreja Progressista. Cf. SERBIN, Kenneth. Op. Cit., p. 98.

A Teologia da Libertação sistematizou o que seria uma nova prática religiosa na tessitura política e social. Não era uma teologia qualquer. Diferenciava-se das demais por sua obstinada procura dos elementos produtores da miserabilidade e iniquidade estrutural. Por isso que ela se articula entre a análise socioanalítica da realidade e a interpretação teológica (hermenêutica) dela.[491] Percebe-se daí que as chaves analíticas são científicas e teológicas. Uma não está a reboque da outra. O resultado é a formação de uma teologia voltada para o engajamento dos cristãos nas lutas sociais e políticas em favor das classes subalternas. Há uma "opção de classe", por assim dizer, feita pelos adeptos da Teologia da Libertação.[492]

Evidente que, com essa natureza, a nova teologia atraiu para as suas fileiras um sem-número de sacerdotes e leigos escandalizados com a pobreza. Outro sem-número de religiosos foi, progressivamente, aderindo à Teologia da Libertação. A análise socioanalítica (científica) imposta por ela fez com que o marxismo deixasse de ser visto como um fantasma por muitos religiosos. De modo seletivo, categorias do materialismo histórico e dialético se converteram em ricas chaves analíticas para teólogos e intelectuais cristãos. Estavam ansiosos em compreender as causas estruturais dos dilemas vivenciados pelos pobres do Terceiro Mundo.

Do materialismo histórico, os teólogos da libertação condenaram as filosofias especulativas e as teologias que partiam de uma leitura a-histórica do homem e da sociedade.[493] Com isso, foi potencializada a crítica à crença metafísica de que a pobreza é uma fatalidade a-histórica e as desigualdades são forças naturais. Porém, o marxismo estava longe de ser a única fonte de análise.[494] Com efeito, o próprio marxismo, que atraía boa parte dos intelectuais católicos ligados à Teologia da Libertação, não era o chamado "ortodoxo".

De acordo com Löwy, os manuais do *diamat* soviéticos e os manuais dos partidos comunistas tradicionais (PCs) certamente não os inspiravam. Além do chamado "neomarxismo", uma espécie de "marxismo heterodoxo", os teólogos da libertação tinham preferência, segundo Löwy, pelas experiências latino-americanas: o marxismo original do peruano José Carlos Mariátegui, adaptado às realidades do continente; a Revolução Cubana, como um marco na história do continente; e a teoria da dependência latino-americana.[495]

---

[491] Cf. BORDIN, Luigi. Op. Cit., p. 72-76.
[492] Ibidem, p. 76.
[493] Ibidem, p. 91.
[494] A título de exemplo, o teólogo brasileiro Leonardo Boff fez questão de lembrar que, muitas das novas posturas da Igreja e dos pobres, nada tinham a ver com a presença de uma leitura marxista da realidade, mas "simplesmente do Evangelho lido no contexto das opressões inegáveis". BOFF, Leonardo. **E a Igreja se fez povo:** Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 77.
[495] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 122. Ver também: GOTAY, Samuel. **O pensamento cristão revolucionário na América Latina e no Caribe:** implicações da teologia da libertação para a sociologia da religião. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 232.

Com todas essas fontes, a Teologia da Libertação foi, passo a passo, levando milhares de cristãos a enxergarem os pobres com outro olhar. Ao invés da "culpa cristã", com o seu sentimento caritativo-assistencial, os pobres passavam, cada vez mais, a ser vistos enquanto sujeitos da sua própria libertação, protagonistas da sua história, não mais como meros coadjuvantes dignos da piedade religiosa. A linha desenvolvimentista passava por uma crítica ainda mais dura por parte desses setores da Igreja. O desenvolvimento, por si só, não garantiria a libertação das vítimas da opressão.

Com esses novos impulsos teológicos, a Igreja se solidificou como a instituição capaz de produzir a oposição mais consistente à ditadura; ainda que parte do clero permanecesse conservador e crítico desse tipo de participação dos cristãos na vida política. O movimento, iniciado em fins da década de 1950, atingiu o seu auge na década de 1970. Uma Igreja dos pobres, com uma opção preferencial, moldou uma inédita prática de fé. Virou rotina nos sermões de uma missa ouvir críticas às "estruturas de opressão" e denúncias contra as violações dos direitos humanos. A Igreja não chegou a romper com o Estado, mas era a principal porta-voz na denúncia das suas arbitrariedades.

Manifestos contra a tortura e longas reflexões socioeconômicas punham a defesa pela justiça social ainda mais na contramão daquela ditadura instaurada com o apoio da Igreja.[496] Para os militares, a instituição religiosa queria mesmo era se tornar uma espécie de "poder paralelo" pronto para rivalizar com o poder estabelecido por eles. Seria preciso neutralizar os elementos "esquerdistas" do clero.[497] Alguns bispos e militares, entretanto, operavam para consolidar um caminho do meio, a fim de evitar um rompimento total entre Igreja e Estado.[498]

Os próceres da política externa americana, desde fins dos anos 1960, assistiam atônitos à "guinada à esquerda" que setores do episcopado vinham dando no Brasil pós-Conferência de Medellín.[499] Para onde iria a Igreja brasileira? Perguntavam-se. A resposta estava sendo dada

---

[496] Nem com o *boom* econômico, no início da década de 1970, setores da Igreja deixaram de demonstrar o seu antagonismo com a linha modernista-conservadora da ditadura. Um dos textos mais emblemáticos foi lançado em 1973, quando o governo federal ainda falava num tal "milagre econômico". O documento se chamava *Eu ouvi os clamores do meu povo*. Pode-se lê-lo na íntegra em: LIMA, Luiz. Op. Cit., p. 168-199.

[497] Não à toa foram montados intensos dossiês sobre a Igreja e o seu clero, como se verá adiante nesta tese. Para ficar num exemplo, por ora, uma operação batizada de "Operação Igreja" foi desencadeada para desacreditar o clero progressista dos Estados da Bahia e Sergipe e dirimir as divergências entre Igreja e Estado. Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_80011765_d0001de0001. Relatório da "Operação Igreja" – 1980; 17 de novembro de 1980, 99f.

[498] Conferir o trabalho de Kenneth Serbin sobre a Comissão Bipartite, que visava estabelecer um "diálogo nas sombras" entre militares e alguns bispos. O objetivo principal era fazer com que não houvesse uma ruptura nas relações entre Igreja e Estado. Ver: SERBIN, Kenneth. **Diálogos na sombra:** bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

[499] O secreto relatório Kissinger apontava que a Igreja era a "mais potente força moral no país" e "a única que poderia efetivamente desafiar – ou apoiar – o governo". Cf. apud SERBIN, Kenneth. Op. Cit., p. 105.

com a criação de comunidades de base (CEBs) espalhadas pelo país, e com a formação de movimentos sociais e lideranças políticas que canonizaram o protagonismo dos pobres.

A Igreja passou a servir de guarida para os perseguidos da ordem estabelecida e denunciante-mor da linha econômica erguida pelo *establishment*. A defesa pela justiça social da Igreja progressista acabou por não se assentar na linha modernizante, autoritária e conservadora da ditadura empresarial-militar.

4.3 A ADESÃO DA DIOCESE DE PROPRIÁ À NOVA ORDEM

No limiar da nova conjuntura política, a correlação de forças no Estado de Sergipe mudou radicalmente. Como se viu no capítulo anterior, as antigas lideranças e nomes de peso do bloco reformista saíam pela porta dos fundos da vida política sergipana. A "limpeza" contra a "subversão" também se impôs em Sergipe. A onda de acusações e perseguições chegou até a Igreja. A instituição se dividiu. O arcebispo de Aracaju se viu cercado por uns, abandonado por outros. Se a situação já era ruim para ele, só piorou, com os acontecimentos que vieram.

Antes mesmo do golpe, as cartilhas sociais de dom Távora, especialmente a "Viver é Lutar", causavam a repulsa das forças mais conservadoras do país. No início de março de 1964, Carlos Lacerda, então governador do Estado da Guanabara, estabeleceu ordens estaduais para não liberar a circulação das cartilhas de alfabetização do MEB. Eram elas consideradas "subversivas", pois inspiravam a luta de classes e o desrespeito às leis do país.[500]

Com o golpe, dom Távora teceu algumas posições que contribuíram para o tom contra ele se exasperar. Em menos de duas semanas do golpe, assinou, junto a outros bispos, um manifesto que pedia a liberdade dos "inocentes eventualmente detidos em um primeiro momento de inevitável confusão". O mesmo manifesto asseverava que a Igreja, "no exercício de sua missão, não está vinculada a regimes ou governos".[501] Não à toa alguns padres relataram que dom Távora passou a ser identificado com a expressão pejorativa de "melancia": "verde por fora, vermelho por dentro".[502]

Internamente, dom Távora assistiu, ao longo do novo regime, a seu auxiliar, dom Luciano Cabral Duarte, ganhar visibilidade. Este tinha uma leitura distinta de Távora sobre os recentes acontecimentos. As divergências entre eles foram significativas para a Igreja em

[500] Cf. "Lacerda não 'Soltou' as Cartilhas". **Gazeta de Sergipe,** 01 de março de 1964, p. 1.
[501] Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., 2008, p. 184.
[502] O padre Raul Bonfim Borges disse, em entrevista ao biógrafo de dom Távora, o padre Isaías Nascimento, que delatores e simpatizantes do governo falavam que "fulano é como melancia: verde por fora – quer dizer, patriota – e vermelho por dentro – quer dizer, comunista". Cf. Ibidem, p. 186.

Sergipe. Essas divergências serão analisadas num outro momento. O que interessa agora é que a divisão na arquidiocese existiu, e a ala vinculada ao arcebispo foi vitimada pela extrema vigilância.

Sendo assim, uma parte importante da arquidiocese de Aracaju ficou sob a mira da nova ordem. Para se ter uma ideia, segundo a pesquisa de Isaías Nascimento, as celebrações, presididas por dom Távora e por parte do seu clero, bem como as reuniões de trabalhadores, nas igrejas e sindicatos, passaram a ser vigiadas, fotografadas e gravadas. Ademais: "Suas homilias foram censuradas. Sua casa passou a ser observada. Sempre havia um agente do governo infiltrado".

Até julho de 1964, tinha sido aberto um punhado de inquéritos policiais militares pela Guarnição Federal ligada ao 28º Batalhão de Caçadores. Alguns nomes da equipe do MEB foram implicados pelo setor responsável por averiguar casos de agitação, subversão, fatos atentatórios à segurança nacional e conscientização com politização popular.[503] Ainda segundo Isaías, um grupo de padres franceses, além das irmãs Sacramentinas e de líderes sindicais, que atuavam na região pastoral de Maruim, tiveram suas atividades fiscalizadas e seus passos acompanhados por agentes do governo.[504] A hostilidade contra iniciativas vindas da arquidiocese de Aracaju para o campo social e político era evidente. Isso só mudou depois que dom Luciano se tornou arcebispo metropolitano. Porém, a mesma hostilidade não ocorreu com iniciativas que vinham da diocese de Propriá, nos primeiros anos do pós-golpe.

Isso porque a diocese ficou mesmo do lado da "Revolução". Como lembrou Ibarê Dantas, dom José Brandão de Castro se revelou um simpatizante da nova ordem.[505] Para além de Ibarê, é possível afirmar, baseado em uma vasta quantidade de fontes, que dom Brandão não tinha apenas se revelado um mero simpatizante da nova ordem; embora aberto para o social, o bispo de Propriá encampava uma posição conservadora e anticomunista, capaz de alçá-lo à condição de importante legitimador do regime instaurado com o golpe de 1964.

Nos primeiros meses do novo regime, a relação entre nova ordem e diocese era das melhores. O periódico diocesano *A Defesa* noticiava a onda de perseguições acriticamente. Como já visto no capítulo anterior, algumas matérias reproduziram notícias com o interesse de defender as práticas autoritárias dos ataques da oposição. Circulavam informações da imprensa nacional, no jornal, sobre o "expurgo moral" que vinha sendo realizado pelos militares.

[503] Cf. DANTAS, Ibarê. Op. Cit., p. 461.
[504] Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., p. 190.
[505] Cf. DANTAS, Ibarê. Op. Cit., p. 39-40.

Algumas notas tinham títulos sugestivos, entre eles: "Serão Afastados"[506], "Funcionários Subversivos Devem Ser Aposentados"[507] e "Expurgo Moral"[508]. Títulos de matérias de outras fontes que ganharam ampla repercussão em *A Defesa*.

O AI-1 foi chamado pelo periódico de "importantíssimo ato institucional".[509] Trechos do AI-1 foram destacados na primeira página do jornal diocesano. Decretos do governo Jango, revogados pela nova ordem, eram justificados de modo superficial. A título de exemplo, para o jornal, a revogação do decreto sobre a criação do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), no Ministério da Educação, apontava que a entidade censurada tinha se convertido num "foco de atividades subversivas".[510] A mesma matéria falava também da revogação do decreto da desapropriação de terras pela SUPRA.[511]

A posição da diocese no xadrez político era privilegiada. Quando o prefeito, após o golpe, Jackson Figueiredo Guimarães, foi derrubado — pouco tempo depois de ser empossado — o periódico da diocese estava lá para reverenciar o seu sucessor: um tenente também escolhido indiretamente pela Câmara dos Vereadores.[512] Por todos esses motivos, não foi problema para os militares indicarem um padre diocesano ao cargo de prefeito de Cedro, como comentado no capítulo anterior.

Apesar de a boa relação inicial, as contradições entre a defesa pela justiça social na Igreja e a modernização conservadora do novo regime atingiram a diocese de Propriá. A participação de dom Brandão no Vaticano II, a chegada de religiosos estrangeiros e o apelo cada vez mais radical pela justiça social e pela reforma institucional da Igreja fermentaram posições inéditas na diocese. Posições que estremeceram as relações, inicialmente, amistosas entre ela e o *status quo* anteriormente defendido. Isso se deu de modo paulatino, não linear, tolhido por uma complexidade singular.

---

[506] Cf. "Serão Afastados". **A Defesa,** 30 de abril de 1964, p. 4.
[507] Cf. "Funcionários Subversivos Devem Ser Aposentados". **A Defesa,** 30 de abril de 1964, p. 1.
[508] Cf. "Expurgo Moral". **A Defesa,** 15 de abril de 1964, p. 1.
[509] Cf. "Tópicos do Ato Institucional". **A Defesa,** 15 de abril de 1964, p. 1.
[510] Cf. "Decretos Revogados". **A Defesa,** 27 de junho de 1964, p. 1.
[511] Ibidem.
[512] Cf. "Tenente Feliciano Almeida Prefeito de Propriá". **A Defesa,** 27 de junho de 1964, p. 1. O tenente da Marinha, Feliciano Almeida, foi empossado após a breve passagem de Jackson Guimarães na prefeitura de Propriá. De acordo com Isaías Nascimento, os militares descobriram que Jackson Guimarães baixou o valor do imposto predial da própria família. Por esse motivo, o prefeito teve o seu mandato cassado. Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., 2017, p. 79.

4.4 NA CORDA BAMBA: A POSIÇÃO CAMBALEANTE DA DIOCESE DE PROPRIÁ ENTRE A JUSTIÇA SOCIAL E A MODERNIZAÇÃO AUTORITÁRIA-CONSERVADORA

O início dos anos 1960 foi impactante para o futuro da Igreja Católica, assim como para a diocese de Propriá. O Vaticano II deu um novo impulso reformador à instituição. O bispo de Propriá participou de todas as sessões do concílio. Preocupou-se com assuntos internos, que diziam respeito aos problemas estruturais da sua diocese, a exemplo da falta de padres. Uma falta amenizada com a chegada de três religiosos redentoristas vindos da Bélgica. De tantos pedidos do bispo, eis que a Congregação Redentorista tomou a decisão de fundar uma casa em Propriá, sob a responsabilidade da Província Redentorista de Bruxelas.[513]

Chegaram os três religiosos no dia 18 de fevereiro de 1964. A presença deles foi um marco para a história da diocese. Quem eram eles? O primeiro a ser citado na matéria festiva de *A Defesa* foi o padre Paulo Lebeau, que morava em Tournai. O segundo foi o padre Nestor Mathieu, que morava na província de Namur. O terceiro foi o irmão leigo Michel Dessy, que morava em Liège, e logo ficou conhecido na região sergipana como Guido Branco.[514] O número de religiosos podia parecer pequeno, mas foi suficiente para gerar entusiasmo na região. Segundo matéria de a *Defesa,* eles foram conduzidos por um cortejo de carros à Creche São José. Por lá, uma multidão em procissão os aguardava.[515]

A *Cultura de Sergipe*, as rádios *Liberdade* e *Jornal* e a emissora *Rio São Francisco* deram ampla cobertura ao acontecimento. Vereador falando em nome da Câmara Municipal, seminarista discursando em francês e o ainda prefeito, Geraldo Maia, davam mais cores àquele momento. A recepção condizia com o tamanho do presente recebido pela diocese. Não era um presente qualquer. Os religiosos estrangeiros, cada um à sua maneira, estavam sintonizados com os ares de renovação da Igreja. Por isso, foram muito além do perfil de meras linhas auxiliares do bispo diocesano. Logo chegariam mais religiosos estrangeiros. Os que ficaram por mais tempo tornaram-se protagonistas importantes no processo de transformação radical da linha político-eclesial da diocese de Propriá.

---

[513] Cf. "Festivamente recebidos em Propriá os redentoristas". **A Defesa,** 23 de fevereiro de 1964, p. 1. A 22 de maio de 1966, o bispo pôde anunciar a fundação, próxima do primeiro Convento Redentorista em Propriá, em Sergipe. Cf. "Primeiro convento de Redentoristas em Sergipe – Redentoristas terão convento próprio em Propriá". **A Defesa,** 29 de junho de 1966, p. 3; "Homenageados o Provincial dos Redentoristas Belgas e as voluntárias recém-chegadas". **A Defesa,** 13 de junho de 1966, p. 4.
[514] Ibidem.
[515] Ibidem.

Vale dizer, um processo não linear e gradual que atingiu inclusive eles. Segundo as palavras de Michel Dessy, a sua aceitação em atuar no Baixo São Francisco se deveu ao interesse de sair da Bélgica para conhecer outras regiões e em razão da missão redentorista de dedicar-se aos mais pobres.[516] Porém, o próprio Dessy pareceu afirmar que não conhecia bem o país em que estava pisando, nem os pobres com os quais iria trabalhar. O historiador Antônio Fernando Sá, que realizou entrevistas com Dessy, salientou que o leigo belga ficou impressionado ao ver cidadãos comendo lixo nas ruas de Aracaju.[517] A cena tétrica que o impressionava não deveria ser muito comum na desenvolvida Bélgica.

Os redentoristas que chegavam entusiasmados para atuar numa pobre região do Terceiro Mundo foram se enturmando com as realidades locais, distintas daquelas vistas na Europa. O convívio com tais realidades os empurraram lentamente para o complexo movimento que também levava a Igreja da América Latina para uma linha mais crítica do *status quo*. A realidade socioeconômica das regiões em que atuavam, e que foram passando a conhecer, foi fundamental para uma mudança ainda mais radical em suas posturas: uma verdadeira conversão.

A chegada dos primeiros redentoristas era uma vitória *magna* do bispo dom Brandão. A escassez de padres e de leigos, para auxiliar na missão evangélica da diocese, permaneceu. Um problema recorrente na maioria das dioceses brasileiras. Ainda assim, com os recursos que conseguiu para a construção da ECTP, dom Brandão se mostrou habilidoso ao lidar com as questões internas relacionadas à sua esfera eclesiástica. Ademais, o próprio dom Brandão reconheceu que o trabalho pastoral diocesano avançou com a chegada, também, das irmãs da Caridade de Namur e as de São Vicente de Paulo, além de leigos que foram chegando de outras regiões.[518] Antes delas, voluntárias belgas chegaram à cidade, em 1966, para trabalhar no setor de assistência social.[519] Paulatinamente, outros sacerdotes foram chegando e ampliando o quadro clerical diocesano. Era um avanço para o campo pastoral.

As questões que tocavam as relações da Igreja com o mundo moderno também ressoaram na diocese ribeirinha. Presente em todas as sessões do concílio, dom Brandão acabou

---

[516] Cf. SÁ, Antônio Fernando. **Combates entre história e memórias.** São Cristóvão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2005, p. 261.
[517] Ibidem, p. 260.
[518] O bispo não estava errado. Uma longa matéria no jornal *A Defesa* mostra claramente as muitas funções assumidas pelos sacerdotes. Tais funções ajudaram a cobrir atividades assistenciais da diocese para os pobres. Cf. "Os padres chegados da Bélgica trabalham intensamente no campo social de sua Paróquia". **A Defesa,** 13 de fevereiro de 1966, p. 1. Sobre dom Brandão falando do avanço do trabalho pastoral da diocese, conferir: "DEPOIMENTO DE UM PROFETA". [Entrevista] Dom José Brandão de Castro, Bispo de Propriá, **A Defesa,** dezembro de 1987, 2f.
[519] Cf. "Homenageados o Provincial dos Redentoristas Belgas e as voluntárias recém-chegadas". **A Defesa,** 13 de junho de 1966, p. 4. Ver também: "Rotary homenageia voluntárias". **A Defesa,** 13 de junho de 1966, p. 1.

sendo um dos bispos que se comprometeram com os pontos traçados pelo "Pacto das Catacumbas". Dom Brandão não apareceu na lista dos primeiros bispos a assinar o pacto.[520] Porém, alguns anos depois, confirmou que, no Vaticano II, aderiu ao grupo que optou pela chamada "Igreja dos Pobres", participando do movimento, de nível internacional, que ficou conhecido como a "Igreja das Catacumbas".[521]

Segundo as suas palavras, o Vaticano II inspirou à sua diocese a uma tomada "clara, positiva, sem rodeios, a favor dos pobres".[522] O Vaticano II dava um estímulo importante, que acabou fermentando o novo impulso reformador na diocese e o seu novo olhar para os dilemas sociais, políticos e econômicos. Disse o bispo sobre os momentos mais compensadores em que esteve à frente da diocese:

> Os mais compensadores, sem dúvida alguma, foram os de minha participação no Concílio Ecumênico Vaticano II [...], quando a Igreja Católica fez uma revisão profunda de sua linha pastoral e de sua atitude perante o mundo moderno. Só quem acompanhou mais de perto a caminhada conciliar da Igreja pode compreender o que representaram para ela os quatro períodos do Concílio.
> Foi no Concílio que um grupo numeroso de bispos de vários países, entre os quais o Brasil, fez o célebre "Pacto das Catacumbas" que representou uma tomada consciente de posição em favor dos pobres. Os bispos desse "pacto" se comprometeram com os pobres, firmado naquelas palavras de Jesus Cristo: "Eu vim para anunciar o Evangelho aos pobres (Lc 4, 18)" [...].[523]

Porém, como mesmo lembrou o bispo, a expressão concreta da sua mudança de posição só se deu alguns anos mais tarde.[524] É válida a ressalva feita por ele, pois permite que esta tese possa problematizar a importância do Vaticano II, em sua trajetória e na diocese de Propriá. Ela desnuda o longo e complexo caminho entre a colaboração e o conflito vivenciados por sua diocese diante da ordem estabelecida. De todo modo, o Vaticano II foi um dos primeiros e mais importantes sinais da conversão da diocese de Propriá, para uma nova posição na tessitura política e social.

---

[520] A lista com os primeiros assinantes do "pacto" pode ser vista no trabalho: BEOZZO, José. **Pacto das Catacumbas:** por uma Igreja servidora e pobre. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 53-59.
[521] Cf. CASTRO, Dom José Brandão. (Bispo de Propriá). **"DEPOIMENTO DE UM PROFETA**". [Entrevista concedida à] A Defesa, dezembro de 1987, 2f.
[522] Ibidem.
[523] Conferir 1º parte da entrevista: CASTRO, Dom José Brandão. (Bispo de Propriá). **"Profecia e Compromisso com os Pobres"**. [Entrevista concedida à] **A Defesa,** março de 1987. 1f.
[524] Em muitas ocasiões, dom Brandão afirmou que a sua "conversão", de fato, deu-se depois do caso Betume, um histórico acontecimento na região, alguns anos depois do Vaticano II. A título de exemplo, ver: **"DEPOIMENTO DE UM PROFETA**". [Entrevista concedida à] A Defesa, dezembro de 1987, 2f. Ver também: Cf. CASTRO, Dom José Brandão. (Bispo de Propriá) **Mensageiro de Santo Antônio. [**Entrevista concedida a] Luciano Bernardi. [S.l], 04 de abril de 1984, p. 10.

Em uma de suas últimas entrevistas enquanto bispo diocesano, no ano de 1987, dom Brandão afirmou que, a partir de 1964, a diocese passou a ser malvista pelas forças da repressão, ou seja, pela chamada "Revolução".[525] Como já visto, não é possível sustentar tal afirmação. Mais correto seria dizer que a dita "Revolução" passou a perseguir a diocese algum tempo depois do golpe de 1964. O padre Isaías Nascimento, em seu trabalho biográfico sobre dom Brandão, sinalizou o ano de 1966 como o primeiro momento do distanciamento entre o bispo e a ditadura.

Naquele ano, sustentou Isaías Nascimento, o jornal *A Defesa* dava início a publicações que versavam sobre a vida concreta do povo, no Brasil e na América Latina. O exemplo citado por Isaías é a publicação, no jornal diocesano, do "Manifesto dos Bispos do Nordeste" em defesa dos militantes — acusados de subversão — da Ação Católica Operária (ACO), da Ação Católica Rural (ACR) e da Juventude Agrária Católica (JAC).[526] De acordo com o historiador Iraneidson Costa, embora tendo um tom conciliatório, o "Manifesto dos Bispos do Nordeste" defendeu um polêmico documento da ACO que denunciava violentamente a situação de desprezo, perseguição e exploração aos quais a classe operária estava submetida.[527]

Seguindo a linha do manifesto, o periódico diocesano saiu em defesa dos militantes dos movimentos católicos especializados perseguidos. Uma edição após exibir o "Manifesto dos Bispos do Nordeste", a coluna "Vida e Aspectos das coisas", publicou uma nota defendendo a denúncia feita no manifesto. Também defendia dom Hélder, um dos assinantes do manifesto atacado pelo intelectual pernambucano Gilberto Freyre, em razão das suas posições na seara política.[528] Havia uma sinalização da diocese de Propriá para com os religiosos que começavam a se indispor de modo mais claro com a nova ordem. A diocese de Propriá, pertencente do Regional Nordeste III[529], mantinha o seu apelo social e o seu impulso reformador. Por isso, defendia os bispos mais críticos vindos do Regional Nordeste II.[530]

Estimulada pelo Vaticano II a ter uma maior abertura para os dilemas sociais, a diocese dava um primeiro, embora pequeno, sinal de descontentamento com a onda persecutória que vitimava membros da Igreja Católica. Porém, nada sustenta que essa sinalização significasse, factualmente, um distanciamento com a dita nova ordem. Nos primeiros anos do pós-golpe, ao

---

[525] Cf. CASTRO, Dom José Brandão. (Bispo de Propriá). **"DEPOIMENTO DE UM PROFETA**". [Entrevista concedida à] A Defesa, dezembro de 1987. 2f.
[526] Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., 2017, p. 80-81.
[527] Cf. COSTA, Iraneidson. "Eu ouvi os clamores do meu povo": o episcopado profético do Nordeste brasileiro. **Revista Horizonte,** Belo Horizonte, v. 11, n. 32, out/dez, 2013, p. 1479.
[528] Cf. "Vida e Aspectos das Coisas – O Manifesto dos Bispos". **A Defesa,** 04 de outubro de 1966, p. 4.
[529] O Regional Nordeste III abrigava as dioceses dos estados da Bahia e Sergipe.
[530] O Regional Nordeste II abrigava as dioceses dos estados da Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Rio Grande do Norte.

contrário de uma distância, o que houve foi um processo de acomodação e justificação de uma ditadura em gestação. Do periódico *A Defesa*, saíam publicações que legitimavam atos institucionais arbitrários, as eleições indiretas e a anulação das eleições para presidente.[531] Justificativas que contavam com comentários dos mais questionáveis. Dizia, uma delas, que era preciso não frustrar os objetivos da "Revolução".[532]

Parecia mesmo ser normal o periódico diocesano salientar, em caixa alta, na entrada de mais uma de suas edições, a mensagem do marechal Castelo Branco para tranquilizar os espíritos críticos: "BRASIL NÃO TEM DITADURA".[533] Um ano antes, outra frase era anunciada para amenizar o impacto do cancelamento das eleições de 1965. A manchete tinha uma fala de Castelo Branco afirmando não ter vocação para ditador.[534] Repetiam comentários conhecidos por perfumar a situação antidemocrática, a exemplo daquelas versões que confabulavam a favor das medidas autoritárias com proposições aparentemente inofensivas. Questionavam a validade de testar um governo "revolucionário", que não tinha completado um ano de administração.

A crença de que a "Revolução" apenas precisava seguir, para restabelecer de modo seguro a ordem democrática, virava um mantra. Alegrava-se monsenhor Sant´Ana, três anos após o golpe, ao dizer que a "Revolução tirou o pão da boca dos russófilos e permitiu aos brasileiros respirar com tranquilidade". Por isso, o monsenhor anunciava que "por todos os rincões da Pátria brasileira" seria celebrado o Terceiro Aniversário da "Revolução".[535] Quer dizer, nem sempre foi preciso malabarismo retórico para justificar o fechamento do regime e celebrar mais um dos seus aniversários.

No importante ano para a Igreja latino-americana, o de 1968, a diocese de Propriá também tinha o que festejar: os 250 anos da paróquia de Propriá. Informes sobre os festejos aclararam a importância dada para a comemoração, realizada entre os dias 18, 19 e 20 de outubro daquele ano; ou seja, um mês após a realização da Conferência de Medellín. Talvez por isso Medellín não ganhou destaque na imprensa diocesana. Enquanto isso, as comemorações pelos 250 anos da paróquia eram saudadas enquanto "a maior festa de todos os

---

[531] Cf. "Castelo já tem nova fórmula para as eleições nos Estados". **A Defesa,** 14 de fevereiro de 1965, p. 1; "Eleição Indireta nos Estados". **A Defesa,** 13 de fevereiro de 1966, p. 1; "Tópicos do Ato Institucional". **A Defesa,** 15 de abril de 1964, p. 1.
[532] Cf. "Mal. Castelo Branco: "Eu não tenho vocação para ditador". **A Defesa,** 14 de fevereiro de 1965, p. 1.
[533] Cf. "Presidente Castelo Branco: BRASIL NÃO TEM DITADURA". **A Defesa,** 29 de maio de 1966, p. 1.
[534] Cf. "Mal. Castelo Branco: "Eu não tenho vocação para ditador". **A Defesa,** 14 de fevereiro de 1965, p. 1.
[535] Cf. SANT'ANA, monsenhor José Moreno. "Terceiro Aniversário da Revolução". **A Defesa,** 14 de fevereiro de 1965, p. 1.

tempos".[536] Reuniões eram feitas a fim de planejar as comemorações pelos 250 anos da paróquia.

Numa correspondência do padre Nestor Mathieu, foi avisado que uma reunião estava marcada para todos os prefeitos das cidades da diocese. O objetivo era expô-los ao programa da festa e encorajá-los a contribuir como representantes do seu respectivo município.[537] Outro informe aponta que celebrações pelas bodas de prata do sacerdócio de dom Brandão também fariam parte dos festejos. A presença do núncio apostólico, dom Baggio, igualmente foi confirmada.[538]

De todo modo, suspiros de Medellín e do tema do desenvolvimento, visto na *Popularum Progressio*, chegavam até o clero diocesano. A posição de uma diocese entre a abertura e o fechamento, entre o impulso reformador e o anticomunismo conservador, foi mais uma vez posta à prova, ainda naquele ano de 1968. Durante as comemorações dos 250 anos da paróquia de Propriá, dom Hélder Câmara, inspirado na *Popularum Progressio*, e em frente às autoridades políticas e militares, fez uma longa pregação em defesa da reforma agrária, condenou uma possível indiferença da Igreja ante os dilemas sociais e políticos, e usou o conhecido lema que dizia ser necessária a justiça para que haja a paz.[539]

Ademais, citou passagens das conclusões de Medellín e condenou o uso da violência e a opção pela radicalização. Das autoridades que ouviam o seu discurso efusivo, estava o governador de Sergipe, figura conhecida da diocese de Propriá: o governador biônico Lourival Batista, cada vez mais influente na vida política sergipana. A relação de dom Hélder com as elites políticas era próxima a de dom Távora. Havia uma ambiguidade típica, unida a uma hostilidade latente. Algo diferente da diocese de Propriá. Nessa, a relação com os poderes estabelecidos ainda parecia ser de intensa tranquilidade.

Figura 7 - Dom Brandão, o governador Lourival Baptista e o arcebispo dom Hélder.

[536] Cf. "Realizou-se em Propriá a maior festa de todos os tempos". **A Defesa,** 22 de novembro de 1968, p. 1.
[537] Cf. MATHIEU, padre Nestor [Secretariado Diocesano de Pastoral]. **[Carta enviada a Propriá]** Propriá, 17 de agosto de 1968. 1f.
[538] Cf. MATHIEU, padre Nestor [Secretariado Diocesano de Pastoral]. **[Carta enviada a Propriá]** Propriá, 31 de julho de 1968.1f.
[539] Cf. "Pregação feita por D. Hélder em Propriá, a 20 de novembro de 1968". **A Defesa,** 22 de novembro de 1968, p. 3.

Fonte: Acervo do Centro Dom José Brandão de Castro (CDJBC).

Noutras palavras, a posição da diocese continuava a ser dúbia: dava palanque para dom Hélder defender eloquentemente reformas estruturais diante das autoridades e era receptiva às declarações da CNBB em defesa do desenvolvimento nacional através das mesmas reformas. A título de exemplo, a "Declaração da IX Assembleia Geral da CNBB" foi recebida pelo clero diocesano e, logo, exposta nas páginas de a *Defesa*.[540] Uma importante declaração que suscitou um posicionamento episcopal ainda mais sensível aos dilemas políticos e sociais do país.

Sobre ela, vale dizer que, valendo-se de citações de passagens das conclusões de Medellín e da *Popularum Progressio,* tocou nos problemas de ordem econômica e advogou por amplas reformas na sociedade brasileira: "reformas de mentalidades e de estruturas".[541] Discorreu acerca do desenvolvimento nacional, alocando a importância da educação de base e da atuação sindical. Ainda, condenou a violência subversiva, mas também a violência repressiva. Quer dizer, a violência do Estado. No lugar dessas violências, defendeu a opção pela "não-violência". Não seria essa uma ação leniente com as injustiças sociais. Segundo a declaração, citando o texto final do Encontro de Itapoã:

> No contexto latino-americano, a não-violência deve manifestar-se por uma atitude de não-conformismo perante as injustiças estabelecidas sob diversas formas e pretextos. Além disso, esse não conformismo se manifestará por sua ação corajosa e constante, para conseguir reformas profundas, urgentes e audazes das estruturas, o mais rapidamente possível, como exigências da própria justiça. Sem isso a violência cedo ou tarde poderá se tornar inelutável e, de fato, é uma das tentações do momento.[542]

[540] Cf. "Os Bispos se pronunciam". **A Defesa,** 02 de agosto de 1968, p. 1.
[541] Cf. *IN:* CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1968. **Declaração da IX Assembleia Geral da CNBB.** Rio de Janeiro, 20 de julho de 1968, 4f.
[542] Ibidem.

Com efeito, a declaração de 20 de julho de 1968 assumia uma posição de discordância ao pisoteio dos direitos do homem, "principalmente ao direito de livre expressão e reunião ao direito de justa remuneração e de defesa".[543] Um ano depois, em setembro de 1969, mais uma vez, foi manchete no jornal diocesano uma nova declaração da CNBB. Tratava-se de outro importante documento: "Declaração da CNBB sobre a situação atual do país". Uma declaração que chegava a justificar, em algumas de suas passagens, o estado de coisas de um país assolado por uma ditadura.

Disse a declaração que ninguém contestava a existência de um regime de exceção no país. Porém, minimizou a situação ao classificá-la de "circunstancial e transitória"; além de afirmar que compreendia as suas causas. De todo modo, a declaração iniciava os seus tópicos advogando pelo papel da Igreja perante a História, desvinculada dos poderes temporais. A declaração admitiu ser indispensável ao Brasil retornar à normalidade jurídica, mediante uma Constituição que fosse capaz de "consultar os reais interesses e anseios nacionais". O funcionamento normal do poder Legislativo também foi defendido no texto da CNBB.[544]

Essa declaração acabou por ser um avanço indiscutível na posição da Igreja sobre os tortuosos percursos da ditadura instaurada. A declaração reprovava as posições radicalizadas, "em suas variadas manifestações". A saber: condenava o que entendia enquanto atos terroristas de esquerda, mas também os de direita. Novamente, os bispos optavam por uma posição cautelosa, clamando pelo desarmamento dos espíritos. Porém, dessa vez condenavam, de modo mais radical, a violência do Estado, com suas prisões arbitrárias, torturas e mortes por ele promovidas. Defendeu a declaração da CNBB que a "força pela força", ao invés de promover a solidariedade, estimularia a clandestinidade.[545]

Um dado importante do texto é que ele assumiu haver, no interior da Igreja, divergências de leitura sobre as ideias conciliares. O fato é que setores da instituição começavam a ser, cada vez mais, perseguidos e até mesmo vitimados pela ditadura ou por grupos a ela vinculados. Entretanto, outros setores procuravam atenuar os efeitos do autoritarismo na sociedade. Ainda havia setores minoritários que chegavam ao cúmulo de apoiar as investidas contra os grupos católicos acusados de esquerdistas. No meio dos distintos posicionamentos, existia uma ampla margem de religiosos que se equilibravam como podiam entre as posições dissonantes.

Vale deixar claro que membros de um determinado setor da Igreja, por vezes, consentiram posições de membros de outro setor. A título de exemplo, quando o arcebispo de

---

[543] Ibidem.
[544] Cf. "Episcopado lança Declaração sobre a situação atual". **A Defesa,** 11 de outubro de 1969, p. 1.
[545] Ibidem.

São Paulo, dom Paulo Evaristo Arns, no ano de 1972, teve a ideia de protestar, através do documento "Testemunho da Paz", contra as torturas no país, o então arcebispo de Aracaju, dom Luciano Cabral Duarte, esforçou-se, no interior da instituição, e articulou-se com próceres da ditadura a fim de frear a publicação do documento.

Segundo Kenneth Serbin, baseando-se numa gama de documentos — que vão de atas publicadas pela CNBB a relatórios da Comissão Bipartite —, dom Luciano defendia que restava para a Igreja três opções: (1) indiferença em relação ao governo; (2) confronto direto contra ele; ou (3) colaborar com ele.[546] Dom Luciano defendeu a última posição. Por isso, rebelou-se contra o "Testemunho da Paz". O arcebispo de Olinda e Recife, dom Hélder, conhecido por suas posições avançadas, acabou consentindo com a posição de dom Luciano.[547] Para muitos religiosos, não era a hora de estremecer ainda mais as relações já conturbadas entre Igreja e Estado. Reapareceu, assim, a separação cautelosa entre os interesses institucionais da Igreja e os conflitos na sociedade.

Entre toda a complexidade, a linha político-eclesial da diocese de Propriá se arrastava na ambivalência. Sua abertura para o social e o seu impulso reformador jogavam a diocese às portas da cobrança mais radicalizada de reformas profundas na sociedade. Ademais, as perseguições contra religiosos comprometidos com as lutas sociais a consternar. Prova disso, a repercussão no jornal diocesano da tortura sofrida por dois padres maranhenses, no ano de 1970. Ganhou destaque, no jornal *A Defesa*, o relato sombrio do padre José Antônio Magalhães Monteiro sobre as torturas sofridas por ele. Foi comentado que o padre relatou aos bispos do Maranhão e aos médicos tudo que sofreu fisicamente, psicologicamente e moralmente. O jornal diocesano fez questão de descrever o episódio, com os detalhes apresentados, num texto entregue por religiosos em missas, no Estado do Maranhão:

> Foi amarrado nos punhos e nos pés, e pendurado num pau que ia de uma janela a uma mesa. Como se fosse um porco, aí ficou cerca de duas horas, e desse modo iníquo foi ultrajado. Numa segunda vez, foi submetido ao mesmo suplício, durante cerca de três horas. Palavrões lhe foram dirigidos, zombarias, insultos em termos que o respeito a este lugar nos impede de repetir. Acusações sórdidas contra a moral de um homem, pontapés, puxões de cabelo, bofetadas no rosto, pontapés no abdômen, tudo isto com o objetivo de fazê-lo confessar crimes que não cometeu.
> Culminando com a atrocidade de embalá-lo nessa posição, ao som de canções de ninar ultraje à memória de sua mãe já falecida. Não satisfeitos com isso, tentaram apavorá-lo pela aproximação do fogo. Padre José Antônio guarda bem essas palavras que ouviu: "Cuidado para não deixar marca".

[546] Cf. SERBIN, Kenneth. Op. Cit., p. 281-282.
[547] De acordo com Serbin, Dom Luciano chegou a apontar que o fato de dom Hélder aceitar a sua moção era uma vitória adicional. Cf. Ibidem, p. 282.

> Depois de tanto suplício, sem mais domínio de si mesmo, o padre assinou tudo que lhe foi apresentado. Quando os Bispos tiveram permissão de vê-lo, Padre José Antônio havia recebido esta ordem: "Você fica ali no canto; não se aproxime. Se teimar [...] vai ser pior".
> Toda essa preocupação com o fito de impedir que os Bispos percebessem os recentes sinais das torturas.[548]

A mesma edição do jornal *A Defesa*, de setembro de 1970, também deixava espaço, em caráter de manchete, às explicações de dom Hélder sobre uma série de calúnias perpetradas contra ele.[549] De novo, a diocese dava respaldo a dom Hélder Câmara, cada vez mais perseguido pelos serviços de inteligência da ditadura militar e por grupos paramilitares de extrema-direita, os quais vitimaram, um ano antes, um padre de sua arquidiocese. Sobre esse último fato, o jornal *A Defesa* identicamente se pronunciou. Chamou o assassinato do padre Antônio Henrique Pereira Neto de "macabro mistério"; porém, demonstrou um ingênuo otimismo em relação à seriedade do viciado Inquérito que apurava o crime cometido contra o jovem padre.[550]

Eram os reflexos, na diocese de Propriá, da perseguição a segmentos católicos mais radicalizados. A diocese deixou transparecer a sua clara posição a favor desses segmentos. A sua defesa pela justiça social a estimulava a cobrar das autoridades as reformas estruturais prometidas, insurgir contra abusos cristalizados nas estruturas de poder. Ainda no ano de 1968, antes de Medellín, na "Mensagem de Pentecostes", um importante comunicado foi divulgado pela diocese de Propriá, assinado pelo bispo dom Brandão.[551] Uma importante mensagem, nunca antes estudada, que oferece uma visão mais ampla da situação da diocese em fins da década de 1960.

Interessante notar a complexidade da "Mensagem de Pentecostes". Os focos do texto versavam sobre os direitos, a dignidade e o respeito da pessoa humana. A discussão da mensagem, em cima do tema da dignidade da pessoa humana, implicava questões do campo político, social e dos costumes. Sobre esta última, sobressai uma postura mais tradicional.

---

[548] Cf. "Presos dois padres no Maranhão e um deles foi torturado". **A Defesa,** 13 de setembro de 1970, p. 4.
[549] Cf. "Dom Hélder se explica diante das calúnias que se levantam contra sua pessoa". **A Defesa,** 13 de setembro de 1970, p. 1.
[550] Cf. "Vida e aspectos das coisas – Padre Antônio Henrique". **A Defesa,** 06 de agosto de 1969, p. 2. O padre Antônio Henrique Pereira tinha apenas 28 anos. À época, o Ministério Público de Pernambuco defendeu que o assassinato do padre Antônio Henrique Pereira Neto se tratava de um crime comum. Porém, recentes pesquisas, realizadas pela Comissão Nacional da Verdade e pela Comissão Estadual e Memória Dom Hélder Câmara, atestaram que autoridades militares de Pernambuco e agentes federais sabiam das motivações e da autoria do crime. Agiram no sentido de ocultar e interferir no processo. As fontes apontam que não se tratava de crime comum, mas de um crime com motivações políticas, realizado por membros do grupo paramilitar de extrema-direita Comando de Caça aos Comunistas (CCC), em coautoria com membros da Polícia Civil do Estado de Pernambuco. Cf. BRASIL. COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. **Relatório,** Brasília: v. 3, 2014, p. 302-303. Sobre a descrição da morte, conferir: COMISSÃO ESTADUAL DA MEMÓRIA E VERDADE. **Cadernos da Memória e Verdade**. Recife: Secretaria da Casa Civil do Governo do Estado de Pernambuco, v. 2, 2014, p. 11.
[551] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Mensagem de Pentecostes,** 02 de junho de 1968, 3f.

Aclarou a preocupação do clero diante do aumento da prostituição na cidade de Propriá, da crise do matrimônio e do que entendiam por "disseminação do homossexualismo".[552]

Porém, uma vez tocando nas questões sociais e políticas, a mensagem trouxe um sinal mais profundo de um distanciamento da diocese com a ordem estabelecida. Citou uma importante circular do Presidente do Tribunal de Justiça de Sergipe, Serapião Aguiar, endereçada a todos os juízes do Estado. A circular, que já tinha sido divulgada pelo jornal *A Defesa*, concitou os juízes do Estado a se posicionarem sobre os casos "de flagrante violação dos direitos da pessoa humana" que se multiplicavam em cidades do interior de Sergipe.[553] A "Mensagem de Pentecostes" dava maior visibilidade a circular. Reproduziu o artigo da Constituição, aludido na circular, para cobrar punição aos infratores, por abuso de autoridade e excesso de poder.

A mensagem destacava, sem rodeios, a sua anuência à circular. Listou uma série de violações aos direitos humanos que aconteciam em cidadelas do Estado de Sergipe. Disse o texto: "Prisões ilegais e arbitrárias, violências no ato de prender, sevícias nos pobres presos, confinados em prisões imundas por tempo indeterminado".[554] Ainda lembrou que a circular chegou num bom momento para a cidade de Propriá, uma vez que, a 24 de maio de 1968, Antônio Batista Filho, "um cidadão honrado e prestigioso", foi preso humilhantemente num cinema local. Sem razão, levado para a cadeia, a qual o informe chamou de "cubículo", "onde até fezes havia".[555]

No tópico "Nosso ponto de vista", encerrando a "Mensagem de Pentecostes", foi sinalizada a leitura feita pela diocese sobre postulados do Vaticano II. A diocese voltou a imbricar questões sociais, políticas e de costumes para tecer sua leitura conciliar. Numa citação direta da *Gaudium et Spes*, a exposição "Sobre o respeito à pessoa humana" destrinchou as práticas "efetivamente dignas de censura" por atentarem contra a vida. Práticas que iam da prostituição, da eutanásia e do aborto, aos encarceramentos arbitrários, às condições degradantes de trabalho, "que reduzem meros operários a instrumentos de lucro", e às torturas físicas ou morais.[556]

---

[552] Um "casamento" simbólico entre homossexuais e o desfile dos "recém-casados", em Propriá, causaram polêmica na cidade. O clero diocesano versou sobre o ocorrido na "Mensagem de Pentecostes". Esta chamou o ato de "deprimente e vergonhoso". Segundo a mensagem, estariam eles fazendo da sociedade propriaense "objeto de zombaria, chacotas e desprezo daqueles que compreendem o que significa semelhante degradação". Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Mensagem de Pentecostes,** 02 de junho de 1968, 3f. Sobre o "casamento", ver: FIGUREIREDO, Ariosvaldo. Op. Cit., p. 199.

[553] Cf. "Juiz diz não às violações dos direitos humanos". **A Defesa,** 31 de maio de 1968, p. 4.

[554] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Mensagem de Pentecostes,** 02 de junho de 1968, 3f.

[555] Ibidem.

[556] Ibidem.

A "Mensagem de Pentecostes", de 02 de junho de 1968, foi um pronunciamento singular, dada a sua dimensão local, de uma diocese tocando no mesmo dilema que atingia a maioria das dioceses brasileiras: a posição entre a justiça social e a adesão ao modelo de desenvolvimento da ditadura. Diferente de pronunciamentos anteriores, aquele, de junho de 1968, foi divulgado previamente. Estavam todos cientes que a diocese imprimiria a sua posição sobre os acontecimentos locais e de âmbito nacional. Segundo consta no texto, o pronunciamento foi considerado pelo clero diocesano um "imperioso dever de consciência". Era aclarado o interesse de que fosse ele difundido o mais possível, para que chegasse ao conhecimento geral.[557]

Alguns dias antes da "Mensagem de Pentecostes", a diocese aderiu ao que chamou de "os novos rumos da Cáritas". Costurava um rompimento com a postura paternalista da entidade. O periódico diocesano publicou as palavras do padre José Perez, representante do secretariado latino-americano da Cáritas, que defendeu o princípio de que a entidade tinha o caráter de "promoção do homem", e não o de dar esmola.[558] A contestação do caráter assistencial e paternalista da Cáritas foi acolhida pela diocese. Foi frisado que, a partir do ano seguinte, a Cáritas não mais distribuiria gêneros alimentícios pela região. A sua nova função seria colocar nas mãos das pessoas devidamente registradas "os meios de ganhar a vida com seu próprio trabalho".[559]

Em razão disso, a freira Teresa do Menino Jesus, diretora da Cáritas Diocesana de Propriá, foi a Salvador, três dias após os presidentes da Ação Social da Cáritas decidirem rever o papel assistencial da entidade. A problemática da dignidade da pessoa humana ganhava fortes cores na esfera eclesiástica do Baixo São Francisco. Era mais um ponto que se chocava com a prática política da ditadura.

No caminho da defesa pela justiça social e pela promoção da pessoa humana, a diocese comemorou a chegada de novos sacerdotes, em fins de 1968. Sacerdotes chegavam ao alto sertão de Sergipe para se somarem aos ainda parcos prelados diocesanos. Dois deles foram os frades Juvenal Vieira Bonfim e José Caio Feitosa, o último popularmente conhecido como Angelino Caio Feitosa. Chegavam juntos do jovem leigo Sebastião José de Lima. Tinham um jeito diferenciado de lidar com os dilemas encontrados na diocese. Ocupavam-se das "pedras vivas", ou seja, da comunidade evangélica; deixando em segundo plano as "pedras mortas", os edifícios, as construções dos templos. Em agosto de 1969, o jornal diocesano noticiou um dos

[557] Ibidem.
[558] Cf. "Os novos rumos da Cáritas". **A Defesa,** 31 de maio de 1968, p. 4.
[559] Ibidem.

principais trabalhos dos novos religiosos, após alguns meses de atividade em Porto da Folha: a criação de um "Conselho Paroquial" formado por um grupo de leigos (sete casais e quatro jovens).[560]

Estava se dando a descoberta da responsabilidade dos leigos na direção da vida paroquial. Na ausência dos vigários, os leigos dirigiam culto dominical e organizavam uma "Celebração da Palavra". A descentralização de poder foi chamada pelo periódico diocesano de "renovação cultural em Porto da Folha".[561] A Igreja repensava os seus hábitos de poder. Enquanto isso, no país, a ordem estabelecida endureceu, centralizando cada vez mais a autoridade. No final de 1969, em mais uma investida autoritária, a repressão fez nova vítima. E, dessa vez, a vítima vinha das fileiras da diocese.

Tratava-se do jovem leigo Sebastião de Lima, que foi levado para o Quartel 28º Batalhão de Caças (28º BC), em Aracaju. Sabendo do ocorrido, os frades Juvenal e Angelino partiram para a capital. Segundo relato de Manoel Alves de Souza, que escreveu sobre o episódio, os frades foram submetidos, na presença de Sebastião, a um demorado interrogatório, em meio à acalorada discussão e ameaças do comandante, que exigia a presença do bispo de Propriá. No dia seguinte, de acordo com a descrição de Manoel de Souza, estava lá dom José Brandão. Este disse comungar com Sebastião e com os religiosos "pelo trabalho de evangelização que desenvolviam em Porto da Folha". Sete dias depois, Sebastião foi solto. Segundo Manoel Alves de Souza, "sem que constatasse qualquer fato que desabonasse a sua conduta e a dos frades, em que pese desenvolverem um trabalho considerado de oposição à ditadura".[562]

A cópia do ofício referente à prisão de Sebastião de Lima, com origem na Divisão Regional da Polícia Federal na Bahia (DR/BA), revela mais detalhes do contexto da prisão. Consoante o dito no ofício, Sebastião atuava como professor de História na cidade de Porto da Folha. Designado para levar Sebastião ao 28º BC, o agente auxiliar de Polícia Federal, Luiz Correa de Araújo, afirmou que, assim que chegou à cidade, contatou o delegado local, o tenente Gervásio. Em diligência, localizou a residência de Sebastião, na Rua da Baixinha.[563]

Chegando lá, o agente da Polícia Federal disse ter convidado Sebastião a comparecer ao 28º BC. Momento em que foi reprimido por frei Angelino. Segundo Luiz Correa, o frade Angelino, "num tom de arrogância, declarou que tudo que o Prof. Sebastião dissera era reflexo

---

[560] Cf. "Porto da Folha em busca da renovação cultural". **A Defesa,** 31 de agosto de 1969, p. 4.
[561] Ibidem.
[562] Cf. SOUZA, Manoel. **Porto da Folha:** fragmentos da história e esboços biográficos. Porto da Folha: Coleção Lindolfo Alves de Souza, 2009, p. 83.
[563] A cópia do ofício foi enviada, no dia 23 de setembro de 1969. Para conferir detalhes do caso: ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82004706_d0001de0001. Sebastião José de Lima – 1970; 30 de março de 1970, 12f.

dele". As suspeitas sobre as atividades dos religiosos chegavam ao ponto de motivarem o agente policial a fazer buscas de materiais bibliográficos na residência dos frades. Segundo o agente, "vários livros e revistas subversivos" foram encontrados e, por ele, apreendidos.[564] O caso se tratou de uma primeira grande investida contra o trabalho pastoral, desenvolvida por membros da diocese de Propriá.

Em 1970, o número de sacerdotes se ampliou com a chegada de mais dois frades inspirados pelos novos ares de renovação apostólica. Eram eles: os frades Enoque Salvador de Melo e Roberto Eufrásio de Oliveira. Em março daquele ano, chegaram de São Paulo as Irmãs Escolares de Nossa Senhora, para se dedicarem aos trabalhos de pastoral e à assistência social. Eram elas: a irmã Catarina, a irmã Celestina, a irmã Holofina e a irmã Ana. Todas com experiência em colégios de São Paulo e Minas Gerais. Além delas, chegaram, ainda no mês de fevereiro, três irmãs Vicentinas, as irmãs Chantal, Clotilde e Aparecida; já conhecidas dos populares. Teriam o seu local de evangelização no Centro Social da Cooperativa Agrícola Mista e de Colonização do Camurupim.[565]

O trabalho pastoral se ampliava. O perfil de muitos daqueles religiosos que chegavam à diocese gerava desconfiança. Falavam em *conscientização*, andavam com os pobres e como pobres. Optavam por morar em casebres distantes das casas paroquiais ou das casas de figuras importantes da cidade. A título de exemplo, o frade franciscano Roberto Eufrásio Oliveira, ao relatar o estabelecimento dos novos frades, frisou que, ao invés da casa paroquial, na praça da Matriz, optaram por morar numa casa de uma sala, um quarto, sala de refeição e cozinha, banheiro e pequeno quintal, na popular rua da Baixinha. Uma oração comunitária pela manhã e no final da tarde, e uma caixa comum, seguindo o princípio: "o que um frade recebe, todos recebem".[566]

A casa paroquial ficava em Porto da Folha, mas os frades tinham a responsabilidade de evangelizar também nos municípios de Canindé e Poço Redondo. As lanchas e canoas os ajudavam na aventura de evangelizar nos povoados do interior, à beira do rio São Francisco.[567] Logo perceberam que o método de evangelização romanizado, tradicional e eurocêntrico, recheado por leituras estanques de códigos canônicos, não daria conta da comunidade de fiéis

---

[564] Ibidem. As bibliografias encontradas eram: (1) o Boletim Informativo da Ação Católica Rural (ACR), nº VI, ano II, abril, maio e junho de 1968; (2) o "Grito do Nordeste": Servidores do Mundo Rural, da Civilização Brasileira; (3) Caderno Especial nº I, sob o título "A Revolução Russa: cinquenta anos de história"; (4) Revista *Paz e Terra*, nº 4 e 5. Boletim Informativo "Fase". As referências foram entregues ao 28º BC.
[565] Cf. "Chegaram as irmãs para Brejo Grande e para a Cooperativa". **A Defesa,** 12 de março de 1970, p. 1.
[566] Cf. OLIVEIRA, frei Roberto. Op. Cit., p. 31.
[567] Ibidem.

da região. Algo notado há muito pelo clero que chegou antes na diocese.[568] Frei Roberto Eufrásio ofereceu um relato sucinto da percepção de parte dos novos sacerdotes acerca da ineficácia da evangelização a partir do método tradicional. Em suas palavras:

> Desde os primórdios de nosso trabalho missionário na Igreja de Deus que está em Propriá, descobrimos a necessidade de associar a [sic] evangelização de comunidades eclesiais à evangelização das multidões [...]. O Evangelho anunciado de casa em casa, de rua em rua, nas periferias da cidade e nos povoados, a proposta de vida comunitária anunciada por nós encontrava resistência e desconfiança. A tradição centenária de corte tridentino, além do isolamento social e cultural em que viviam aquelas multidões sertanejas, cerravam as portas para a novidade do cristianismo das origens.[569]

Diferente das análises que reduziam o "povo" a meros ignorantes, por não se adaptarem a determinados códigos canônicos, os religiosos se preocuparam em estabelecer um tipo de relação mais horizontal e menos hierárquica, mais descentralizada e menos elitizada. Tamanha novidade não passou despercebida. E foi contra os padres estrangeiros que a estranheza se voltava com maior intensidade. Por isso, o bispo dom Brandão teve de gastar algumas boas linhas da sua mensagem, no "Dia da paz", para se pronunciar acerca das incompreensões que se avolumavam contra eles.

A parte da mensagem que versou sobre os padres estrangeiros apontou a presença de dezessete deles na diocese. O texto de dom Brandão fornece uma compreensão detalhada da posição do bispo sobre a atuação daqueles sacerdotes. Advogou por estes, alegando que não estavam aqui para explorarem ou tirarem dinheiro do povo, mas para promovê-lo. Dom Brandão cutucava a situação de um país de maioria católica que precisava esperar pela ajuda de países pequenos, como a Bélgica, para ampliar seu quadro sacerdotal. Recordava o bispo que esses sacerdotes deixavam a sua Pátria para trabalharem na região. Transparece na mensagem o desapontamento do bispo com as incompreensões contra o trabalho desses padres. Comentou:

> É triste, meus caros amigos, eu falo agora com franqueza de um Bispo e de um Pai espiritual, é triste, quando nós vemos esses homens mal compreendidos, mal interpretados. Há pessoas que lhes seguem os passos, como se estivessem seguindo os passos de um bandido. Homens que se

[568] Ver, por exemplo, as "Conclusões a respeito de uma 'Pastoral Batismal seletiva ou incondicionada'", de julho de 1965. Resultantes de uma reunião do clero diocesano, em julho de 1965, as conclusões observaram o que entendiam enquanto a "falta de vida religiosa apostólica" do povo, como também a "falta do sentido de universalidade da Igreja". Quanto ao batismo, as conclusões chegaram a duas afirmações divergentes. Uma delas dizia que o povo tinha boa compreensão do batismo. Outra afirmou que 70% da população não tinha convicção quanto ao batismo. Por fim, recomendava-se refletir sobre a relação da questão com a vida concreta no Nordeste. Cf. CASTRO, dom Brandão de. **Resultado da Reunião do Clero,** [S.l], julho de 1965, 2f.
[569] Cf. OLIVEIRA, frei Roberto. Op. Cit., p. 53.

> dedicam a toda prova, suspeitos, muitas vezes, de serem comunistas! Ora, quem pensa assim não tem o que fazer. Ou, como eu disse uma vez, aí, na zona rural, onde espalhavam que os padres eram comunistas: "Comunistas são aqueles que pensam e dizem que os padres belgas são comunistas". Porque eles só querem o bem do povo. Que o povo não seja explorado. Que o povo seja promovido. Que todos tenham uma felicidade temporal e eterna. E talvez isto melindre algumas pessoas que achem melhor barrar o seu caminho, atrapalhar a sua atividade, arrasar com a sua vida. Ah! Meus prezados irmãos, é com sentimento de Bispo e de Pastor, que eu digo isto: "Padres dedicados a toda prova!" E agora os nossos católicos, ou que se dizem católicos, imaginando cobras e lagartos a respeito deles.[570]

Certamente, o padre Domingos Puljiz foi um desses "incompreendidos", em razão do trabalho desenvolvido por ele em cooperativas agrícolas. Vale a pena esmiuçar um pouco da situação do padre Domingos, por se tratar de um caso emblemático de padre estrangeiro perseguido na região. Filho de iugoslavos, o padre residia no povoado Santa Cruz, do município de Propriá. Era conhecido pelos seus trabalhos de conscientização sobre a educação cooperativista, desde fins da década de 1960. Laborioso, foi escolhido para coordenar a Cooperativa Agrícola Mista e de Colonização do Camurupim.

Contudo, desde o início dos anos 1970, a sua atuação, junto a dos religiosos estrangeiros que compunham a Cooperativa Camurupim, era esquadrinhada pelos órgãos de informação da ditadura. As pressões contra o padre seguiram num ritmo crescente. Como aponta o dossiê montado sobre ele pelo Departamento de Ordem Política e Social (Dops), um vendaval de acusações, contra a sua atuação, e de denúncias, contra o seu comportamento moral, impôs-se por muitos dos anos em que atuou na diocese.[571] No próximo capítulo, será detalhada a suspeição da polícia política a respeito do padre Domingos e da cooperativa Camurupim.

Dom Brandão saía em defesa do seu quadro sacerdotal. Apontava com regozijo que já havia quinze irmãs religiosas, vindas de São Paulo, para trabalhar na região rural de São Miguel, Boa Esperança, Soldeiro, Marcação e Cacimbas. Significa dizer que religiosos advindos de outros estados brasileiros, igualmente, faziam crescer o quadro sacerdotal diocesano. Não tardou para que também fossem vítimas de perseguição. Na verdade, as perseguições só cresceram, atingindo estrangeiros e locais, como se verá nos próximos capítulos. Todos eles entraram no *índex* da ditadura e das classes hegemônicas, para além do Estado de Sergipe.

Porém, importa dizer, por agora, que a linha desenvolvimentista da diocese ainda a fazia crer em soluções vindas de cima para baixo, por vezes paternalistas e em comunhão com a

---

[570] Cf. "União com Cristo e com irmãos – Mensagem do Bispo de Propriá no dia da Paz". **A Defesa,** 28 de janeiro de 1970, p. 1.

[571] Para mais detalhes, ver: Cf. DOSSIÊ do padre Domingos Puljiz. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P676/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

ordem modernizante-conservadora. A diocese se balançava na corda bamba, num verdadeiro pêndulo político-eclesial. A sintonia com as elites políticas continuava a dar o tom. Foi assim que, em 1969, o governador biônico Lourival Baptista recebeu o Diploma de "Honra ao Mérito" da direção do Ginásio de Nossa Senhora da Glória, cujo presidente era dom Brandão. Não foi a primeira homenagem que o governador recebeu da diocese. Foi um novo reconhecimento da diocese pelos serviços do governador, prestados em favor da instituição. A saber: Colégio Diocesano de Propriá, ETCP, Seminário São Geraldo, Educandário Nossa Senhora de Fátima, Jardim da Infância Maria Emília Garcia, Creche São José, Ação Social da Paróquia de Propriá e a Ação Social da diocese de Propriá.[572]

Não eram apenas homenagens a um estrato das elites políticas locais, a ambiguidade era manifesta em uma série de documentos. A título de exemplo, na mesma edição em que *A Defesa* comemorava a "renovação cultural" do clero diocesano, em sua primeira página, cobria a presença marcada do presidente, o marechal Costa e Silva, na cidade de Propriá, para a inauguração da sonhada ponte sobre o rio São Francisco. Segundo o periódico, era o início da "Propriá grande".[573] Um *slogan* otimista, modernizante, semelhante ao do "Brasil potência", alardeado pelos títeres da ditadura.

Comemorando a visita de Costa e Silva, arquiteto do AI-5, e mantendo uma relação mais do que amistosa com o ex-ibadiano Lourival Baptista, a diocese cristalizava a sua linha diplomática tradicional. Por isso, participou vivamente dos preparativos para a comemoração pelos 150 anos da Independência do Brasil: o Sesquicentenário da Independência, de 1972. Um evento criado pela ditadura com o objetivo, segundo a tese do historiador Adjovanes Thadeu de Almeida, de dar uma legitimação simbólica ao regime vigente.[574] Vale recordar as pesquisas dos historiadores Kenneth Serbin (2001) e Paulo César Gomes (2013), pois ambas possibilitam uma ampla compreensão das dúbias intenções dos religiosos mais avançados da Igreja Católica durante o evento.

Por um lado, eles aceitariam participar das comemorações por acreditarem na importância simbólica da participação da instituição naquela ocasião. Como foi dito: "uma hora de se estabelecerem a extensão e os limites da colaboração entre Igreja e Governo".[575] Por outro, o documento "Testemunho da Paz" foi pensado para ser publicado durante os festejos. De

[572] Cf. "Governador recebe títulos". **A Defesa,** 28 de janeiro de 1970, p. 1; "Governador Lourival Baptista será homenageado". **A Defesa,** 25 de novembro de 1969, p. 1.
[573] Cf. "Presidente Costa e Silva visitará Propriá". **A Defesa,** 31 de agosto de 1969, p. 1.
[574] Cf. ALMEIDA, Adjovanes. **O regime militar em festa:** a comemoração do Sesquicentenário da Independência brasileira (1972). Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2009.
[575] Cf. SERBIN, Kenneth. Op. Cit., p. 282. Ver também: GOMES, Paulo. Op. Cit., p. 66.

acordo com Serbin, parte importante do episcopado conclamava todos os brasileiros, inclusive o governo, a usar o Sesquicentenário como um momento para "um sincero exame de consciência".[576] A violação dos direitos humanos e as torturas foram ali denunciadas. A contraofensiva dos setores mais conservadores da Igreja freou o ímpeto contestador que vinha da arquidiocese de São Paulo.

Sempre cautelosa, mesmo demonstrando sinais de descontentamento com o autoritarismo vigente, a diocese de Propriá fez parte do grupo que apoiou as comemorações. Para além das páginas do seu periódico, recheadas por um tom ufanista e de adesão aos festejos[577], um informe de agosto de 1973 apontou a concordância da diocese com a ideia do campo majoritário da CNBB em conclamar todas as dioceses brasileiras a fazer de um dos dias da Semana da Pátria, 03 de setembro de 1972, um "Dia de Oração pelo Brasil".[578] Uma Carta Circular do bispo, algumas semanas antes do dia 03 de setembro, confirmou a participação da diocese e listou os motivos de sua adesão.

As manifestações comemorativas, segundo a circular, eram expressão "da gratidão dos católicos a Deus pela independência política do Brasil".[579] De todo modo, não se pode desconsiderar o fato, como já observado, da diocese ter uma autonomia diante dos interesses da ditadura e o fato dela aclarar as suas dissonâncias com a prática política do regime. Além disso, não foi só na esfera do autoritarismo do Estado que o descontentamento diocesano se revelou. Mesmo quando o assunto era modernização, a dubiedade na postura diocesana se fazia sobranceira. Prova disso, a assinatura de dom Brandão em um dos manifestos — elaborado por um punhado de bispos, especialmente da Regional Nordeste II — mais ousados e críticos da política imposta pelo governo.

Tratava-se do histórico e polêmico documento *Eu ouvi os clamores do meu povo*, também conhecido como o *Manifesto dos Bispos do Nordeste*, publicado em 06 de maio de 1973.[580] Ano em que a ditadura ainda colhia os louros do chamado "milagre econômico". O "milagre" era o sucesso das metas de desenvolvimento econômico da tecnocracia da ditadura. Vale mencionar os números apresentados por José Paulo Netto em sua pesquisa. Segundo ele,

---

[576] Ibidem, p. 276.

[577] Cf. DIAS, Antônio. "Evento Significativo". **A Defesa,** 03 de setembro de 1972, p. 2; "Sesquicentenário na Ordem do Dia". **A Defesa,** 03 de setembro de 1972, p. 4; "Sesquicentenário na paróquia de Neópolis". **A Defesa,** 03 de setembro de 1972, p. 4. CASTRO, dom José Brandão de. "A Igreja no Sesquicentenário da Independência". **A Defesa,** 03 de setembro de 1972, p. 1.

[578] Conferir carta assinada por bispo para vigários de paróquias diocesanas. CASTRO, dom José Brandão de. **[Carta],** Propriá, 10 de agosto de 1973. 1f.

[579] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **[Carta Circular].** Propriá, 28 de julho de 1972, 1f; **A Defesa,** 10 de agosto de 1972, p. 1.

[580] Cf. BISPOS e Superiores Religiosos do Nordeste. **Eu ouvi os clamores do meu povo** (Êxodo, III, 7), 6 de maio de 1973. Salvador: Beneditina Ltda, 1973, 30f.

entre os anos de 1968 e 1973, houve uma estabilização da inflação. Entre 1969 e 1973, o PIB *per capita* aumentou em 51%. Continua José Paulo Netto, afirmando que o crescimento econômico se processou a taxas muito altas:

> 9,5% em 1969, 10,4% em 1970, 11,3% em 1971, 12,1% em 1972 e 14% em 1973. Se a agricultura [...] cresceu anualmente em torno de 4%, os números da indústria foram extraordinários em 1968-1973 em todos os setores: na indústria manufatureira, 12,7%; na construção civil, 10,9%; na indústria de bens de consumo duráveis, 23,6%; na de bens de consumo não duráveis, 9,4%; na de bens de capital, 18,0%; e na de bens intermediários, 13,4%. E entre 1968-1973, a uma taxa média anual de 4,3% (no mesmo período o crescimento demográfico brasileiro era estimado em 2,9%).[581]

Resultados exitosos. Contudo, José Paulo Netto reconheceu que os anos do "milagre" comprovaram que o regime de abril atendia mesmo aos interesses dos grandes proprietários e dos grupos monopolistas.[582] Estava certo. Os anos do "milagre" mantiveram o arrocho salarial e canonizaram a concentração de renda. De acordo com as análises do cientista social Otávio Ianni, o favorecimento do Estado à acumulação monopolista de capital acarretou "tanto o desenvolvimento das forças produtivas e relações de produção como a crescente subordinação real do trabalho ao capital".[583] Otávio Ianni defendeu que a política salarial da ditadura provocava uma taxa extraordinária de mais-valia para as classes hegemônicas, ao mesmo tempo em que propiciava a pauperização absoluta da classe operária ou de setores dessa classe.[584]

Eram as contradições do "milagre". E foi o padre e cientista social Joseph Comblin que ofereceu uma visão vasta do outro lado do "milagre". Logo no início da sua análise, Comblin comentou sobre o acentuado aumento das desigualdades na sociedade brasileira durante os anos do "milagre". O sociólogo falou sobre o "problema da terra": o êxodo rural e a diminuição de alimentos básicos para as camadas pobres da população. Salientou também que a renda dos pobres aumentou 9%, enquanto a dos ricos, no mesmo período, saltou 112%.

Comentou sobre a estagnação no campo, apresentando dados do Instituto Nacional de Colonização e de Reforma Agrária (INCRA). Disse que: "de 1967 a 1974, a estrutura da propriedade rural não mudou. 23% das propriedades são latifúndios ocupando 80% das terras; 71% são minifúndios ocupando 13% da área".[585] Comblin apontou o agravamento dessa

---

[581] Cf. NETTO, José. Op. Cit., p. 151.
[582] Ibidem, p. 155-156.
[583] Cf. IANNI, Otávio. **A Ditadura do grande capital.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981, p. 82.
[584] Ibidem, p. 81.
[585] Cf. COMBLIN, Joseph. Op. Cit., p. 93.

situação. Foi além, com a apresentação de um quadro que mostrava a queda do valor real dos salários:

> Em 1961 e 1970, o valor real dos salários baixou de 38,3%. O salário mínimo é de cerca de 60 dólares por mês (varia dependendo da região). Ora, 56% dos trabalhadores ganha o salário mínimo, ou até menos. 19% ganham entre um e dois salários mínimos. Isso faz com que 75% da população sejam constituídos por pessoas à margem da sociedade.
> Se examinarmos a divisão da renda nacional, veremos imediatamente quem é o beneficiário do milagre. Entre 1960 e 1970, 1% da população, formando a categoria de renda mais elevada, teve sua parte no produto global aumentada de 11,7% para 17%; a categoria seguinte, formada dos 4% com rendimentos imediatamente inferiores aos precedentes, teve sua parte aumentada de 15,6% para 18,5%. Os 15% seguintes (que correspondem, de certo modo, à baixa classe média) viram sua parte passar de 27,2% para 26,9%. Porém, os 30% seguintes (que formam a classe operária, um grande número de empregados de baixo nível e artesãos) tiveram sua parte diminuída de 17,7% para 13,7%.[586]

Além da concentração de riquezas, Joseph Comblin ainda destacou outros problemas sociais decorrentes do modelo econômico adotado pela ditadura, entre eles, os de habitação e do aumento da mortalidade infantil.[587] A repressão impingida contra os sindicatos, a supressão do direito de greve e a vigilância constante sobre as reivindicações políticas e sociais, como apontou o pesquisador, serviram para legitimar "uma determinada política social, consequência de determinado modelo econômico que sacrifica os trabalhadores e os camponeses a fim de favorecer os setores minoritários".[588] Aclarava-se, ainda mais, o caráter classista da doutrina de segurança nacional e da modernização conservadora da ditadura.

Entre os exaltados defensores do "milagre" e os críticos, os assinantes do documento *Eu ouvi os clamores do meu povo* tomaram posição em favor do segundo grupo. O documento dos bispos apresentou dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e da Fundação Getúlio Vargas (FGV), além de pesquisa sobre distribuição de renda no Brasil, chegando a conclusões indigestas para a ordem estabelecida. Sempre usando as aspas ao falar do "milagre", o manifesto o caracterizava enquanto uma "maldição para aqueles que não o pediram". Era aquele que favorecia os não necessitados, e, em seu rastro, ficava o empobrecimento relativo e absoluto do povo.[589] Quer dizer, o manifesto se traduzia num testemunho incendiário contra a maior bandeira da ditadura até então. Mas não era só sobre o "milagre" que falava o *Eu ouvi os clamores do meu povo*.

---

[586] Ibidem, p. 93-94.
[587] Ibidem, p. 93-95.
[588] Ibidem, p. 95.
[589] Cf. BISPOS e Superiores Religiosos do Nordeste. **Eu ouvi os clamores do meu povo** (Êxodo, III, 7), 6 de maio de 1973. Salvador: Beneditina Ltda, 1973, p. 18.

A análise destrinchava o ponto de vista de importantes bispos do Nordeste sobre questões do âmbito político, econômico, educacional, habitacional e trabalhista; teceu comentários sobre questões ligadas ao âmbito da saúde pública, de doenças contagiosas que atingiam os mais pobres, à fome e ao aumento do índice de mortalidade infantil; condenou as estruturas econômica e social brasileiras.

Segundo eles, eram elas "edificadas sobre a opressão e a injustiça"; falou sobre o capitalismo dependente brasileiro. Selava-se um flerte com as teorias da dependência de matriz marxista e um abandono relativo das análises de tipo desenvolvimentista. O êxodo rural, o problema da terra e a marginalização do homem do campo tiveram o seu espaço no documento. Os desequilíbrios regionais no país, em detrimento da região Nordeste, ganharam análises detalhadas no texto.[590]

Eu ouvi os clamores do meu povo criticou também a postura passiva da Igreja, acusada de estar, não raras vezes, ombreando-se com "os detentores da dominação cultural, social, política". Estaria ela, em muitas ocasiões, segundo o manifesto, identificando-se "mais com os dominadores do que com os dominados". Sua configuração piramidal fazia com que os seus ministros "falassem do alto dos púlpitos para um povo que os escutava passivamente". Por fim, o manifesto afirmava que, dentro da cultura dominante, a Igreja tinha se tornado, então, "assistencialista, atrasando, consequentemente, por vezes, a marcha do Povo para se libertar".[591]

Os signatários do texto se lembravam de velhos ensinamentos conciliares e de teologias pré-conciliares que rejeitavam a ideia de uma Igreja separada do mundo. O flerte com categorias de corte marxista reaparecia na defesa de que "o processo histórico da sociedade de classes e a dominação capitalista conduzem fatalmente ao confronto das classes". No documento, isso aparece como um fato cada vez mais negado pelos opressores, mas afirmado na própria negação.[592] Advogava o manifesto que as massas oprimidas dos operários, dos camponeses e dos subempregados tomavam conhecimento desse fato, assumindo uma nova consciência libertadora. Próximo de suas conclusões finais, um comentário profundo e radical alardeava que:

---

[590] Para uma análise mais detalhada, ver na íntegra o folheto impresso pela editora Beneditina: BISPOS e Superiores Religiosos do Nordeste. **Eu ouvi os clamores do meu povo** (Êxodo, III, 7), 6 de maio de 1973. Salvador: Beneditina Ltda, 1973, 30f.

[591] Também se pode encontrar a passagem referida no livro **Evolução Política dos Católicos e da Igreja no Brasil**, do sociólogo Luiz Gonzaga de Souza Lima, que levantou o manifesto na íntegra. Na página 178 do seu livro, aparece a crítica do documento dos bispos ao *status* passivo da Igreja. Cf. apud LIMA, Luiz. Op. Cit., p. 178.

[592] Ibidem, p. 198.

> A classe dominada não tem outra saída para se libertar, senão através da longa e difícil caminhada, já em curso, em favor da propriedade social dos meios de produção. Este é o fundamento principal de gigantesco projeto histórico para a transformação global da atual sociedade, numa sociedade nova, onde seja possível criar as condições objetivas para os oprimidos recuperarem a sua humanidade despojada, lançarem por terra os grilhões de seus sofrimentos, vencerem o antagonismo de classes, conquistarem, por fim, a liberdade.[593]

O lançamento de um documento desses no auge do "milagre econômico", quando a oposição à ditadura beirava o raquitismo político, traduz uma corajosa postura de quadros do episcopado brasileiro. O estremecimento entre esses setores da Igreja e do Estado cresceu após a publicação do manifesto. Ele foi nauseante para os títeres da ditadura. Por isso, uma série de operações foi montada a fim de tirá-lo de circulação, tanto no âmbito nacional quanto no internacional. Os órgãos de vigilância redobraram a sua atenção para a crise entre Igreja e Governo.

Em documento sigiloso do Serviço Nacional de Informações da Agência Salvador (ASV/SNI), difundido para a Agência Central do SNI (AC/SNI), foi encaminhada uma cópia do folheto *Eu ouvi os clamores do meu povo*, impresso pela Editora Beneditina Ltda, situada no Mosteiro de São Bento, em Salvador. O folheto foi obtido por um informante que tinha acesso ao Mosteiro. O documento sigiloso de uma das agências do SNI deu este perfil ao documento: "pretende ser uma análise fria da realidade nordestina e, ao mesmo tempo, um tremendo libelo contra o Governo Federal".[594] Além disso, os bispos assinantes foram classificados como "clero 'progressista' da região, encabeçado por D. Hélder Câmara".[595]

Num outro documento secreto, do ano de 1973, da Divisão de Segurança e Informações do Ministério da Justiça (DSI/MJ), pode-se entender um pouco o que os arapongas dos serviços de inteligência entendiam como "clero progressista". Diferente do "clero pseudo-progressista" — o qual, segundo eles, "vacilam na hora da ação" —, o "clero progressista" seria composto

---

[593] Ibidem.

[594] Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_PPP_82004980_d0001de0001. Manifesto dos Bispos do Nordeste – 1973; 08 de maio de 1973, p. 1.

[595] Entre os signatários do documento, havia padres, frades e bispos. Eram eles: dom Hélder Câmara, arcebispo de Olinda e Recife (PE); dom José Lamartine Soares, bispo titular de Fussala e auxiliar de Olinda e Recife (PE); dom Severino Mariano de Aguiar, bispo de Pesqueira (PE); dom Francisco Austregésilo Mesquita, bispo de Afogados de Ingazeira (PE); frei Walfrido Mohn, provincial dos franciscanos do Recife (PE); padre Hidenburgo Santana, provincial dos Jesuítas do Norte, Recife (PE); padre Gabriel Hofstede, provincial dos redentoristas, Recife (PE); dom João José da Motta e Albuquerque, arcebispo de São Luís (MA); dom Manoel Edmilson da Cruz, bispo de Vico de César e auxiliar de São Luís (MA); dom Rino Carlesi, bispo titular da África e prelado de S. Antônio de Balsas (MA); dom Pascásio Rettler, bispo de Bacabal (MA); dom Francisco Hélio Campos, bispo de Viana (MA); dom Antônio Batista Fragoso, bispo de Crateús (CE); dom José Maria Pires, arcebispo de João Pessoa (PB); dom José Brandão de Castro, bispo de Propriá (SE); padre Tarcísio Botturi, vice-provincial dos Jesuítas da Bahia (BA); e Timóteo Amoroso Anastácio, abade do mosteiro de São Bento (BA).

por aqueles "que estão dispostos a correr alguns riscos e se comprometem na aventura de uma ação renovadora".[596] O DSI/MJ esboçou esse importante documento secreto a fim de identificar o *modus operandi* do "clero progressista" no Nordeste.

Comentários sobre a situação da Igreja no país e o enfoque na Igreja no Nordeste foram elaborados por eles. Críticas ásperas à formação de uma "Nova Teologia", que seria supostamente responsável pela "rebeldia clerical".[597] Também foi elaborado um estudo sofisticado sobre a guinada progressista da Igreja na América Latina. Analisava as supostas "origens" da "Nova Teologia", a começar por apresentação de organogramas que expunham as influências das renovações teológicas europeias na Igreja latino-americana. No tocante à "Igreja progressista" no Brasil, o documento do DSI/MJ deu enfoque ao que entendia enquanto "os principais líderes no Nordeste".

Do Estado de Sergipe, apareceram dois nomes. Um da diocese de Propriá: o padre Domingos Puljiz.[598] O segundo nome era o do arcebispo de Aracaju, dom Luciano Cabral Duarte, que apareceu como monsenhor Luciano. Não deixa de ser curioso que o nome de dom Luciano, sabidamente um homem ligado à ditadura, aparecesse na lista. Isso só demonstra a perspectiva generalizante dos estudos dos serviços de inteligência sobre as tendências internas da Igreja Católica. De todo modo, sobre a Igreja do Nordeste, os documentos do DSI/MJ apresentaram na íntegra o *Eu ouvi os clamores do meu povo*.

Mais uma vez, os arquitetos da inteligência do governo demonstravam a sua atenção para aquele documento explosivo. Não à toa trocas de correspondências que envolviam embaixadas brasileiras no estrangeiro ratificaram, de forma cabal, os interesses do regime em impedir a circulação do manifesto, também, no âmbito internacional. De fato, telegramas confidenciais que envolviam embaixadas, assessoria de imprensa e órgãos de espionagem procuravam atenuar os efeitos da propagação do manifesto noutros países.[599]

Num desses telegramas, enviado em caráter confidencial e urgentíssimo, datado de 23 de maio de 1973, o Diretor Interino da Divisão de Segurança e Informações (DSI), Adolpho Corrêa de Sá e Benevides, procurou deixar um assessor de imprensa do Ministério de Relações Exteriores a par dos acontecimentos. Informou que dom Hélder estaria em Bruxelas, no dia 25 daquele mês, para realizar uma conferência-debate. Aproveitando a ocasião, dom Hélder,

---

[596] Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº BR_RJANRIO_TT_0_MCP_AVU_0102_d001. Operação Esperança e três depoimentos correlatos– 1973; 1973, p. 6.
[597] Ibidem, p. 5.
[598] Ibidem, p. 12.
[599] Para se aprofundar nesses casos, de trocas de correspondências confidenciais, conferir: ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº BR_DFANBSB_Z4_DPN_ENI_0105_d0001de0001. Igreja no Brasil e na América Latina – 1973; 1973, 241f.

segundo o informante, divulgaria o manifesto. A intenção do Diretor Interino do DSI era a de que a Embaixada brasileira, em Bruxelas, tomasse conhecimento do caso, a fim de minimizar os efeitos da divulgação do documento na Bélgica.[600]

Na apreciação feita pela ASV/SNI, o manifesto "encerra violenta contestação às instituições e ao Governo Brasileiro, estando fadado a desempenhar importante papel na campanha de calúnias contra o Brasil no Exterior". Noutras palavras, era um documento que perturbava "a imagem atual do País".[601] Ainda em suas apreciações, a Agência Salvador do SNI comentava ser dignos de atenção dois trechos do manifesto. O primeiro era aquele que defendia ser a única alternativa para as classes dominadas atingirem a libertação: "a longa e difícil caminhada, já em curso, em favor da propriedade social dos meios de produção". O segundo trecho, "digno de atenção", estava contido na parte final do documento. Era aquele que conclamava: "Reanimai-vos e levantai as vossas cabeças, porque se aproxima a vossa libertação".[602]

Noutro documento da Agência Salvador, difundido para a Agência Central do SNI, aparece um dossiê sobre três dos signatários do manifesto. Dentre eles, o bispo dom José Brandão de Castro. O documento confidencial nos fornece com precisão a leitura que os órgãos de vigilância faziam do bispo de Propriá, antes mesmo dos conflitos em que ele se meteu nos anos posteriores. Além disso, a amostra produzida pela ASV/SNI nos permite afirmar, categoricamente, que as atividades pastorais empunhadas pela diocese de Propriá já eram alvos de vigilância desde o início da década de 1970, no momento anterior ao emblemático conflito na fazenda Betume, do qual falar-se-á no próximo capítulo.

Vale lembrar que a amostra encomendada pelos serviços de inteligência sobre a atuação do bispo foi motivada por ele ser um dos signatários do manifesto *Eu ouvi os clamores do meu povo*. Identificado como elemento do "clero progressista", contavam no dossiê que o bispo de Propriá tinha sido "objeto de várias informações para a Agência Central". Depois de levantar os dados sobre dom Brandão, o dossiê turbinou as suas linhas com questões relacionadas ao bispo e à diocese de Propriá:

> Na sua Diocese tem causado preocupação aos Órgãos de Segurança a atuação de alguns religiosos estrangeiros, principalmente padres e freiras belgas, enquadrados como "progressistas", já objeto de Informações a AC [Agência Central]. D. José Brandão vem desenvolvendo grande atividade na área junto

[600] Cf. Ibidem, p. 115.
[601] Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_PPP_82004980_d0001de0001. Manifesto dos Bispos do Nordeste – 1973; 08 de maio de 1973, p. 5.
[602] Ibidem, p. 6.

> ao trabalhador rural. Foi o inspirador da criação das Cooperativas Agrícolas em Sergipe, sendo a primeira delas a "Cooperativa Agrícola Mista/ do Camurupim Ltda", que recebeu e vem recebendo valiosos auxílios do Governo da União, do Estado de Sergipe e da SUDENE.
> Possui outras Entidades sob a sua orientação, cujo levantamento se encontra em andamento. É muito relacionado com D. Hélder Câmara, a quem considera "um homem injustiçado", tendo convidado o mesmo para as festas dos 250 anos [da Paróquia] de Propriá, onde proferiu violento discurso contra a Revolução [de 1964]. Alegando "razões muito sérias", proibiu que Frei Damião e Frei Fernando, religiosos conservadores, pregassem e fizessem Missões em sua Diocese [...]. Tanto no seu jornal "A Defesa" como em entrevistas aos jornais de Aracaju tem feito declarações sobre o problema da Agricultura, sempre insistindo em apontar a miséria do homem do campo, que considera um explorado [...].
> Jamais apoia integralmente ou elogia as medidas governamentais, julgando-as sempre parciais e que não resolvem o problema por completo [...]. O seu último artigo, publicado na "Gazeta de Sergipe" de 05 de maio de 1973, é um resumo das decisões da última reunião da CNBB a respeito dos Direitos do Homem, onde insinua que os mesmos não existem no Brasil [...]. **Embora seja um elemento inteligente e cauteloso, sempre foi e continua sendo da "linha progressista" do Clero**.[603]

O documento deixa transparecer que novas informações sobre o bispo e as entidades sob a sua orientação estavam em andamento. Ao que consta no relatório, a alta posição de Brandão, enquanto bispo diocesano, aumentava a sua periculosidade. Como se observa, tamanha quantidade de informações a respeito de quadros e instâncias da diocese de Propriá descortina um sofisticado sistema de escrutínio imposto contra ela, já no início dos anos 1970; período em que a diocese ainda vacilava em posições dúbias e contrastantes.

A postura vacilante permaneceu pelo menos até o conflito em Betume. Quer dizer, mesmo assinando um documento tão indigesto para a ordem estabelecida, continuava a dar à tona, na linha político-eclesial da diocese, o antigo estilo de "morder e assoprar" às práticas políticas da ditadura e das elites locais. No fundo, a linha diocesana continuou a coadunar com o ímpeto desenvolvimentista de matriz modernizante-conservadora. Esse fato pode ser embasado em testemunhos posteriores do próprio bispo dom Brandão. O mais ilustrativo desses testemunhos ganhou as páginas do *Jornal de Sergipe*, no ano de 1984.[604]

Na ocasião, o jornal em questão pediu ao bispo que escrevesse sobre o Baixo São Francisco, mais especificamente sobre a região em que estava situada a diocese de Propriá. O longo texto, enviado por dom Brandão, deu seis laudas, ocupando duas grandes páginas na edição do jornal. Por lá, o religioso fez referências iniciais à sua trajetória na condução da diocese. E, logo, confessou:

---

[603] Grifo meu. Ibidem, p. 12-13.
[604] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. "Os desafios sociais de uma região sergipana". **Jornal de Sergipe,** 12 e 13 de agosto de 1984.

> não foi de uma hora para a outra que eu descobri os rumos que eu devia tomar. Vindo de uma época em que o paternalismo era praxe consagrada e sacramentada na Igreja, não foi de uma hora para outra que meus olhos se abriram para abarcar os fatos em sua profundeza.[605]

Em seguida, continuou demonstrando que a sua linha paternalista resistiu até meados dos anos 1970. Lembrou que foi um dos signatários do manifesto *Eu ouvi os clamores do meu povo*, assumindo conscientemente aquele gesto. Disse que o documento "apelava de novo para as Reformas de Base e criticava, com argumentos irrespondíveis, a guinada oficial do país para o Capitalismo Dependente". Ainda ressaltou que aquele documento foi "muito criticado, perseguido, mal visto, porém as verdades que ele defendeu e as críticas que apresentou são válidas até hoje".[606]

Porém, nas linhas seguintes, dom Brandão faz uma ressalva que nos oferece a oportunidade de problematizar as suas posições naquele momento. Salientou o religioso: "Mas no fundo de minha consciência não era tudo claro para mim". A fim de provar isso, dom Brandão recordou de um episódio salutar: a defesa pública que fez dos planos de desapropriação de terras da Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco (Codevasf). Segundo o bispo, os fatos posteriores ratificaram que, naquele caso, ele não foi um profeta.

O projeto da Codevasf para a região se encaixava perfeitamente no esquema desenvolvimentista modernizante-conservador da ditadura. Movido pela tecnicidade e cheio de promessas, o projeto de reforma agrária, timbrado por Garrastazu Médici, caía na boca do bispo como "um dos atos mais corajosos e oportunos do atual Governo". Exclamava o religioso que um "horizonte de esperanças" se abria com a terra tecnicamente preparada para ser destinada a quem nela vier trabalhar. O periódico *A Defesa* dava o seu enfoque para o projeto governamental: "A Reforma Agrária começou em Propriá".[607] Um posicionamento de 1972, porém só foi modificado alguns anos após a assinatura do *Manifesto dos Bispos do Nordeste* de 1973. O estilo "morde e assopra" permanecia como prática diocesana.

Contudo, a corda bamba em que a diocese se balançava estava prestes a arrebentar. Os sacerdotes diocesanos radicalizavam as suas posturas, na medida em que eram confrontados pelas mazelas sociais. A concentração de poderes do bispo era repensada, uma vez que ele

---

[605] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. Os desafios sociais de uma região sergipana, sem data, 6f. O texto pode ser encontrado no Jornal de Sergipe. Ver: CASTRO, dom Brandão de. "Os desafios sociais de uma região sergipana". **Jornal de Sergipe,** [S.l; s.d].
[606] Ibidem.
[607] Cf. CASTRO, Dom José Brandão de Castro (Bispo de Propriá**) "Dom José fala sobre a Reforma Agrária em Propriá"**. [Entrevista concedida a] Paulo Araújo. **A Defesa,** 31 de outubro de 1972, 1f.

próprio, por meio de cartas pastorais, estimulava a maior participação dos leigos nas tomadas de decisão.[608] Paralelamente, o Conselho Paroquial jogava mais lenha na fogueira ao também estimular os leigos a assumirem posições antes ocupadas por padres e vigários das paróquias locais. Informes avisavam que a função desses não seria a de "ajudantes dos padres". Deveriam tomar as rédeas dos trabalhos paroquiais e avocar o compromisso de "lutarem por um mundo melhor e mais justo".[609]

Ao passo em que a diocese ampliava a sua abertura para os dilemas sociais, parecia compreender as contradições político-eclesiais em sua postura. Um perfil clerical revirado entre a modernização-conservadora e a defesa pela justiça social, entre os grandes projetos que cabiam no *slogan* "Brasil potência" e a crítica contundente ao capitalismo dependente e autoritário brasileiro. Com as revisões do *boom* econômico e com a emergência de conflitos sociais de todo tipo, a diocese passou a ser confrontada pelos grupos dos quais ela dizia ter feito sua opção preferencial.

Por ora, é possível listar outros pontos que fizeram a corda bamba que balançava a diocese se arrebentar por completo: (1) as confrontações e a descentralização dos poderes do bispo; (2) a influência exercida pelo quadro sacerdotal e laical mais aberto aos dilemas sociais; (3) a maior inclinação para o campo radical do catolicismo brasileiro; (4) as leituras à luz da Teologia da Libertação e a formação das primeiras comunidades eclesiais de base na região; e (5) a perseguição política de múltiplas esferas, civis e militares, contra a diocese. A partir dos resultados desastrosos das experiências "reformistas" na região, o descompasso entre a linha diocesana com a linha modernizante-conservadora da ditadura acelerou a entrada da instituição na linha radical do catolicismo brasileiro.

O seu impulso reformador se radicalizou. As novas leituras a faziam abandonar o carcomido anticomunismo. A bandeira pela mudança social começou a ser levantada. E, com isso, novos aliados emergiram; contudo, novos inimigos também. Até mesmo inimigos que antes recebiam as homenagens diocesanas pelos serviços prestados a ela. Não era mais suficiente, para o espírito crítico diocesano, ter aliados em razão de interesses institucionais. Era preciso costurar aliados para as lutas sociais que apareciam uma atrás da outra.

Nos próximos capítulos, o que se verá é uma diocese em processo de mudança radical de sua linha político-eclesial. A opção pelos pobres deixava, paulatinamente, de ser uma

---

[608] Pode-se encontrar o exato trecho em que o bispo conclama os leigos a assumirem os cargos antes reservados aos padres, no livro do frei Roberto Eufrásio **Caminhando com Jesus:** uma experiência missionária no Nordeste. Conferir: OLIVEIRA, frei Roberto. Op. Cit., p. 93.

[609] Cf. "Paróquia de Japoatã e Muribeca entram em pastoral de conjunto". **A Defesa,** 11 de abril de 1972, p. 10.

convenção formal. Ao contrário, forjou o que se pode chamar de uma nova diocese, que nada lembrava a esfera eclesiástica fundada no Baixo São Francisco, no limiar da década de 1960. Revelar-se-á também uma nova miríade de fontes: correspondências, dossiês, ofícios, relatórios, poesias; cartas pastorais, boletins, folhetos, testemunhos vivenciais e coberturas jornalísticas.

Falar-se-á de fontes que vinham de múltiplas instâncias: judicial, eclesial, militar, política etc. Inclusive, aqueles grupos que apareciam enquanto os escolhidos preferenciais da Igreja, ou seja, os pobres, que também tiveram capturados os seus registros. Destes, poder-se-á extrair importantes informações sobre o andar da diocese de Propriá em direção ao cristianismo da libertação.

Como um *leitmotiv* dessa andança, esteve o conflito em Betume.

5 ALTA TENSÃO: UMA DIOCESE ENTRE BUSCA POLICIAL, AGRESSÃO E BOICOTES

Os anos 1970 começaram animadores para a diocese de Propriá. De outros estados e de outros países, religiosos e leigos chegaram para atenuar um problema antigo da instituição: o parco número de sacerdotes. A maioria deles veio sintonizada com a abertura da Igreja para os dilemas do mundo contemporâneo. Em pouco tempo, a diocese passou a contar com uma equipe missionária. Esta, defendeu o "cristianismo das origens", e a sua opção pelos pobres esteve pautada na prática da libertação. Assim, esboçou uma ruptura com modelos ditos tradicionais de relação entre clero e sociedade. Por isso, a sua presença causou estranheza e outras reações.

Este capítulo, em seus primeiros tópicos, apresentou aspectos da prática da libertação defendidos pela equipe missionária da diocese de Propriá. O foco desta apresentação foi o de revelar as suas consequências no campo social e político. Entre elas, os choques manifestos que tal prática passou a ter com o *establishment*. A parte do clero que procurou modificar a rota político-eclesial encontrou no meio do caminho a prática da suspeição sobre as suas atividades. Por isso, o capítulo abordou os episódios que desnudam o encontro problemático entre as duas práticas: a da libertação e a da suspeição.

Na segunda parte do capítulo, optou-se por dar ênfase ao caso Betume. A escolha não foi sem propósito. Em falas do bispo, dos agentes diocesanos, documentos e pesquisas, o caso Betume aparece como fundamental para a mudança radical da posição da instituição na sociedade. De fato, o envolvimento da diocese nos conflitos entre trabalhadores rurais e a Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco (Codevasf) foi fundamental para as modificações que ocorreram em sua linha de atuação.

Betume soou como um *leitmotiv*, o motivo condutor que acompanhou o caminhar da instituição a partir dali. O caso passou a ser lembrado como o acontecimento que deu impulso ao caminhar cada vez mais reticente da diocese, diante da modernização conservadora e autoritária da ditadura vigente. O peso dado ao caso, nas abordagens do bispo e do clero, motivou este capítulo a tratá-lo com especial atenção.

Foi detalhando o caso Betume que o capítulo apontou a sua importância; mas também ponderou sobre ela. Recordou que, antes mesmo de Betume, a instituição se abriu para o diálogo com o mundo moderno, impulsionada pelo Vaticano II. Talvez, sem essa abertura, o envolvimento em Betume não seria possível. No fim, uma provocação pertinente sobre a influência que um acontecimento específico pode exercer no caminhar de uma instituição; sobre

como uma combinação de mudanças internas e externas pode tornar possível que um acontecimento específico exerça tal influência.

Documentos confidenciais, liberados pelos serviços de inteligência da ditadura, ajudaram na apuração detalhada dos acontecimentos. Muitos dos furos deixados por outras pesquisas foram preenchidos com as informações advindas de tais fontes. Além desses, relatórios, registros internos da diocese, boletins e relatos minuciosos sobre os choques também contribuíram para que o capítulo conseguisse captar os planos gerais e os particulares em tais conflitos.

5.1 ESTRANHA PRESENÇA: OS AGENTES DE PASTORAL DA DIOCESE DE PROPRIÁ

O número pífio de religiosos na diocese de Propriá ainda dava o tom nos anos 1970. Foram várias as tentativas de reverter a situação. No início da década, houve o esforço para concretizar uma parceria com a arquidiocese de Belo Horizonte. Tomava como base o projeto "Igrejas-irmãs". Coube ao padre, Nestor Mathieu, transcrever trechos do relatório que os religiosos daquela arquidiocese enviaram para o clero de Propriá. Não eram trechos animadores. Foi exposto que os religiosos da Igreja de Minas sentiam que a motivação para o projeto vinha mais do bispo do que do clero. Ainda salientaram as diferenças abissais da realidade nas regiões em questão.[610]

De todo modo, num outro comunicado, chegou-se a admitir que ajudas ocasionais — em época de férias, sobretudo em movimentos de jovens — poderiam ser organizadas com bastante facilidade. Entretanto, as ajudas permanentes — que consistiam em levar religiosos a viver na região sergipana num período de dois, três ou quatro anos — dependiam do contato mais demorado da parte de uma pessoa com a realidade da arquidiocese mineira.[611] Essas eram algumas dificuldades encontradas pela diocese de Propriá, em sua busca incansável pela ampliação do clero.

O ano era 1974, quase 15 anos após a sua fundação, e o problema da falta de padres persistia. Nesse ano, a diocese contava com 25 municípios e 13 paróquias. A população que a

[610] Cf. MATHIEU, padre Nestor **[Carta enviada a Propriá].** Destinatário: Padres e Irmãs da diocese de Propriá. Propriá, 13 de novembro de 1973. 2f.

[611] Ainda assim, a resposta da Igreja de Belo Horizonte admitiu a importância do projeto, quando disse que conhecer um pedaço do Nordeste modificou a vida de muita gente. Concluía o texto, afirmando que era pensando nisso "que a diocese de Propriá tem a coragem de apresentar a sua pobreza em contra-parte [sic]". Cf. SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. **Relatório da Reunião dos Padres e Religiosas de Propriá.** Projeto Igrejas-Irmãs, Propriá – Belo Horizonte, 1974, 2f.

diocese abrangia já era de 197.688 habitantes.[612] Por isso, as apelações feitas por dom Brandão. Numa delas, nota-se um ponto importante: apesar da falta de padres, um número cada vez maior de religiosos estrangeiros aceitava o convite de atuar na região ribeirinha. Foi dito assim por dom Brandão:

> A Diocese de Propriá, por falta de padres autóctones, está servida por um grande número de padres estrangeiros. Além disso, ela não tem seminaristas nos estudos. É preciso também dizer, para completar o quadro [...], que as pessoas dedicadas e disponíveis para o trabalho pastoral são em número mais do que insuficiente.[613]

Embora insuficientes para dar conta de toda a população diocesana, iam se avolumando o número de padres estrangeiros. Alguns dos padres e freiras, que exerciam trabalhos pastorais na região, foram citados num quadro dirigido para a arquidiocese de Belo Horizonte. Com exceção do padre Rui de Almeida, os outros religiosos citados tinham naturalidade belga.[614]. Segundo consta no levantamento do padre Isaías Nascimento, em julho, chegou mais um redentorista estrangeiro. Era o padre Etienne Lemaire. Em 1976, chegou uma equipe do movimento missionário belga *Entraid et Mission*. Veio então o padre Cristiano de Paul Barchefontaine e o casal Jean Noel e Nanou.[615]

Ainda em acordo com o padre Isaías Nascimento, em fevereiro de 1974, chegou à diocese o irmão marista Salatiel Franciscano do Amaral. Este abriu uma fraternidade em Propriá, no bairro Brasília.[616] No ano seguinte, chegou à cidade o missionário leigo Raimundo Eliete. A maioria dos religiosos que ampliaram o quadro diocesano chegava sintonizada com a abertura da Igreja para os dilemas da modernidade. Em razão disso, essa maioria acabou por dar mais vigor ao processo de mudança da linha político-eclesial da diocese de Propriá.

Mas antes mesmo deles chegarem, a prática orientada por desígnios do Vaticano II, de Medellín e das Catacumbas de Domitila, já era esboçada. Pode-se citar o exemplo da primeira comunidade de base organizada na região, ainda no ano de 1971. A informação do jornal *A Defesa* iniciou os seus comentários sobre o evento da seguinte forma: "Está se organizando em

---

[612] O quadro em anexo pode ser conferido em: SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. **Relatório da Reunião dos Padres e Religiosas de Propriá.** Belo Horizonte: Projeto Igrejas-Irmãs, Propriá, 1974, 2f.
[613] Cf. SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. **Relatório da Reunião dos Padres e Religiosas de Propriá.** Propriá – Belo Horizonte: Projeto Igrejas-Irmãs, 1974, 2f.
[614] O padre Rui é citado como um padre de origem portuguesa. Isso porque Angola, seu país natal, era colônia de Portugal quando ele nasceu. Ibidem.
[615] Ainda viriam as irmãs da Providência de Gap, no ano de 1980. Religiosos e leigos de outras ordens também chegaram, na década de 1980. Ver: NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., 2017, p. 99.
[616] Cf. Ibidem., p. 98.

Neópolis, nas imediações da chamada 'Rua da Entrada', uma Comunidade de Base, com o novo nome da mencionada rua – Rua Nossa Senhora da Paz".[617]

Vale a pena salientar a importância do acontecimento. O teólogo Leonardo Boff observou que as comunidades de base não deveriam ser entendidas meramente como um fenômeno intraeclesial. Mais do que isso, as CEBs representavam "a expressão religiosa da mobilização popular que, em toda a América Latina [...], ganhou corpo nos anos 60". Em concordância com o teólogo, a mais profunda inserção do continente no sistema capitalista transnacional trouxe consigo as contradições sociais, imediatamente sentidas pelas camadas populares marginalizadas em face dos benefícios do desenvolvimento.[618]

A conjuntura em que as CEBs surgiram aumentava ainda mais a sua importância. Em todo o continente, pululavam os regimes militares de Segurança Nacional e a consequente repressão dos canais populares (sindicatos, partidos, associações operárias). Diante de tal cenário, para Boff, as CEBs assumiram uma importância social considerável, indo além do significado religioso.[619] Por sua vez, o filósofo Luigi Bordin apontou o sentido democrático das CEBs. Os pequenos grupos que as compunham participavam dos encontros e, por lá, suas aspirações eram ouvidas por todos. Nos encontros, sobressaía uma profunda ligação entre o agente de pastoral e as bases reunidas.[620]

Segundo Bordin, era um dos seus objetivos a reflexão crítica sobre a realidade, que passou a ser confrontada com a Palavra de Deus e a ação prática.[621] De acordo com o filósofo, na medida em que as CEBs evoluíam e ganhavam terreno na Igreja, um movimento de reformas, em vários níveis, era aventado no interior da instituição religiosa: seja na doutrina, na organização ou no culto. Foi assim que bispos e padres se sentiram mais confortáveis a abandonar normas e modelos burgueses ou pequeno-burgueses. Tornavam-se, assim, "mais democráticos, abertos ao diálogo, partilhando o poder com novos ministérios, em função das necessidades concretas da comunidade".[622]

Para Leonardo Boff, as CEBs estimulavam o povo a subir e os bispos a descer.[623] Scott Mainwaring observou outra contribuição das CEBs: ajudar a minar a raiz do autoritarismo na ordem política. Seguindo a linha de raciocínio de Mainwaring, o Estado não é a única instituição autoritária na sociedade brasileira. Disse ele: "O autoritarismo caracteriza a maior parte das

---

[617] Cf. "Comunidade de Base Nossa Senhora da Paz". **A Defesa,** 10 de outubro de 1971, p. 4.
[618] Cf. BOFF, Leonardo. Op. Cit.., 1986, p. 93.
[619] Ibidem.
[620] Cf. BORDIN, Luigi. Op. Cit., 1987, p. 56.
[621] Ibidem.
[622] Idem, p. 57.
[623] Cf. BOFF, Leonardo. Op. Cit., 1986, p. 81.

instituições e relações desde o sistema educacional até as relações entre homens e mulheres dentro dos partidos leninistas".[624] Dessa forma, o desenvolvimento das práticas sociais democráticas poderia desafiar as estruturas políticas autoritárias em múltiplas esferas.[625]

As CEBs logo passaram a se confrontar com as antigas relações de poder verticais presentes no interior da Igreja. Com as comunidades, ganhou corpo a intenção dos agentes de pastoral em retirar da margem populações desassistidas e isoladas. Sendo assim, o trabalho dos missionários, de acordo com o pesquisador João Régis de Morais, era de inegável importância, sobretudo quando não se dirigiam às bases de forma magisterial — como quem tivesse algo a ensinar aos "incultos rurícolas".[626]

Scott Mainwaring ainda jogou luz sobre a criação de fortes laços entre as pessoas dentro das CEBs. Defendeu, em sua pesquisa, que os relatórios dos encontros das comunidades de base "estão repletos de menções às amizades, à descoberta do valor pessoal, a um sentimento de comunidade e de fraternidade e de práticas democráticas".[627] Não à toa que, em suas considerações finais sobre as CEBs, Régis de Morais afirmou que as comunidades eram respostas específicas ao contexto de burocratização despersonalizante a que chegaram nossas sociedades.[628] Diante do exposto acerca das CEBs, pode-se inferir que a diocese de Propriá, com a criação da sua primeira comunidade, abriu mais uma fresta para a opção preferencial pelos pobres.

No tocante às andanças da sua equipe missionária em formação, pode-se afirmar que, desde o início, geraram desconfianças; palavras ditas pelo frei Roberto Eufrásio. A assunção do, chamado por ele, "cristianismo das origens" certamente causou estranheza entre as populações acostumadas com a tradição católica tridentina. Um breve relato dos frades Enoque e Eufrásio revela a importância que o Vaticano II exerceu na trajetória de alguns dos novos missionários que chegaram à diocese. Teria sido o concílio um impulsionador da volta ao cristianismo das catacumbas. Disseram os frades:

> O Concílio Vaticano II [...] convocou toda a Igreja Católica a voltar às fontes da vida cristã e os religiosos a voltarem à inspiração primeira de seus fundadores e ao seguimento de Jesus de Nazaré, enviado pelo Pai e conduzido pelo Espírito para evangelizar os pobres, curar os doentes e libertar os oprimidos da terra, proclamando o jubileu.

---

[624] Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., 2004, p. 237.
[625] Ibidem.
[626] Cf. MORAIS, João. **Os bispos e a política no Brasil:** pensamento social da CNBB. São Paulo: Cortez, 1982, p. 141.
[627] Cf. MAINWARING, Scott. Op. Cit., 2004, p. 237.
[628] Cf. MORAIS, João. **Os bispos e a política no Brasil:** pensamento social da CNBB. São Paulo: Cortez, 1982, p. 141.

> Participando desse grande movimento de renovação da vida apostólica e voltando-se ao modelo de Jesus de Nazaré, os jovens frades franciscanos, frei Enoque Salvador de Melo e frei Roberto Eufrásio de Oliveira, decidiram iniciar a vida apostólica numa pequena fraternidade, no sertão sergipano. Em 1972, na companhia de frei Angelino Caio Feitosa e de frei Juvenal Vieira Bonfim, começamos nossa vida itinerante pelas cidades e povoações dos municípios de Porto da Folha, Poço Redondo e Canindé.[629]

O relato salienta que houve a autorização do bispo para tal empreitada. Consistia, segundo eles, em anunciar a boa notícia de Jesus e convocar aquelas populações sertanejas a sair do abandono e do isolamento em que viviam para experimentar uma vida nova em pequenos grupos e comunidades. Estava dada a largada para a formação das primeiras comunidades eclesiais de base (CEBs) na região.

Pouco a pouco, foram percebendo a necessidade de aliar o trabalho de comunidade ao de evangelização de massas. Germinava-se a Equipe de Missionários do Nordeste. A ideia era convocar um público maior. Desse público, esperava-se uma abertura aos princípios da vida comunitária. Com religiosos e leigos de outras dioceses, iniciaram uma experiência de missões populares.

Apoiar as organizações populares e suscitar os valores da cultura popular foram se tornando motes da prática apostólica daqueles religiosos. Estudaram o diretório das missões dos frades capuchinhos, algo que os inspirava, assim como o estilo de missionar de tradicionais nomes do catolicismo missionário, a exemplo do frei Doroteu de Loreto e, especialmente, do padre Antônio Ibiapina. A experiência itinerante dos conselheiros e ermitões também serviu como inspiração.[630] Em suas palavras:

> Desde cedo, cultivamos a nossa liberdade apostólica dentro e fora da Igreja e não quisemos reforçar as estruturas paroquiais nem submeter pessoas ao seu controle, mas despertar a fé em Jesus Cristo e a responsabilidade das pessoas convertidas em assumir as lutas da vida, encontrando-se na leitura da Palavra de Deus e na oração, nas ações solidárias e nos trabalhos comunitários. Por isso, não moramos em casas paroquiais: escolhemos habitar em ruas da periferia para entrar em comunhão com os marginalizados e nos deixarmos envolver por seus clamores e esperanças.[631]

Portanto, eram religiosos e leigos que passavam a vivenciar a sua própria filosofia. Difícil não se perguntar se uma prática libertária como aquela caberia num país fechado e

---

[629] Cf. MELO, frei Enoque; OLIVEIRA, frei Roberto. Uma experiência missionária no Nordeste do Brasil. In: **Mundo e Missão**, maio de 2000, 2f.
[630] Estes nomes apareceram na lista de ermitões: Francisco da Soledade, Antônio Conselheiro, Severino Tavares, José Lourenço e Mãe Dodô. Ibidem.
[631] Ibidem.

fraturado por antagonismos sociais. A estranheza diante dela começou branda, mas não tardou para endurecer. Ao passo que muitos dos populares foram incorporando aquelas ideias, as elites locais, nunca sozinhas, foram convertendo a estranheza em violência direta.

Não bastasse a prisão do leigo Sebastião, em 1969, outros acontecimentos foram avolumando a onda de perseguições à diocese. Os choques estavam apenas começando. Como rememorado pelos frades Enoque e Roberto: "Experimentamos a perseguição dos latifundiários, as acusações de chefes políticos, espancamentos, rejeição dentro da própria Igreja, prisão e processos por causa do Evangelho de Jesus".[632] Por isso, será importante comentar brevemente alguns dos incidentes que ocorreram antes de estourar o conflito em Betume.

5.1.1 Busca policial: a Cooperativa Camurupim na mira da comunidade de informações

A equipe missionária que se formou deu maiores contornos à ruptura com o estilo paternalista e passivo da diocese diante das questões sociais. Não tardou para que inconvenientes surgissem no caminho da prática inclinada ao nascido tema da libertação. No ano de 1973, ocorreu aquilo que foi entendido pelo padre Isaías como "o primeiro enfrentamento público envolvendo a diocese". O caso aconteceu na Cooperativa Camurupim, em agosto daquele ano. Antes de esmiuçar a operação, importa citar o histórico da entidade, traçado pelos aparelhos de segurança. Foi colocado que:

> a. A Cooperativa [...] Camurupim, fundada em 13 de Jan[eiro] de 1970, tendo como associados fundadores trabalhadores rurais, que, desde 1967, sob a orientação do PADRE DOMINGOS PULJIZ, foram motivados para a constituição da Cooperativa.
> b. O PADRE DOMINGOS adquiriu uma gleba de 120 ha e instalou parte dos paroquianos (agricultores que constituíram a cooperativa) e num trabalho coletivista, invocado em nome da Fundação Cooperativista, efetivou os trabalhos de desmatamento, destocamento e preparo do solo no ano de 1969, visando o ano agrícola de 1970.
> c. Em 13 de Jan[eiro] 1970, fundação da Cooperativa, 112 associados se comprometeram, solidariamente, a integralizar um montante de Cr$ 28. 050, 00 e cotas partes valoradas em Cr$ 5,00 representadas por uma jornada diária de trabalho.
> d. A Cooperativa tem no INCRA [...] registro de funcionamento nº 3.216 e na Superintendência da Agricultura e Produção – SUDAP através do DOAG, consentimento para funcionar nº 76 [...].
> e. O terreno foi doado à Cooperativa pelo PADRE DOMINGOS, através da escritura pública [...].[633]

[632] Ibidem.
[633] A informação é oriunda da Agência Salvador (ASV/SNI), data de 10 de abril de 1972. O assunto era mesmo dedicado a analisar a Cooperativa Agrícola do Camurupim. Foi difundida para a Agência Central do Serviço

Por seu turno, para contar a história da cooperativa, numa conferência em Aracaju, o padre Domingos Puljiz, coordenador e mentor da entidade, ao invés de números, explorou os motivos que o levaram a criá-la. O padre chegou à cidade de Propriá, na manhã do dia 09 de junho de 1967, vindo diretamente do Rio de Janeiro. Segundo as suas palavras, foi "colocado diante de uma realidade insuportável para um cristão". Recordou ter visitado uma mulher largada pelo marido, vivendo com cinco crianças numa casa de palha vazia. Foi a primeira família que teve contato. Salientou: "fiquei horrorizado".

À noite, no casarão dos padres, disse ter se sentido mal: "Fazendo a revisão do dia e tentando descobrir novos apelos do Senhor Nosso Deus, senti a revolta dentro de mim, a revolta do amor". Disse também que ouviu esta resposta de Deus: "Tu és lá para isso, para tornar crível, verdadeiro, o meu amor para com este mundo; mas não um amor piegas, feito de esmolas [...]". A partir daí iniciou a sua jornada. Chamou-a de "a minha loucura". Advogou que precisava conhecer o povo a quem iria servir e para quem iria ser sacerdote. Disse não se tratar de um conhecer intelectual, mas um conhecer bíblico, experimental, vivencial. Continuou o padre:

> A meu pedido, depois de 6 meses de corre-corre através da Diocese de Propriá, o meu Bispo Dom José Brandão de Castro, junto aos padres aceitaram a minha escolha: a vida junto aos mais pobres da Lagoa da Cotinguiba situada entre Propriá e Neópolis, e cercada de 12 povoados, comunidade agrícola, meeiros sofredores de um sistema ultrapassado, o sistema da meia.
> Pouco a pouco entrei na mentalidade do povo, adquiri mais experiências, experiências verdadeiras porque adquiridas pela vivência cotidiana e íntima com os mais pobres e abandonados, os desesperados e desprezados. Comia de manhã numa casa, almoçava numa outra e jantava numa outra, dormia numa outra. Quando se fala de comer, se entende. Muitas vezes, fim de semana, voltava para Propriá para me alimentar melhor, tomar um bom banho e descansar.
> [...] Mas vocês poderiam me perguntar, mas por que o senhor escolheu o Cooperativismo? Porque ele é o sistema [...] mais democrático que eu conheço, respeita a liberdade e a independência do homem; se situa entre o capitalismo explorador do homem pelo outro e o comunismo materialista, coletivista, despersonalizante onde a pessoa perde a sua liberdade e acaba por não poder mais respirar [...].
> Os objetivos, desde o início da preparação para conscientização sobre a realidade, como os objetivos dos projetos da cooperativa em formação, visaram tomar o homem como agente do seu desenvolvimento próprio e do desenvolvimento da comunidade [...].
> A partir das aspirações íntimas desse povo, marchamos para esse trabalho, hoje conhecido, sem exagero o afirmamos, em mais de dez países. É conhecido e apoiado pelos organismos estaduais e federais do nosso país.[634]

Nacional de Inteligência (AC/SNI). Os grifos que aparecem na citação são do autor da apreciação. Conferir o documento em: ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. Cooperativa Agrícola Mixta do Camurupim Ltda. – 1972; 10 de abril de 1972, 4f.

[634] Grifos do autor. A cópia do discurso pronunciado pelo padre Domingos apareceu, em anexo, num documento confidencial elaborado pela Agência Salvador (ASV/SNI) sobre o caso. Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº

Nada parecia indicar um caráter subversivo na posição e nos objetivos da Cooperativa Camurupim. Ainda assim, algo motivou a polícia federal a articular uma busca policial que atingiu até o núcleo da entidade, o Centro Social do Povoado Santa Cruz. Segundo consta num relatório produzido pela diocese, o padre Domingos foi até a sede da polícia federal, em Aracaju, para saber os motivos da operação. Recebeu uma única informação: tratava-se de "assunto de Segurança Nacional".[635]

Informação genérica, que deixa dúvidas no ar. Por qual motivo uma equipe da polícia federal foi designada a fazer buscas numa cooperativa repleta por religiosos? Qual a razão de uma operação ser montada por motivos de Segurança Nacional numa entidade agrícola com registro de funcionamento? Um importante documento de caráter confidencial e sigiloso parece oferecer as respostas.

Trata-se de uma compilação de documentos confidenciais organizada pela comunidade de informações da ditadura. Da Agência Salvador do SNI (ASV/SNI), saiu a maior parte das informações sobre a batida policial. Eram elas difundidas para a Agência Central daquele órgão (AC/SNI).[636] Tal compilação traz informações preciosas sobre a operação na Cooperativa Camurupim. O primeiro documento data de abril de 1972. Quer dizer, um ano antes da ofensiva. Nas primeiras conclusões do levantamento, os asseclas da Agência Salvador admitiram considerar a atividade cooperativista como uma das áreas estimuladas pelo governo federal para corrigir as desigualdades regionais e as disparidades socioeconômicas.

Também assumiu que o Plano de Expansão da Cooperativa Camurupim se constituía numa das contribuições necessárias para levar avante o desenvolvimento do vale do São Francisco. Porém, notaram que alguns pontos os faziam crer em seu insucesso. Eram eles: os objetivos não estariam bem definidos quanto à posse do patrimônio e, sobretudo, quanto à coordenação do bispo dom Brandão e à orientação do padre Domingos Puljiz. Ambos considerados envolvidos em "atividades subversivas". Em razão disso, ainda em abril daquele

br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. Cooperativa Agrícola Mixta do Camurupim Ltda. – 1972; 13 de junho de 1972, 14f.

[635] Essa informação aparece no relatório elaborado pela diocese de Propriá sobre o caso. O relatório foi enviado para Alfredo Buzaid, Ministro da Justiça do governo Médici. Ele aparece anexado ao documento de informações da ASV/SNI, produzido em 27 de setembro de 1973, que avaliou a batida policial na cooperativa. Conferir o documento em: ARQUIVO NACIONAL Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. Batida da Polícia Federal na Cooperativa Camurupim. – 1973; 27 de setembro de 1973. 5f.

[636] O compilado não apresenta uma data precisa. Mas ele cobriu todo o imbróglio referente à busca policial que ocorreu em 1973. Cf. ARQUIVO NACIONAL Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. 48f.

ano, a Agência Salvador trouxe à baila o perfil traçado pela comunidade de informações, no ano de 1970, daqueles dois religiosos que aventavam suspeitas.

No que toca ao padre Domingos, o levantamento que reapareceu no de 1972 não perdeu tempo em caracterizá-lo como "um subversivo da ala de D. Hélder Câmara, que continua agindo em Propriá e Neópolis/Sergipe".[637] O resumo sobre o padre Domingos enfatizou a presença de freiras estrangeiras que atuavam com o religioso; além disso, lembrou a intervenção do padre numa questão trabalhista, julgada no município de Neópolis. Foi dito que a sua impertinência em favor do reclamante fez o juiz, Aloísio Braga, pedir para que o retirassem da sala de sessões, a fim de poder encerrar os trabalhos.

Ainda lembrou que, no dia seguinte, o padre foi à casa do fazendeiro Geraldo Gomes Freire, mandando freiras e outro padre belga exigirem dele dois mil cruzeiros para o trabalhador, que havia perdido a questão na justiça por não ter conseguido comprovar o que alegara.[638] Analisando a exposição da Agência Salvador sobre Domingos, fica clara a sua intenção em reforçar o perfil "inconveniente" do padre. No tocando a dom Brandão, foi dito o seguinte:

> O Bispo da cidade de Propriá [...] está dando inteiro apoio a um grupo de padres belgas nas suas atividades esquerdistas, destacando-se entre eles os padres Domingos e Nestor [...] Mathieu, que acompanhados das freiras belgas e uma de origem japonesa estão atuando em toda a zona rural daquela região, fazendo sessões cinematográficas com aparelho instalado numa camioneta, procurando as principais praças públicas aonde chegam, a fim de passarem filmes da Rússia e da China comunista, com propagandas educativas daqueles países.[639]

Importa reiterar que o perfil dos religiosos foi traçado anos antes, em novembro de 1970. Voltou a aparecer nos levantamentos de 1972 sobre a Cooperativa Camurupim. Como se pode notar nos perfis traçados, novamente há uma ênfase nas atividades do clero estrangeiro. Sem dúvidas, este incomodava os quadros do serviço de inteligência da ditadura. Prova isso um novo encaminhamento confidencial que focou na presença de estrangeiros nos povoados do

---

[637] O perfil foi traçado, em 11 de novembro de 1970, por um órgão de inteligência. Apareceu novamente, no dia 25 de novembro daquele ano. Reapareceu, no dia 26 de abril de 1972, num documento da ASV/SNI. Tinha por objetivo analisar os dois religiosos, com posições de destaque na cooperativa Camurupim. Conferir os documentos de informações: ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82004599_d0001de0001. Padre Domingos. – 1972; 25 de novembro de 1972, 3f; ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. Padre Domingos Puljiz e Bispo José Brandão de Castro. – 1972; 26 de abril de 1972, 2f.

[638] Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. Padre Domingos Puljiz e Bispo José Brandão de Castro. – 1972; 26 de abril de 1972, 2f.

[639] Ibidem.

município de Propriá.[640] Todas essas suspeitas culminaram na busca policial do dia 27 de agosto de 1973. A operação foi orquestrada por membros da Delegacia da Polícia Federal de Sergipe. Para a Agência Salvador, tudo indicava que foi uma operação mal planejada ou precipitada.

Segundo o informe do órgão da ASV/SNI, a operação de busca foi efetuada por membros da polícia civil e da polícia federal, acompanhados pelo 2º delegado de Aracaju, o bacharel José Garcez Vieira Filho. Na apreciação feita pela ASV/SNI, os motivos que a fizeram criticar a operação ficaram claros. Primeiramente, é preciso dizer que a agência regional advogou desconhecer as razões para a busca, visto que não recebeu, da Delegacia da Polícia Federal em Sergipe, qualquer informação sobre ela, nem antes nem depois de ser feita. Ainda pontuou que a Delegacia da Polícia Federal em Sergipe "vem adotando, como norma, não comunicar a ASV/SNI as atividades desenvolvidas pela mesma no Estado de Sergipe".[641]

Mesmo reconhecendo que havia informações não confirmadas sobre atividades suspeitas e tendências esquerdistas nos dirigentes da cooperativa, a ASV/SNI entendeu a operação como negativa, dando margem a diversas explorações do caso. Citaram, por exemplo, o Boletim Semanal da CNBB, publicado em 14 de setembro de 1973, onde o imbróglio foi repercutido no item "Novos Problemas do Nordeste". Uma péssima notícia para os agentes de segurança, pois a sua malfadada operação ganhava repercussão nacional. O outro motivo que causou a desaprovação da Agência Salvador sobre a busca policial era mais simples: nada foi encontrado na cooperativa.[642]

A reação à ofensiva contra a cooperativa veio a galope. O bispo da diocese enviou, em anexo, o relatório sobre o ocorrido ao Ministro da Justiça, Alfredo Buzaid. Defendeu ele que a cooperativa "tem a especialidade de ser composta por camponeses que não tinham terra e agora estão muito satisfeitos com o que já conseguiram". Porém, desde o início das suas atividades,

---

[640] Informações da 6ª Região Militar foram difundidas para a Agência Salvador (ASV/SNI), para o Centro de Inteligência do Exército (CIE) e para o IV Exército. Sobre a presença de estrangeiros na cooperativa, a ASV/SNI difundiu as informações recebidas para a Agência Central (AC/SNI). Conferir: ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_73058853_d0001de0001. Presença de Estrangeiros a Povoados do Município de Propriá/SE. – 1973; 01 de março de 1973, 10f; ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. Visita de Estrangeiros a Povoados do Município de Propriá/SE. – 1973; 13 de fevereiro de 1973, 11f.

[641] Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. Batida da Polícia Federal na Cooperativa Camurupim. – 1973; 27 de setembro de 1973, 5f.

[642] Ibidem. Contudo, vale dizer que continuaram a circular, entre aparelhos de segurança, informações que levantavam outras suspeitas contra a cooperativa. Acusaram-na de possuir um helicóptero e de existir trabalho forçado de crianças. Todas essas acusações foram rebatidas pela entidade, como pode ser visto no dossiê do padre Domingos montado pelo Dops. Cf. DOSSIÊ do padre Domingos Puljiz. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P676/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

"essa Cooperativa esteve sempre sob a mira dos órgãos encarregados da Segurança Nacional, sem razão alguma, a não ser denúncias falsas que têm sido sempre desmentidas".

E assim Dom Brandão enviou o comunicado ao ministro, afirmando que ele precisava tomar conhecimento do fato. O relato em anexo acerca da operação iniciou da seguinte forma:

> Estando ausente o Pe. Domingos Puljiz, Coordenador da Cooperativa Camurupim, assessorada por técnicos da SUDAP, ANCARSE e BANCO DO BRASIL, a cooperativa recebeu a visita de 8 (oito) agentes da Polícia Federal de Sergipe, acompanhados do 2º Delegado da Capital, Dr. José Garcez Vieira Filho, e do investigador, Isac Freire, todos armados, ostensivamente de revólveres e um deles com uma metralhadora, sempre em punho.
> Foi no dia 27 de agosto findo. Mais ou menos, às 16 horas, dois carros com esses policiais chegaram à cancela da Fazenda Cabo Verde, sede da Cooperativa, encontrando, nesse momento, o Sr. José Rito, associado da Cooperativa, que saía com o jipe da mesma. Fizeram-no parar, tomaram-lhe as chaves do carro e lhe ordenaram que levantasse os braços, obrigando-o a entrar num dos carros deles e a acompanhá-los até a sede da Cooperativa.[643]

Na continuação do relatório, o bispo explicou que entraram na sede, um dos elementos armado com uma metralhadora. Declararam ser da Polícia Federal e estar fazendo uma busca. Revistaram os escritórios da Superintendência de Agricultura e Produção (Sudap), da Associação Nordestina de Crédito e Assistência Rural (Ancarse) e do Banco do Brasil. Depois de pararem pessoas na garagem da cooperativa, os policiais seguiram para a residência do padre e das religiosas que ajudavam nos trabalhos da entidade. Tratava-se das irmãs da Congregação São Vicente de Paulo de Gysegem. Também, elas estavam ausentes, pois davam aula de corte e costura, catequese e artes domésticas no povoado Nussuípe.

Dirigindo-se à casa do padre Domingos e das freiras, disse o bispo: "Sempre de metralhadora apontada, exigiu do Irmão Guido, Redentorista que dirige um dos tratores da Cooperativa e que saía para buscar o seu cavalo, todos os seus documentos e que abrisse a casa para eles". Guido Branco foi buscar as chaves na casa do vice-presidente da cooperativa, que morava junto ao setor de vendas. Algumas pistas fizeram a diocese deduzir que a operação tinha por objetivo encontrar armas. Comentou: "Puseram uma cadeira em cima de uma mesa e Isac Freire, investigador que trabalha em Propriá, foi encarregado de verificar se havia armas no forro da casa, mas nada encontrou". E mais:

> Vasculharam a casa toda, abriram malas, olharam cartas, caixotes, reviraram colchões e ficaram impressionados com a quantidade de "slides" educativos

[643] O relatório aparece, em anexo, no documento da ASV/SNI, de 27 de setembro de 1973. Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. Batida da Polícia Federal na Cooperativa Camurupim. – 1973; 27 de setembro de 1973, 5f.

> que encontraram, destinados à Escola Agrícola de Camurupim, já construída pela SUDAP graças ao apoio total do Governador Paulo Barreto, grande incentivador do cooperativismo em Sergipe.[644]

Os aposentos das freiras também foram revistados. Curioso notar que o leigo Guido Branco chegou a advertir os policiais que aquelas freiras não tinham nacionalidade estrangeira. No Centro Social em Santa Cruz, da cooperativa, os policiais agiram da mesma forma. Foi dito: "Eles mesmos abriram as portas, pois não havia ninguém, e entraram. Vasculharam também o quarto do irmão Guido, bem à vontade". Perguntas foram feitas por eles, dentre elas: "Por que tem um cadeado na cancela do Centro?"; "Por que as janelas têm tela?"; "Por que tem tanto dinheiro miúdo na gaveta do padre?".[645] Perguntas estranhas, que pareciam querer forçar uma situação inexistente.

O relatório diocesano, assinado pelo bispo, ainda informou que houve a intenção, por parte dos policiais, em levar uma foto do padre Domingos com uma criança indígena do município alagoano de Porto Real. A criança devia ter por volta de quatro ou cinco anos de idade, segundo a informação. O presidente da cooperativa, José Antônio do Bonfim, e o agrônomo da Sudap, Alfredo Seixas, impediram que a foto fosse levada. Fica a questão: por trás dessa tentativa, havia alguma intenção venal? A pergunta pode ser feita, uma vez que, no meio das muitas ofensivas contra o padre Domingos, foram levantados testemunhos que visavam atacar a sua reputação.[646]

Vale salientar que, antes mesmo da busca policial, o padre Domingos suscitava as mais variadas reações de órgãos de segurança. Em razão disso, o presidente da cooperativa enviou ao Secretário de Segurança do Estado de Sergipe esclarecimentos sobre algumas das acusações contra aquele padre e contra a cooperativa. No que toca às visitas de estrangeiros à cooperativa, foi dito que:

---

[644] Ibidem.
[645] Ibidem.
[646] Sobre o padre Domingos, um informe da Secretária de Segurança Pública de Sergipe (SSP/SE) o acusou de desvirginar e manter relações sexuais com quatro jovens mulheres, entre 18 e 20 anos de idade. A Delegacia de Polícia Federal de Sergipe (DPF/SE), junto daquela secretaria, levantou quatro testemunhos contra o padre. As acusações foram rebatidas pelas jovens, que se submeteram a exames médicos, acompanhadas de testemunhas, para provar o caráter difamatório das acusações. Com atestados de exames ginecológicos, as moças procuraram atestar a virgindade, o que provaria que não mantinham relações com o padre. Uma delas disse: "[...] sabedora da difamação feita ao meu respeito, contra a minha honra, na cidade de Propriá, peço que seja feita justiça e um processo contra os difamadores, pois que submeti a exames que comprovam minha virgindade. Atesto [...] que estou providenciando pelo Instituto Médico Legal de São Paulo uma declaração da minha integridade moral". As declarações das mulheres foram carimbadas, em maio de 1974. Isso prova que, mesmo depois da busca policial, ainda rendiam maldizeres contra a cooperativa e o padre Domingos. O conjunto desses documentos pode ser encontrado no dossiê do padre montado pelo Dops. Cf. DOSSIÊ do padre Domingos Puljiz. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P676/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

> As visitas que aqui recebemos são inúmeras, inclusive de estrangeiros de diversos órgãos que nos doaram valores e que simplesmente, a título de visita, pois nenhum compromisso assumiu esta Entidade a não ser a boa aplicação dos recursos vindos da Misereor, da Alemanha, da Oxfam, da Inglaterra, Entr´Aide et Fraternité, da Bélgica e outros que nos ajudaram e ajudam.[647]

O caso na Cooperativa Camurupim aclara o teor autoritário da lógica desenvolvimentista da ditadura. Como visto anteriormente, mesmo que os trabalhos realizados pela cooperativa fossem considerados necessários para atenuar desigualdades e não fugissem dos marcos do desenvolvimentismo, a sua autonomia, o seu trabalho de conscientização e a forma como a entidade atuava, para superar o antigo sistema de meação no campo, foram vistos com suspeição. Ainda no ano de 1969, outro exemplo desse teor pode ser encontrado no ofício assinado pelo Delegado Regional da Polícia de Propriá, Augusto Andrade de Moraes, endereçado ao Coronel Comandante da Polícia Militar de Sergipe.

No ofício, nada se afirmou contra o cooperativismo. Foi ele novamente entendido enquanto uma "doutrina sã". Porém, apareceram reações contrárias quanto ao fato da ideia de fundar a cooperativa na região ter vindo do padre Domingos. Malquisto pelas suas "inconveniências" e lido, no informe da delegacia de polícia, como um: "sacerdote de uma perspicácia incomum, já suspeito pelas Forças Armadas, no que acreditamos haver pensamentos maléficos de subversão nesse seu intento em criar o cooperativismo".[648]

Ainda que a busca policial tenha sido um fiasco, rendendo, de fato, uma má repercussão para a operação[649], ela ilustrou o desencontro de uma entidade apoiada pela diocese com a sanha autoritária; tanto das polícias que a realizaram quanto dos órgãos de espionagem, que há tempos produziam informes contra os responsáveis por tocar aquelas atividades. O ponto é que, àquela

---

[647] A resposta da Cooperativa Camurupim foi encaminhada para a Secretaria de Segurança Pública do Estado de Sergipe (SSP/SE), no dia 21 de maio de 1974. Pode ser lida na íntegra em: DOSSIÊ do padre Domingos Puljiz. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P676/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

[648] O ofício data de 19 de julho de 1969. Pode ser conferido num documento da ASV/SNI, que compilou uma série de informações sobre a cooperativa. Ver: ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82004599_d0001de0001. – 1972; 25 de novembro de 1972, 2f.

[649] Pode-se encontrar, na pesquisa do padre Isaías Nascimento, cartas de solidariedade que foram enviadas ao bispo dom Brandão. Os bispos dom Waldir Calheiros, da diocese de Volta Redonda, dom Pedro Casaldáliga, da prelazia de São Félix do Araguaia, e o arcebispo dom José Maria Pires, da arquidiocese de João Pessoa, enviaram cartas que descreviam "a atmosfera de medo", suscitada pela desconfiança dos aparelhos coercitivos do Estado. Não custa notar que os três bispos, que enviaram notas de comunhão para dom Brandão, também se confrontavam, em suas respectivas dioceses, com a suspeição das forças repressivas. Para ficar num exemplo, escreveu o bispo Casaldáliga, em sua carta: "Vocês dizem muito bem que 'estas visitas fazem parte do esquema montado'. Sabemos disto. Ainda estes dias, com a escusa de um Aciso, temos a área da Prelazia sob controle de armas e revistas. Eu mesmo fui revistado, por duas vezes, numa só viagem esta semana. Foram também revistados dois Padres, e tiraram de um deles uma carta e vários documentos eclesiais [...]". Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., 2017, p. 122-124.

altura, só mesmo entre os asseclas da repressão a cooperativa despertava forte antagonismo. Por outro lado, entre os grupos assistidos pela entidade, não pareceu haver a crença de estar participando de uma experiência subversiva, mas sim trabalhando para o seu sustento.

Recentes depoimentos de alguns dos antigos membros da cooperativa deixam isso claro: depoimentos de grupos de trabalhadores rurais que enfrentaram os maldizeres contra a cooperativa e resolveram aceitar a proposta de trabalharem lá para obterem melhores condições de vida. Em seus testemunhos, esses trabalhadores apresentaram uma visão muito diferente daquelas compartilhadas pelos órgãos de repressão. Para "dona Ubaldina", o padre Domingos chegou à região feliz com a proposta de fundar a cooperativa.

Recordou que, de início, nem todos aceitavam entrar na cooperativa, porque diziam que o padre era comunista. Ao lado do seu marido, "seu Cecílio", expressou a dificuldade inicial em convencê-lo a aceitar o convite para trabalhar na cooperativa. Cecílio confirmou a fala da esposa e lembrou que, no começo, "era uma mangação". Populares zombavam daqueles que aceitavam trabalhar na cooperativa. Segundo seu Cecílio, a situação começou a mudar quando perceberam que eles estavam com a "barriga cheia".[650] Quer dizer, o trabalho estava dando frutos. Logo, avolumou-se o número de associados.

Os testemunhos foram colhidos pelo trabalho do padre Isaías Nascimento, que buscou trazer à tona a memória dos assistidos pela cooperativa. Em todas as suas conversas, o padre procurou saber no que a cooperativa ajudou aqueles trabalhadores. As respostas se encaixaram, sem deixar dúvidas de que as suas condições de vida melhoraram. Afirmou dona Ubaldina: "Melhorou em tudo". Complementada por Cecílio, que disse: "Ainda hoje, graças a Deus, eu tenho umas partezinhas [sic] de terra de lá mesmo".[651]

Outro associado da cooperativa, o "seu Mundinho", ao ser perguntado se houve uma melhoria econômica do povo da região, uma libertação, respondeu:

> Muita gente se libertou porque o povo aqui vivia [...] roçando pasto nessas fazendas aqui [...]. Depois [...] que entrou na cooperativa [...], foi uma libertação geral. Ninguém trabalhou mais para ninguém. Cada um só trabalhou para si. Já era uma libertação. [652]

---

[650] Cf. CECÍLIO, Seu; UBALDINA, Dona. **Seu Cecílio e Dona Ubaldina** - Cooperativa Camurupim [Entrevista concedida a] Rádio e TV Camurupim. 1 vídeo (10min38seg). Youtube. Propriá: Rádio e TV Camurupim, 2018. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_XTzGlgSWHk. Acesso em 17 de setembro de 2021

[651] Ibidem.

[652] Cf. MUNDINHO, Seu; MARILI, Dona. **Seu Mundinho e Dona Marili-** Cooperativa Camurupim [Entrevista concedida à] Cooperativa Camurupim – Propriá. 1 vídeo (31min22seg). YouTube. Propriá: Canal Rádio e TV Camurupim, 2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=tJSlakIaroQ. Acesso em 17 de setembro de 2021.

Quando questionado sobre os trabalhos do leigo Guido Branco e das irmãs vicentinas, Mundinho procurou destacar o empenho deles para auxiliar os cooperados, tanto de Guido quanto das irmãs. Se inicialmente poderiam ter algum temor em fazer parte da cooperativa, como apontam os relatos de Ubaldina e Cecílio, isso logo se desfez. Também não parecia preocupá-los o fato de a cooperativa ter como coordenador um padre estrangeiro.

No final, a busca policial não impediu que os trabalhos na cooperativa continuassem. Apesar disso, ela revelou a forte rejeição de órgãos da segurança pública contra setores do clero diocesano. Com base nas documentações confidenciais, citadas neste tópico, também se pode apontar que determinadas iniciativas no campo social, vindas da diocese, suscitaram suspeitas desde o início dos anos 1970. Os documentos confidenciais levantados até aqui permitem concluir também que, desde fins dos anos 1960, já era esboçado um monitoramento contra religiosos recém-chegados à diocese de Propriá. Ademais, pareceu haver uma suspeição ainda maior contra os estrangeiros.

No tocante à cooperativa Camurupim, informes detalhados deram conta dos mais variados assuntos que diziam respeito à entidade. Dentre eles: compra de propriedade, posições públicas do padre Domingos, regimento interno da cooperativa, repercussões das suas atividades na imprensa sergipana e, como não poderia faltar, a relação dos padres que serviam à diocese de Propriá, subordinados ao bispo dom Brandão.[653] Não tardou para que iniciativas da diocese entrassem novamente em rota de colisão com aparelhos de segurança. Mas não foram somente contra estes. A nova prática pastoral atingiu também as antigas relações amistosas entre a diocese e as elites locais, como se verá a seguir.

5.1.2 Agressão, boicote e chantagem: a constância de choques entre a prática da libertação e a prática da suspeição

Ficavam cada vez mais claras as antipatias entre a prática da libertação de alguns quadros diocesanos e a prática da suspeição que se erguia contra os seus trabalhos. O ano de 1974 explicitou os antagonismos crescentes. Em fevereiro do ano citado, um caso de agressão pressagiou a onda de choques por vir. Numa dessas visitas às casas de moradores pobres da região, os frades Enoque, Roberto Eufrásio e o missionário Júlio Justino foram à Fazenda Araticum, município de Porto da Folha, que ficava às margens do Baixo São Francisco. Durante o dia, chegaram à lagoa onde os trabalhadores da fazenda plantavam arroz. Colheram depoimentos que narram as relações de poder existentes ali. Segue alguns deles:

---

[653] Ibidem.

> No trabalho eles contaram como eram tratados, suas filhas defloradas pelos filhos do fazendeiro Elpídio, açoitados no trabalho, morador lançado ao rio com uma pedra no pescoço, jovem trabalhador arrastado na cauda de um cavalo pelo Zé Pretinho, filho do proprietário.[654]

Os missionários conversaram entre si sobre o que ouviram. Refletiram, inclusive, sobre o regime de meação - na hora da colheita do arroz - que vigorava na fazenda e a grande medida do patrão ao receber sua parte. Na noite do dia seguinte, começaram a celebrar uma missa na frente da capelinha da fazenda, perto dos moradores. Não demorou a aparecer no local o carro da fazenda com Elpídio e seus filhos. Os frades liam o evangelho de Lucas. Coube ao frei Enoque anunciar a felicidade dos pobres, e ao frei Roberto, asseverar sobre a maldição dos ricos. Segundo o frade: "Neste momento em que fiz a advertência a eles diante de sua exploração, os filhos intervieram acusando-nos de comunistas e subversivos. O clima esquentou".[655]

Elpídio mandou seus filhos se calarem, mas foi em vão. No relato do frei Roberto Eufrásio, a agressão física que sofreu não foi mencionada. Mas, em outras fontes, aparecem informações a respeito dela. Algumas dessas fontes foram encaminhadas para o secretário de Segurança do Estado de Sergipe, Carlos Leite. Eram exemplares do jornal *A Defesa* e uma folha mimeografada. Esta versou de modo mais detalhado sobre os acontecimentos na fazenda Araticum. No editorial do jornal, com o título "Agressores Gratuitos", comentou-se:

> O Vigário, Frei Roberto, foi vítima de uma agressão, que só não teve as piores consequências porque os sertanejos o protegeram. A razão dessa agressão foi infelizmente a falta de atualização de algumas pessoas, relativamente, à doutrina social da Igreja, depois do Concílio Vaticano II. Frei Roberto desagradou a alguns que não compreenderam a sua pregação do Evangelho da Justiça e da Paz, longe que se encontram do desenvolvimento do atual mundo moderno, que constitui uma nova realidade tecnológica e social [...].
> Reafirmamos [...] que a pretensão do Clero do Vaticano II – sua intenção e seu desejo – é que se modifique a situação do nosso mundo rural, que ainda carrega consigo restos de feudalismo: sistema de meia, trabalhadores não registrados, injunções políticas [...] que tiram à vida do campo a alegria serena e tranquila, que deveria ser sua característica.[656]

Um informe do delegado local de Porto da Folha, José Carlos Rocha, também aludiu para a questão da agressão. O delegado encaminhou, para o secretário de Segurança Pública,

---

[654] Cf. OLIVEIRA, frei Roberto. Op. Cit., 2006, p. 36.
[655] Ibidem.
[656] Esse editorial aparece no dossiê montado pelo Dops sobre o bispo dom Brandão. Cf. DOSSIÊ do bispo José Brandão de Castro. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P770/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

informações sobre o caso. Disse que encerrou o inquérito policial, passando-o para o judiciário. Informou ao secretário, que instaurou, no dia 04 de fevereiro daquele ano, o inquérito para a apuração dos fatos. Remetido à Justiça, foi posteriormente baixado em diligência para a juntada do Laudo de Exame de Lesões Corporais.

Por fim, o delegado local pontuou que, no relatório feito pela delegacia, figurou como réu José Monteiro Santos, conhecido como "Zé Pretinho". Seria ele o único autor e agressor do frei Roberto Eufrásio.[657] O editorial do jornal diocesano encerrou suas linhas, pontuando que restava aguardar o desfecho com esperança. Havia um tom de otimismo sobre a apuração dos fatos que se sucederam em Araticum.

Não deixa de ser curioso que, em seu relato, frei Roberto chegou a colocar que propôs uma conversa para depois da missa. Tinha por objetivo fazer o fazendeiro e seus filhos exporem as suas reclamações. E assim foi feito. As reclamações revelam que a incompreensão sobre as atividades missionárias de religiosos não vinha apenas do Estado. Segue abaixo algumas das questões colocadas pelos donos da fazenda:

> 1 – Por que os senhores não se hospedam na casa-grande? Os padres anteriores sempre se hospedaram conosco.
> 2 – Por que não celebram a missa na frente da Casa Grande iluminada, preferindo celebrar nesta capela sem iluminação?
> 3 – Por que e com que autoridade ensinam aos moradores leis de arrendamento?[658]

Dessa vez, na frente da prática pastoral da diocese, esteve a suspeição de uma família tradicional, e não os aparelhos de repressão e espionagem. Mas, à surdina, estes continuaram trabalhando contra iniciativas da instituição. Ainda no ano de 1974, uma nova ofensiva contra as atividades sociais da diocese foi notada pelo clero. No dia 09 de agosto desse ano, dom Brandão procurou saber os motivos que estariam levando a Polícia Federal a vetar nomes do clero da direção de entidades sociais diocesanas. Dom Brandão procurou uma pessoa próxima, que ocupava uma importante posição junto ao SNI, para pedir explicações. Isso fica evidente na carta que ele enviou a João Moreira da Silva, chefe do Núcleo de Agência de Aracaju (NAAR/SNI).[659]

---

[657] O encaminhamento do delegado José Carlos Rocha também aparece no dossiê do bispo diocesano. Ibidem.
[658] Cf. OLIVEIRA, frei Roberto. Op. Cit., 2006, p. 36.
[659] O Relatório Final da Comissão Estadual da Verdade "Paulo Barbosa de Araújo" levantou informações sobre as atribuições dos órgãos que formavam o aparato repressivo da ditadura em Sergipe. Sobre o Núcleo de Agência de Aracaju (NAAR/SNI), o relatório apontou que, por ausência de documentos, não foi possível identificar as suas atribuições, nem mesmo precisar o momento da sua criação. Contudo, pontuou o seguinte: "O que se sabe é que o NAAR integra o Serviço Nacional de Informação, tendo à frente nomes como o general José Graciliano do Nascimento, e o auxiliar João Moreira da Silva". Ademais, a documentação levantada pela comissão permitiu

O bispo explicou que, há cerca de seis meses, foi necessário dissolver a diretoria da Ação Social da Paróquia de Japaratuba, uma vez que a Polícia Federal vetou o nome do padre belga Claude Philippe da direção da entidade. Dom Brandão chegou a pontuar que estranhou o fato, mas, pelo bem da paz, aprovou a dissolução da diretoria. Porém, logo foi exigida a dissolução de outra entidade diocesana, a Ação Social da Paróquia de Propriá. Junto dela, mais um nome vetado. Dessa vez, a vítima da perseguição foi o padre belga Miguel Derideau, então presidente da entidade.[660]

Dom Brandão pareceu entender que a ofensiva poderia se destinar apenas aos religiosos estrangeiros. Porém, a incompreensão se aprofundou quando o conhecido vigário de Neópolis, monsenhor José Moreno Sant'Ana, também recebeu o veto policial. O bispo asseverou que todos ficaram surpresos com aquele veto. Além disso, afirmou que o clero diocesano ignorava, por completo, as suas razões. Ainda pontuou que foram à Polícia Federal apurar os fatos, mas só conseguiram apurar isto: o veto vinha mesmo por ordem daquela polícia.

Vale destacar que, se os nomes vetados continuassem à frente das respectivas diretorias, a Legião Brasileira de Assistência (LBA) ficaria impedida de liberar verbas àquelas entidades. Isso explica a inquietude do bispo e os motivos que o fizeram procurar saber do chefe do núcleo de Aracaju do SNI os motivos das ofensivas contra os trabalhos sociais da diocese. Chegou a colocar que, caso a questão não fosse resolvida por aqueles meios, estaria disposto a se dirigir ao Ministro da Justiça.

Uma cópia da carta de dom Brandão a João Moreira foi enviada à Agência Salvador (ASV/SNI). Nela, pode-se observar que houve, de fato, um levantamento de informações sobre os nomes escolhidos para assumir a direção daquelas entidades. A própria LBA solicitou uma busca à Polícia Federal, segundo o informe, "mandando dizer o que constava sobre os epigrafados [...], ou seja, relação dos padres progressistas". A Diretoria Nacional do SNI comunicou que não fossem renovados os convênios de Propriá e de Neópolis. Apenas o de Japaratuba teve a renovação, dado que houve a substituição da diretoria da Ação Social do município.[661]

---

afirmar que a NAAR já estava em atuação desde 1969, sendo extinta em novembro de 1974. Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE "PAULO BARBOSA DE ARAÚJO" SERGIPE. **Relatório Final.** Andréa Depieri de Albuquerque Reginato e Gilson Sérgio Matos Reis (organizadores). – Aracaju: Diário Oficial do Estado de Sergipe, 2020, 462f.

[660] No que tange à problemática dos vetos policiais, um compilado de documentos, organizado pelo SNI, no ano de 1977, apresenta, em anexo, a carta do bispo e cópias de informes de órgãos do aparelho repressivo que versam sobre o boicote. Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE "PAULO BARBOSA DE ARAÚJO". Doc. AC_ACE_105078_77. 1977, 91f.

[661] Ibidem.

Os vetos e o monitoramento frequentes, das atividades da diocese de Propriá, ainda não tinham atingido o seu auge. Contudo, já é possível observar a constância de choques entre a instituição e o *establishment*. A presença de agentes religiosos abertos a uma nova prática cristã gerou estranheza e despertou suspeitas, atingindo até mesmo religiosos com práticas mais conservadoras, como era o caso do monsenhor Sant'Ana. A troca de mensagens entre a comunidade de informações e a Polícia Federal aponta uma busca incessante pelo controle das atividades sociais da diocese. Como se viu, o boicote a iniciativas diocesanas foi uma das consequências dessa busca.

Em todos esses episódios, ficou claro o interesse da ditadura em neutralizar a influência do clero diocesano no campo político e social. Mas os aparelhos falharam ao tentar asfixiar os impulsos progressistas da instituição. Era tarde demais. Com o tempo, os agentes de pastoral radicalizaram as suas posições. Outro acontecimento, que estourou ainda naquele ano de 1974, estava prestes a pavimentar, de uma vez por todas, o caminho da diocese para a oposição ao regime político em voga. Aqui se fala do conflito em Betume, responsável por arrebentar a corda bamba que ainda balançava a diocese de Propriá.

5.2 DO SONHO DO TEXAS AO PESADELO DO ALTO DA ROLINHA: UM PRÓLOGO SOBRE BETUME

Aos olhos do mundo, Sergipe pareceu começar bem a década de 1970. Segundo o historiador Ibarê Dantas, o Estado despertou atenção por notícias "exageradamente alvissareiras".[662] O fato é que, alguns anos antes da crise mundial de petróleo, descobriram no menor Estado do Brasil, nas proximidades da foz do São Francisco, o lençol de Caioba. Segundo Ibarê, "as primeiras notícias diziam que o poço Caioba, sozinho, poderia atender a todo consumo nacional".[663] O otimismo veio à tona.

Viriam os barris de petróleo redimir o pequeno Sergipe? Talvez sim, para aqueles que passaram a chamar o Estado de "Texas brasileiro". Mas não era para tanto, ainda que a capacidade de produção fosse realmente alta.[664] De todo modo, o clima otimista persistiu. Evidente que muito influenciado por um *slogan* propagandeado pelos títeres da ditadura. Um *slogan* que tinha nome e sobrenome: "Desenvolvimento e Segurança".

---

[662] Cf. DANTAS, Ibarê. Op. Cit., 2014, p. 249.
[663] Ibidem.
[664] Em concordância com Dantas, o relatório anual da Petrobras revelou a sua real capacidade produtiva. Dezesseis mil barris diários. Quase 10% da produção brasileira, no ano de 1970. Cf. Ibidem.

Como em outros estados brasileiros, o "desenvolvimento" chegou a Sergipe recheado de contradições. Ademais, era ele atomizado pela palavra de ordem "segurança", pronta para neutralizar as lutas sociais que poderiam ser suscitadas pelas contradições inerentes ao processo de modernização capitalista. Porém, os elementos que formavam o ideário da "segurança" (como a repressão, a censura e a Lei de Segurança Nacional) nem sempre foram capazes de impedir o surgimento de conflitos no Estado.

A Igreja Católica — àquela altura envolvida até a última borda nas questões sociais — foi atingida no cerne pela problemática. E foi um relatório explosivo, de uma de suas novas frentes de atuação, que expôs as fraturas deixadas pelo processo de "modernização" nas regiões do vale do São Francisco. O quadro desenhado pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), no relatório "Ilhas de Resistência", em fins da década de 1970, nada tinha de otimista. Ao contrário, eram as tonalidades cinzentas que nele se sobressaíam. A exposição do boletim se expressou assim:

> A ideia de aproveitar o rio São Francisco como fonte importante de energia surgiu em 1948 e pouco a pouco a Chesf chegou com suas hidrelétricas invadindo tudo, retirando família de suas terras com tal fúria que as obras que estão sendo executadas hoje esgotam o potencial de energia do rio, de acordo com exposições feitas, inclusive por técnicos da companhia que por diversas vezes alertaram o governo para o perigo de esgotar a capacidade geradora de energia do São Francisco por acúmulo de hidrelétricas.
> Logo em seguida, surgiu [...] outra ameaça às famílias ribeirinhas: os projetos de agricultura irrigada em todo o vale que tomou impulso a partir de 1960 quando iniciou-se [sic] o processo de atração dos empresários do Centro-Sul para investir na região [...].
> Mas foi no início de 1973, ano que marcou o fim de uma época de muito crescimento econômico [...] que o Governo chamou de "milagre econômico", que a ideia de ocupação do vale do São Francisco por grandes empresas agroindustriais tomou mais corpo. No campo, o que passava a ser importante para o governo não era a distribuição de terra aos agricultores, mas a chamada "modernização" e a "ampliação das fronteiras agrícolas".[665]

O tom crítico de "Ilhas de Resistência" marcou a posição pessimista da pastoral sobre a chegada da "modernização" na região do Vale do São Francisco. Os pontos levantados pelo boletim foram destrinchados na *Folha de São Paulo*. Dessa forma, os impasses entre os interesses governamentais e os anseios dos trabalhadores rurais da região ganharam as páginas de jornal de circulação nacional.

---

[665] Cf. COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. "Ilhas de Resistência" apud NUNES, Pamela. "Vale do São Francisco, ainda um desafio social". **Folha de São Paulo**, 17 de julho de 1979. O título do boletim da CPT não era isento de significado. "Ilhas de Resistência" foi o nome dado pela comissão aos sindicatos rurais criados para defender o direito dos trabalhadores rurais à terra que ocupavam.

Tais impasses atingiam áreas de Minas Gerais, chegando até Pernambuco. Perpassavam também os estados da Bahia, de Alagoas e de Sergipe. Foi comentando sobre um longo conflito neste último estado que "Ilhas de Resistência" apontou as contradições no projeto de desenvolvimento levado a cabo por outra empresa governamental:

> Como a Chesf, a Codevasf vem expulsando, ao longo de seu processo de instalação, milhares de agricultores das terras que cultivam ao longo do São Francisco, levando-os a se transformarem em trabalhadores volantes (diaristas) ou emigrantes, pois saem de sua região em busca de sobrevivência em outros locais. E se alguém colheu muitos benefícios da ação da Codevasf foram as grandes empresas agroindustriais, principalmente na região de Petrolina e Juazeiro, como ocorre no caso específico da fazenda Betume, que a CPT denuncia neste documento.[666]

Por ocasião da publicação do boletim, o caso na fazenda Betume, localizada no município sergipano de Neópolis, ilustrava precisamente o choque de interesses entre trabalhadores rurais e os megaprojetos de desenvolvimento da ditadura. Esses megaprojetos, no que tange a Betume, obrigavam tais trabalhadores a abandonar as suas terras. A situação era grave. Isso porque a fazenda cobria uma imensa extensão de terras e mantinha mais de mil e quatrocentos reclamantes na área. Contando com os dependentes destes, o número poderia dobrar.[667]

A fazenda tinha como proprietário José Antônio Pereira. O governo federal comprou a área, tornando-a de utilidade pública. O objetivo era que fosse incluída num projeto da Codevasf para a região do Baixo São Francisco. Porém, foi num erro crasso que a cizânia começou. A começar pela declaração da quantidade de empregados que deveriam ser indenizados por ter que deixar o local, até que o projeto fosse concluído. O número alegado era infinitamente inferior à quantidade exata de trabalhadores com direito a tal indenização.[668]

Para piorar a situação, mesmo aqueles que conseguiram receber a indenização, tiveram que amargar um pagamento considerado "irrisório".[669] Antes, a Federação dos Trabalhadores na Agricultura de Sergipe (FETASE) denunciou o pagamento inferior ao que a lei estabelecia, não acatando o acordo firmado. O conflito estava se armando. Por seu turno, a Codevasf deu prosseguimento ao assim batizado "Projeto Betume".

---

[666] Ibidem.
[667] Segundo relatório da diocese de Propriá, dentro dos limites daquela terra, existiam várias povoações, em que viviam mais de 600 famílias. Os sete mil hectares tinham o mesmo valor de 22 mil tarefas de terra. Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **RESUMO do caso de Betume,** 09 de agosto de 1977, 5f.
[668] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **RESUMO do caso de Betume**, 09 de agosto de 1977, 5f.
[669] Ibidem.

As lâminas dianteiras dos seus tratores destruíram as plantações e expulsaram os moradores da área. Num terreno ao lado da estrada da fazenda, a empresa operava para levantar duzentas casas de taipa.[670] Vale dizer, casas de taipa cobertas por palha. Segundo a CPT, "tristemente arrumadas como um conjunto habitacional".[671] O local, para onde o "progresso" empurrava as pessoas, chamava-se "Alto da Rolinha". Um lugar soturno, mas não para os "bichos de porco", que ganharam um novo hospedeiro: a sola dos pés das crianças.[672]

As notícias sobre a modernização, que chegavam aos antigos moradores da fazenda Betume, poderiam, inicialmente, gerar certo otimismo. Afinal, dizia-se que se tratava da modernização da agricultura. Desta, esperava-se que pudesse atender, até o ano de 1978, 50 mil famílias.[673] Com o tempo, o projeto se revelou um fiasco. Veio a desilusão. Mas, com ela, a reação. E nesta, os agregados da terra se encontraram com uma estranha entidade, que ainda permanecia numa posição política ambígua: a diocese de Propriá. Essa se balançava entre opostos. Mas os roncos dos tratores da Gutiérrez a acordaram para testemunhar as contradições da modernização e os impasses deixados por ela.

As palavras-chaves "desenvolvimento e segurança" deixaram pobreza e marginalização pelo caminho. Os escombros do dito progresso começaram a ser enxergados mais detidamente. Registros de visitas da equipe missionária no local apontaram o clima de desconfiança e casos de degradação moral, como a prostituição e o aumento do alcoolismo.[674] A sanha modernizante não ajudou Sergipe a se transformar no "Texas brasileiro". Mas foi ela capaz de levantar, nesse Estado, o Alto da Rolinha: uma síntese da dialética entre o sonho do Texas e o pesadelo de Betume. A realidade do Alto da Rolinha não se parecia com a expectativa do Texas. Vale dizer: se quiser procurar alguma similitude entre os locais — o real e o sonhado —, talvez só encontre no subtexto de um filme de horror da década de 1970.[675]

---

[670] Cf. COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. "Ilhas de Resistência" apud NUNES, Pamela. "Vale do São Francisco, ainda um desafio social". **Folha de São Paulo**, 17 de julho de 1979.

[671] Ibidem.

[672] Muitos relatórios foram produzidos por agentes de pastoral da diocese de Propriá a fim de repassar informações gerais sobre os incidentes em Betume. Num deles, registrou-se as queixas dos moradores sobre os "bichos de porco". O então deputado José Carlos Teixeira chegou a fotografar os pés das crianças. Cf. BETUME, 31 de agosto a 28 de setembro de 1976, 2f.

[673] Cf. FRANÇA, Alex Sandro. **A Conversão de D. José Brandão de Castro:** a ação social de mediadores religiosos na diocese de Propriá. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, 2004, p. 83-84.

[674] Cf. MELO, frei Enoque. **Relatório da Última Visita no Serrão e no Betume,** [S.l], 11 a 13 de abril de 1980,.3f. A intervenção da diocese ajudou a impedir a dissolução completa dos vínculos sociais entre os moradores de Betume. A permanência de certo espírito de unidade possibilitou a reação desses moradores e a posterior reviravolta naquela história.

[675] Na década de 1970, o gênero do horror expressou o mal-estar americano diante das crises no plano econômico e político. Alguns filmes escolheram o Texas para reforçar o clima pessimista. Esse Estado americano foi retratado de modo soturno. Abandonado à própria sorte, não era mais o Texas próspero em razão do petróleo, mas o Texas afetado pela crise global desta *commodity*. Comumente, aparecem no subtexto desses filmes comentários sociais

5.2.1 O ronco dos tratores da Gutiérrez desperta a diocese de Propriá

Quem poderia imaginar que o culto ocidental ao progresso socioeconômico, no século XX, resultaria em situações caóticas? No Brasil, a crença de que o país precisava superar o seu atraso era lugar comum entre as esquerdas e as direitas. No cerne desse raciocínio, que circulava entre os principais intérpretes do Brasil, de formas distintas, manifestaram-se posições etapistas, evolucionistas e teleológicas.[676] Por vezes, essas leituras chegavam a atenuar até mesmo violências praticadas na "marcha" pela formação do país, crentes da necessidade de auferir a expansão territorial e adentrar no capitalismo global. Noutras palavras: evoluir, avançar uma etapa histórica.

A longa marcha provocou o desaparecimento de povos e culturas, esse, justificado, alegando que já estavam fadados a desaparecer.[677] As lentes teleológicas, pelas quais observavam a história, inspiraram tais leituras fatalistas. Evidente que não há motivos para reagir à busca pela superação de certos restos socioeconômicos que produzem miséria e servidão. Contudo, cabe identificar os limites da marcha do progresso e do culto ao desenvolvimento, uma vez que, ao longo da história, em seu caminho, foram deixados os mesmos escombros de marginalização, exclusão e pobreza.

Como já foi analisado em capítulos anteriores, em fins dos anos 1960, o tema do desenvolvimento começou a ser questionado pela Igreja. No início da década seguinte, foi o tema da libertação que ganhou espaço entre diversos segmentos do clero. Na diocese de Propriá, havia uma contradição: o tema da libertação e a defesa pela justiça social acompanhavam uma linha político-eclesial ainda identificada com os projetos desenvolvimentistas da ditadura. A diocese chegou à década de 1970 monitorada pelo aparato repressivo do regime, mesmo que propagandeasse iniciativas deste na sociedade. Foi assim no caso Betume.

---

a respeito dos impasses deixados pela automação capitalista, acusada de trazer - junto das máquinas - o desemprego e a exclusão social, e de converter cidades povoadas em cidades abandonadas, vazias, "fantasmas".

[676] Por esse motivo, muitos intérpretes do Brasil deram intenso protagonismo às classes dominantes, no processo de formação nacional do país. Ao passo que, às classes subalternas, sobrou um papel, quando muito, secundário. Pode-se citar alguns estudos clássicos que caíram nessa perspectiva: CALMON, Pedro. **História do Brasil.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1963; VIANNA, Francisco Oliveira. **Instituições políticas brasileiras.** Rio de Janeiro: Eduff, 1987; DUARTE, Nestor**. A Ordem Privada e a Organização Política Nacional.** São Paulo: Nacional, 1939.

[677] A título de exemplo, o historiador Ângelo Emílio da Silva Pessoa avaliou o trabalho de Moniz Bandeira: *O Feudo, sobre a formação do Estado nacional*. Concluiu o seguinte: "Muito embora o autor aponte a presença de muitos conflitos sociais, em diversos trechos do seu extenso trabalho, essa resistência se apresenta como forma meramente residual de culturas condenadas a desaparecer sob a marcha do processo histórico". Cf. PESSOA, Ângelo. **As Ruínas da Tradição**: a Casa da Torre de Garcia de Ávila. Família e Propriedade no Nordeste colonial. João Pessoa: Editora da UFPB, 2017. p. 65.

Houve aplausos quando se anunciou a desapropriação daquelas 22 mil tarefas de terra da fazenda Betume, que pertenciam a um só dono, o proprietário José Antônio Pereira, conhecido como "Zeca Pereira". Em março de 1976, foi assinada a escritura de compra e venda da sua propriedade à Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco (Codevasf): uma empresa pertencente ao Ministério do Interior, criada para desenvolver as áreas de produção agrícola no baixo, no alto e no médio São Francisco.[678] No Baixo São Francisco, a companhia começou a atuar entre os anos de 1973 e 1974. Instalava-se o Projeto Betume I.

Ninguém negou a sua importância. Segundo um documento preparado pela diocese sobre ele, os seus objetivos eram "altamente importantes". Foi dito que:

> Pretendem racionalizar os métodos de produção e introduzir um sistema de irrigação, na base de "polders", levando para isso longos e altos diques à beira do São Francisco. Espera-se que seja possível para breve a produção de duas safras de arroz por ano, finalidade primordial do trabalho, e que o homem do campo tenha um padrão de vida mais elevado.
> O Plano prevê treze agrovilas na área e, a título provisório, previa o alojamento do pessoal que trabalhava na antiga Fazenda numa área próxima ao rio, a fim de que ninguém fosse obrigado a sair.[679]

A modernização da agricultura poria fim ao regime de meação que tomava conta da região. A cultura básica era o arroz. O regime de meação se caracterizava assim: os trabalhadores rurais, chamados de meeiros do arroz ou "parceleiros", entregavam metade da produção ao dono da terra. Da metade que restava para os trabalhadores, eram descontados todos os gastos com sementes, adubos e outros mantimentos. O documento diocesano observou que:

> Nessa Fazenda, a medida usada para se entregar o arroz ao dono era maior que a medida usada quando o dono ia entregar ao meeiro a sua parte. Além de tudo, se o meeiro quisesse vender alguma coisa do que lhe foi entregue, só poderia fazê-lo ao proprietário, a preço marcado por este.[680]

Para modernizar a agricultura na área, alguns meses antes de se iniciar Betume I, começaram os trabalhos de desapropriação daquelas terras e de construção dos diques. Contudo, no meio desse caminho modernizante, havia uma consequência intranquila: o desalojamento das famílias dos trabalhadores rurais que viviam nelas. Típico impasse gestado no seio do processo de modernização capitalista. Dias antes de o projeto ser iniciado, 103 famílias

---

[678] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Resumo do caso do Betume,** 09 de agosto de 1977, 5f.
[679] Ibidem.
[680] Ibidem.

desocuparam suas casas, mediante uma indenização considerada “irrisória”.[681] As pessoas que abandonaram a área migraram para outras regiões, fora de Betume.

Algumas optaram por ficar ilhadas em suas casas. Tiveram que assistir aos tratores da construtora Gutiérrez devastarem as suas pequenas parcelas de terra, e destruírem as suas plantações. Logo depois, também viram seu direito de criar ou plantar ser esfumaçado. O que piorou a situação foi o fato de o tortuoso processo de desalojamento iniciar antes que fossem construídas as agrovilas para alojar os trabalhadores. A sanha modernizante não esperou: os trabalhos de desalojamento continuaram por todo o mês de março, e as casas para abrigar os moradores só foram levantadas em abril. Os ventos do progresso sopraram aquelas pessoas para o Alto da Rolinha. Ficaram abrigados em casebres, feitos de barro e cobertos de palha, no meio da areia branca.

Figura 8 - Retirada na matéria de Bené Simões: “O medo no Alto da Rolinha”

Fonte: Movimento, 17 de abril de 1978, p. 7.

O acordo estabelecido previa a indenização dos residentes da fazenda. O grande problema foi que, no ato da venda, o proprietário relacionou somente 60 pessoas na escritura de compra e venda, como sendo os únicos empregados do seu latifúndio. O drama foi o seguinte: com esse erro, ficaram de fora da lista 1.342 trabalhadores rurais, sendo alguns deles residentes da fazenda há mais de 50 anos.[682] No dia da compra da fazenda pela Codevasf, eis o estopim para que o conflito de interesses estourasse: a empresa governamental baixou a proibição de toda e qualquer atividade agrícola para as pessoas que ainda estavam por ali.

[681] Ibidem.
[682] Ibidem.

Grandes letreiros, espalhados em pontos chaves da área, alertavam que, a partir daquele momento, não era mais permitido "cortar árvores, fazer carvão, colher coco ou banana, bem como plantar o que quer que fosse".[683] Os trabalhadores iam, pouco a pouco, sendo convertidos em sombras estranhas, na área que haviam nascido e crescido. Segundo relato, em consequência da falta de trabalho, sérias dificuldades apareceram para eles:

> a princípio, defenderam-se com as bananeiras que restavam nos quintais ainda poupados, com as mangueiras e algumas outras fruteiras. Depois, passaram a comer fruta do mato para matar a fome. Em 76, na época das mangas, a grande maioria só comia mangas como única alimentação[684].

Mesmo quando a indenização veio para alguns, a migração virou a rota de fuga. Não adiantou. A indenização recebida era mínima. A FETASE denunciou que os primeiros contemplados com a indenização receberam percentuais inferiores a 60% do acordo ajustado na Comarca de Neópolis. A Federação alegou que o percentual era inferior ao mínimo estabelecido por lei. Ademais, o ajustamento da questão teria que se processar na Justiça Federal, considerando a procedência administrativa da Codevasf.[685]

Não era possível comprar um imóvel com tal indenização. Quem sabe um casebre. Num tom sombrio, foi dito: "De trabalhadores que eram, foram reduzidos a pedintes de esmola, nas cidades da vizinhança".[686] Ilustrativo o caso da antiga moradora Maria Esmeralda Lima da Silva, conhecida na região como Maria de Zeba. Ela relatou que a companhia pagou o valor de Cr$ 2.600 (dois mil e seiscentos cruzeiros) por uma casa, mesmo que numa relação contabilizada a casa constasse o valor de Cr$ 40.000 (quarenta mil cruzeiros).[687]

Maria de Zeba foi uma das residentes que se recusaram a sair de sua moradia. Resistiu ao desalojamento. As primeiras consequências da resistência não foram boas para ela. Segundo uma longa matéria do jornal *Movimento*:

> Devido à recusa em sair, Maria de Zeba foi ameaçada pela polícia, presa numa casa, intimidada por funcionários da Codevasf e pelo delegado de Neópolis. Em consequência, ela abortou e até hoje não se recuperou.
> Obrigada pela Polícia, que pela quinta vez tentava expulsá-la, ela recebeu a indenização e foi morar em Neópolis. No início, a família viveu de esmolas conseguidas pelo filho aleijado que, em dias de feira, conseguia alguns

---

683 Ibidem.
684 Ibidem.
685 Ibidem. Conferir também: NUNES, Pamela. "Vale do São Francisco, ainda um desafio social". **Folha de São Paulo,** 17 de julho de 1979.
686 Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Resumo do caso do Betume,** 09 de agosto de 1977, 5f.
687 Cf. SIMÕES, Bené. "O medo no Alto da Rolinha". **Movimento,** 17 de abril de 1978, p. 7.

> alimentos e dinheiro. Hoje, enquanto espera o resultado de uma ação na Justiça, ela vive de biscates.[688]

A tensão instaurada era resultado direto do violento processo de desalojamento, da proibição imposta aos trabalhadores de exercer atividade agrícola na região e das indenizações muito abaixo do valor inicialmente acertado. A equipe missionária da diocese foi à área para obter informações sobre o que se passava, pois recebeu notícias nada alvissareiras sobre a situação: sítios e plantações de mandioca, macaxeira, e casas sendo derrubadas pelos tratores. O bispo, o padre Nestor Mathieu e os frades, Enoque e Roberto Eufrásio, dirigiram-se até lá.

Embaixo de uma mangueira, os religiosos se reuniram com os trabalhadores, num ambiente de "revolta e tensão".[689] Frei Roberto Eufrásio comentou que a primeira atitude dos religiosos foi pensar no que fazer, ouvindo os clamores daquele povo. Para acalmar os ânimos, frei Enoque convidou os trabalhadores a rezar o Pai Nosso. A resposta dos moradores ao convite chama a atenção. O frei lembrou que tiveram de ouvir o seguinte: "a hora não era de oração". Quando o vigário encarregado daquela população pediu a palavra, esta foi solenemente recusada.[690] Não tardou para que aquele vigário ouvisse uma reprimenda de dona Mariinha, umas das moradoras da fazenda. A reprimenda de Mariinha ilustra a desconfiança daquela população diante das posturas elitistas de alguns membros do clero diocesano.

Criticando o vigário, ela disse: "Padre Moreno, o senhor há mais de vinte anos é vigário de Neópolis, sempre se hospedou na casa do proprietário, nunca desceu para nos visitar e nos orientar. Hoje estamos nessa crise. Não queremos ouvir o senhor, não".[691] O conhecido monsenhor Moreno seguiu para casa, em estado febril alterado. No retorno a Propriá, outros religiosos o encontraram deitado. Nas conclusões de Frei Roberto, aquele era "o momento oferecido por Deus para a conversão do pastor".[692]

Não foi só o monsenhor Moreno que ouviu as reclamações daqueles trabalhadores. O bispo, que estava presente, ao tentar acalmar os ânimos também teve de ouvir. Em seu testemunho, disse que procurou defender o vigário de Neópolis. Comentou: "Olhem, vocês devem compreender [...] eu também apesar de morar no município vizinho ignorava este sofrimento de vocês". Logo, foi surpreendido com a seguinte resposta: "O senhor morava tão perto e não sabia que a gente sofria tanto". Para o bispo, aquela foi "a primeira pancada" que recebeu dos moradores. Então, veio a segunda. Comentou:

---

[688] Ibidem.
[689] Cf. OLIVEIRA, frei Roberto. Op. Cit., 2006, p. 47.
[690] Ibidem, p. 48.
[691] Ibidem.
[692] Ibidem.

> A segunda pancada: ao lado do povo estavam os funcionários da Codevasf que queriam falar comigo no meio da multidão. Eu deixei o grupo dos posseiros e me dirigia a conversar com os funcionários, Aí os posseiros me agarraram dizendo: "Volte, volte senhor bispo, porque este pessoal vai mudar a cabeça do senhor, e o senhor deve ficar do nosso lado".[693]

Para o bispo, esse foi o grande apelo que teve, o qual procurou ser fiel até o fim do seu pastoreio. Quando aqueles impasses se aguçaram, a desilusão do bispo com o projeto Betume aumentou. Entre as desilusões e as cenas de marginalização, a diocese, então, envolveu-se diretamente nos conflitos entre aqueles moradores e a Codevasf.

Tomando o partido dos primeiros, a instituição colocou a assessoria jurídica da nascente Comissão Pastoral da Terra (CPT) a seu serviço. Frei Roberto, Raimundo Eliete, as irmãs Francisca e Terezinha, e o padre Nestor, juntaram-se para fazer o trabalho de orientação. Outros nomes da equipe missionária estiveram envolvidos na questão. Frei Roberto comentou: "Foram anos de muita tensão, de muita entrega aos pobres de Deus, de percorrer de lugar em lugar toda aquela região [...]. Das oito horas da manhã até às oito horas da noite estávamos nessas andanças [...]. Tempo de muita fecundidade espiritual para nós mesmos".[694]

Bebendo de fontes da Teologia da Libertação, estimulando as comunidades de base e fortalecendo o trabalho de suas pastorais junto aos mais pobres, a diocese começou a costurar a sua entrada para o campo mais radical do catolicismo. O envolvimento da diocese nesse conflito foi importante para a guinada em sua linha político-eclesial.

Adiante, serão feitas novas considerações sobre o caso de Betume. Procurar-se-á mostrar como ele arrebentou de vez a corda que ainda balançava a diocese na tessitura política e social.

5.2.2 Rejeitados pelo progresso: quando o desenvolvimento gerou miséria

> "O caminho para o inferno está pavimentado de boas intenções"
> (MARX, Karl)

Não havia pessimismo na propaganda do governo sobre os projetos de desenvolvimento coordenados pela Codevasf. Dentro do discurso oficial, a empresa era a principal agente do esforço governamental no vale do São Francisco. E a razão era simples: transformava rapidamente a antevisão do progresso na região, que parecia utópica outrora, em realidade. A

---

[693] Cf. [Entrevista] Dom José Brandão de Castro, Bispo de Propriá, **Mensageiro de Santo Antônio,** 04 de abril de 1984, p. 11. Entrevista concedida a Luciano Bernardi.
[694] Cf. OLIVEIRA, frei Roberto. Op. Cit., 2006, p. 48.

propaganda governamental, numa revista do Ministério do Interior, apresentou o suposto início da superação da pobreza com os seguintes detalhes:

> As carrancas orgulhosamente colocadas na proa das barcaças do São Francisco já não passam pelo ambiente de pobreza e desolação, mas navegam entre áreas verdes de culturas irrigadas, que abastecem grande parte do vale e sua área de influência. Os barranqueiros já não olham o rio passar por sua miséria de fome, doenças e analfabetismo: lavradores, pecuaristas [...] participam do desenvolvimento da região, cujos frutos revertem para a coletividade a que pertencem, como para todo o vale.[695]

Quando tratou da situação da irrigação, as notícias continuaram ritmadas pelo otimismo. Foi anunciado que, até o ano de 1979, dezessete projetos de irrigação estariam em plena operação. Era parte da programação da Codevasf para o período de vigência do II Plano Nacional de Desenvolvimento. As informações eram alvissareiras. Comentou-se que estava localizado nas várzeas de Alagoas e Sergipe o Projeto Baixo São Francisco, "destinado a desenvolver uma área de 270 mil hectares, compreendendo oito grandes várzeas e 70 menores. Ali serão investidos cerca de Cr$ 620 milhões [de cruzeiros], prevendo-se a criação de 16.500 novos empregos diretos".[696] A revista do Ministério do Interior adiantou que se encontrava em operação o projeto hidroagrícola da várzea de Propriá, além de 60% do projeto de Itiúba [na Bahia].[697]

De fato, os projetos da Codevasf faziam parte de sua programação para o período de vigência do II Plano Nacional de Desenvolvimento (II PND). Criado durante o governo Geisel, esse programa macroeconômico admitia a crise do "milagre econômico". De acordo com José Paulo Netto, o II PND reconheceu a existência de bolsões de miséria no país, os estrangulamentos e as assimetrias comprometedoras do "milagre", assim como os limites do capital privado nacional para incrementar a sua taxa de investimento.

O governo Geisel colocou o pé no acelerador, optou pelo desenvolvimentismo, como forma de escapar de uma possível recessão e de superar a crise do milagre. Sua "fuga para frente" se mostrou uma espécie de "marcha forçada" do crescimento.[698] O fato de reconhecer "bolsões de miséria" no país era, sem dúvidas, um avanço. Sobre os projetos da Codevasf, como se comentou anteriormente, ninguém negou os seus objetivos "altamente importantes". Mesmo

---

[695] CODEVASF – Um novo São Francisco. **Revista do Ministério do Interior,** Brasília, ano II, nº 10, maio de 1976.
[696] Ibidem.
[697] Ibidem.
[698] Expressões usadas por José Paulo Netto, em: NETTO, José. Op. Cit., p. 188, 192 e 212.

quando começou o conflito com os trabalhadores, emissários da empresa procuraram, por vezes, explicar as boas intenções da empresa em estabelecer pontes para um diálogo.

De Ivo Barroso Graça, relações públicas da Codevasf, ouviu-se dizer que dois grupos trabalhavam na área com os mesmos objetivos: a companhia e os padres, com o bispo de Propriá. Disse o emissário: "Os dois querem o bem do homem do campo". Um informe interno da diocese, que destrinchou pontos discutidos em reuniões com emissários da empresa, alfinetou a fala de Ivo. O informe lembrou que havia "um dique separando os dois grupos".[699] O impasse se agudizava na medida em que a violência e a marginalização cresciam. No fim, ficou claro que o discurso oficial e as boas intenções da empresa não couberam na realidade penosa que passou a assombrar os trabalhadores de Betume.

Aumentou o número de lesados pela parca indenização, de intimidações contra os que resistiam em suas casas e de excluídos do processo de modernização. Com a destruição das suas casas e a construção de pequenas moradias no Alto da Rolinha, começou a migração para lá. O problema é que muitos entenderam o Alto da Rolinha como um sinal de morte. Alguns casos e relatos expressaram a sensação de insegurança e o medo de viver numa realidade até então desconhecida.

A sanha modernizante se expandiu por várias áreas localizadas na região do Baixo São Francisco. Portanto, não foi um fenômeno isolado no Estado de Sergipe. As cenas de marginalização social também se repetiam em outros estados, como na Bahia, em Pernambuco e em Alagoas. Por isso, a Confederação Nacional dos Trabalhadores (CONTAG) organizou um encontro com presidentes dos sindicatos das áreas atingidas e de federações, advogados de movimentos sociais e alguns convidados.

No encontro realizado no Centro Comunitário da FETASE, em Sergipe, no dia 21 de junho de 1976, foi colocado que o governo estava tomando empréstimo do Banco Mundial a juros altos e que a rede bancária investia maciçamente na pecuária daquela região. Pontuou-se que a expulsão era praticada de várias maneiras, sendo uma constante. Em razão disso, foi estabelecido que, naquele encontro, cada federação dos estados atingidos fizesse um levantamento da situação concreta da sua área. Tal material acabou por servir como base do encontro, que teve como meta iniciar um trabalho em conjunto, no que eles mesmos deixaram a entender como um trabalho com sentido de resistência.[700]

---

[699] O informe diocesano, sem data precisa e sem autoria, destrinchou pontos discutidos em reuniões com emissários da Codevasf, políticos sergipanos e religiosos da diocese de Propriá, durante o mês de agosto de 1976. Cf. SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. "Notas importantes", [S.l], agosto de 1976. 3f.
[700] Cf. ENCONTRO reunindo pessoal da área sanfranciscana [...]. [S.l], julho de 1976, 5f.

Rico em detalhes, o material elaborado permitiu averiguar a repetição de cenas de violência e exclusão, muito semelhantes ao caso de Betume. Os relatos dos trabalhadores rurais da Bahia lembravam os dos atingidos nos municípios de Alagoas, Pernambuco e Sergipe. Críticas ásperas e diretas que revelavam um cenário de terra arrasada, deixada pela caótica modernização da agricultura. No material dos representantes das áreas atingidas de Alagoas, foram apresentados relatos de trabalhadores sobre a Codevasf. A empresa apareceu da seguinte forma:

> A Codevasf fez verdadeira miséria por lá. Enganou no começo prometendo tudo. "Ninguém vai sair", "Vocês vão melhoras...". No começo enganando e depois ameaçando violentamente, ela conseguiu indenização muito abaixo do valor.[701]

No levantamento por municípios alagoanos, informações que explicitavam a situação angustiante. Em Penedo, 229 famílias foram desapropriadas, mais de mil dependentes. Em Igreja Nova, 573, e mais de três mil dependentes. Quase todos eram meeiros. No informe sobre esse município, foi enfatizado o uso de uma violência brutal. Nos comentários:

> A lavoura foi destruída. "Amanhã vamos botar a máquina" e botavam mesmo. Tocavam fogo com o gado dentro. Destruíram casas. Lá nunca se soube ao que se tinha direito. Chamavam o coitado e diziam: "Tome sua parte. É tanto". O povoado CAJUEIRO ficou devastado. CAMPO DA CRUZ também. CHINARÉ do mesmo jeito. O sítio IPIRANGA vai ser do mesmo jeito. Lá são 150 famílias.[702]

Também, no município de Colégio, foi enfatizada a violência. Por lá, até o secretário do sindicato saiu da área e, segundo o informe, foi viver de esmola em Aracaju. Testemunhos de trabalhadores rurais de municípios da Bahia e Pernambuco apresentaram queixas semelhantes. Além da violência, das cenas de marginalização e da violação das leis praticadas pelas companhias, foi mencionado outro problema que tiveram de enfrentar: a desconfiança dos sindicatos, tidos, muitas vezes, como fracos. Em Cedro, município sergipano, o delegado do trabalho foi classificado como "altamente medroso".

Um curioso ponto no material destacou comentários sociais que saíam de frases ou histórias conhecidas daqueles trabalhadores. Os comentários foram interpretados como a "filosofia do pessoal". Ela foi usada no material para resumir os pensamentos coletivos dos atingidos de cada região, diante daquela ambientação. A título de exemplo, a frase ilustrativa

[701] Ibidem.
[702] Ibidem.

dos meeiros de um município alagoano: "A CODEVASF é como febre de rato que dá no Araripe: só deixa misérias".[703] Todo esse material aponta como o caso de Betume não foi único, e sim mais um dos casos de atrito entre trabalhadores rurais e a modernização conservadora naquele período.

Voltando ao caso específico de Betume, houve uma divisão entre os que procuraram resistir diretamente às pressões da Codevasf e os que se conformaram rapidamente com a proposta que se impunha: ir morar no Alto da Rolinha. Segundo um dos primeiros levantamentos da diocese sobre a situação dos meeiros, em 1976, a maioria dos desalojados acreditava que ir para o Alto da Rolinha era "ir para morrer". A diocese comparou a condução dos trabalhadores para o Alto da Rolinha como a de um gado levado ao matadouro.[704] Ainda assim, muitos entenderam que não havia mais saída, a não ser a de ir para o Alto da Rolinha e trabalhar com o que lhes era oferecido.

Porém, é preciso ponderar o caráter resignado e passional daqueles que resolveram se conformar. Em testemunhos, observa-se que eles pareciam entender bem o tamanho da ameaça que tinham de enfrentar. Em junho de 1976, de acordo com o levantamento, já eram 44 famílias que foram parar na agrovila, morar em casas de taipa, sem quintal, com cobertura de palhas de cocos. O testemunho de José de Souza Martins, um dos moradores pressionados a ir para o Alto da Rolinha, ilustra precisamente a percepção dos que entenderam ser melhor não resistir diretamente. José de Souza Martins, que trabalhou por 20 anos em Betume, comentou o seguinte sobre a sua saída:

> Não gosto de confusão e saí. Os meus vizinhos me xingaram muito, dizendo que eu era um fraco, mas eu saí. Recebi 860,00 e pronto. Logo me deram o emprego de vigia aqui. Já trabalho nisso há 4 meses. Depois eu contei a seu Henrique quanto tinha ganho pra [sic] sair e ele me disse que ia arranjar mais uma coisinha e me arranjou mais 800,00. Aqui não é bom não, mas é o jeito. Tem que vim [sic]. Vão fazer mais casas e o pessoal tem que vim [sic]. Eu fui dos primeiros que vim [sic]. Eu e Manoel de Chica que está também empregado. É o encarregado. Suarino trabalha na CODEVASF e ele na companhia (Gutiérrez). Pra [sic] semana nós vamos trabalhar na professora. Todo dia um carro vem trazer água. Também vai ter luz. Falam que vão abrir uma cacimba aqui.[705]

No relato desse trabalhador, fica claro que havia o conhecimento da situação no Alto da Rolinha. Argumentou que ia para lá porque não tinha outro jeito. A seu modo, procurou negociar. Assim, conseguiu um dinheiro a mais e um emprego. Além disso, demonstrou algum

[703] Essa foi a "filosofia do pessoal", do município de Batalha, Alagoas. Ibidem.
[704] Cf. VISITA ao Betume. [S.l], 18 de junho de 1976, 5f.
[705] Ibidem.

otimismo ante as promessas da empresa. Pode-se concluir que, em meio ao conformismo, a negociação entrou como um tipo de resistência, um modo de sobreviver a uma nova realidade, que ele sabia ser pior do que a anterior, mas inevitável. Entre os que resistiram diretamente, a situação foi, evidentemente, mais dramática.

Os agentes de pastoral da diocese de Propriá colhiam informações a respeito dos casos. Dirigiam-se até Betume para apurar pessoalmente. Um dos casos chamou atenção devido à tamanha violência. Deu-se com um daqueles atingidos que resolveram resistir diretamente. Era uma mulher, Maria de Zeba, já citada neste capítulo. Em seu depoimento à equipe de pastoral, ela comentou que foi pressionada a sair. Disse ter visto funcionários da Codevasf — incluindo Rosa, uma conhecida assistente social — passarem num jipe. Em seguida, voltaram com um carro da polícia. Logo após, desceu o cabo Basílio.

Segundo o depoimento de Maria de Zeba, o cabo pediu para que ela se dirigisse com ele ao conhecido quarto da Casa Grande da fazenda. O seu infortúnio foi detalhado para o bispo dom Brandão, na presença dos padres Nestor Mathieu, Andres — do Conselho Estadual de Assistência Social (Ceas) — e do frei Enoque. Disse ela:

> Lá [no quarto da Casa Grande] estavam Jacques, Petrúcio, o bacharel, "dra" Rosa e outros. Aí chegou Suarino com uma folha e entregou. O bacharel perguntou: quem é fulano de tal (disse o nome de meu marido)? Eu disse: é meu marido. Aí ele perguntou: onde está ele? Eu disse: tá trabalhando. Ele disse: a quem? Eu respondi: a Suarino. Pois meu marido tava trabalhando com Suarino. Aí o bacharel mandou buscar meu marido. Quando ele chegou, o bacharel perguntou: quem é o dono da casa? Meu marido respondeu: sou eu. [bacharel]: assina ou não [?]; meu marido: quanto é? [bacharel]: é 2.664,00 e você não tem nem direito. Aí Zeba disse: E meus tempos? Então o bacharel falou: sua mulher tá aí pra ser presa. [Respondeu o marido]: Se é de ser presa, vá eu. Aí ele [o bacharel] disse: "ingema" aí esse cara. E o cabo disse: é logo. Quando eu virei e vi o cabo atrás do meu marido, tirar umas correntinhas brancas e grossas, aí eu endoidei. Gritava por todos os santos [...]. Eu quero perder o dinheiro e não quero perder você. Aí o bacharel disse que desse choro já vi muito. Amanhã eu volto e quero ver se vocês não saem.[706]

De acordo com o informado por Maria de Zeba, seu marido tinha 38 anos de trabalho em Betume. Teve um acidente na fábrica em que trabalhava, passando por volta de dois meses no hospital. Em razão disso, ainda sofria com uma inchação. Um dia depois do ocorrido na Casa Grande, Maria de Zeba recebeu a visita do seu irmão Joel, residente de Neópolis. Ouviu dele: "minha irmã, que miséria é essa que tá [sic] acontecendo aqui? Eu vim [sic] lhe buscar". Depois de voltar para casa, ela afirmou que reencontrou o cabo Basílio. Ele perguntou: "Vai

[706] Optei por deixar o texto como o encontrei escrito no relatório da visita. Ibidem. Esse mesmo relato pode ser encontrado na publicação de agosto de 1976 do boletim *Encontro com as Comunidades* (BEC).

sair ou não?". De volta à Casa Grande, o marido de Maria, sob pressão, assinou a documentação que os desalojaram de uma vez por todas.

Maria de Zeba não perdeu só as suas terras. Grávida, em meio às reprimendas, também perdeu o seu bebê.[707] Os agentes de pastoral colheram dela mais informações. Num informe interno, pontuaram sobre Maria de Zeba:

> Está morando na casa de seu Salú, em Neópolis, e paga 60,00. O marido está trabalhando no alugado quando encontra. A situação é de fome. Diz que não quer mais voltar a morar no Betume, pois está envergonhada com o que aconteceu. Diz que pode voltar lá para ver os amigos.
> [...] Maria disse também que durante a conversa na casa grande o bacharel disse: "não diga em lugar nenhum que você sofreu e não apareça mais aqui para não haver confusão";
> [...] Rosa chegou para mim e disse: comigo é assim, eu dou o mel pra [sic] depois dar o fel [...].[708]

Religiosos da diocese de Propriá foram avolumando a presença na região. Procuraram não tomar à frente da situação por um motivo simples: entenderam, rapidamente, que deveriam tomar cuidado para não avançar demais, pois quem iria sofrer com a repressão não eram eles, mas os meeiros e seus familiares. Tomando nota de tudo, os agentes de pastoral apuraram a absurda situação dos moradores, que assistiam atônitos ao rebaixamento da sua já parca qualidade de vida. Conheceram histórias, como as do senhor Manoel Romão dos Santos, que, com mais ou menos 66 anos, lutava para receber uma indenização mais justa por suas 1.374 (mil trezentas e setenta e quatro) touceiras de bananas, pelas laranjeiras, limoeiros, jenipapeiros e mangueiras.

Sem conseguir se aposentar, o senhor Romão confessou ter implorado da seguinte forma: "O fraco não pode ir contra o forte. Mesmo assim implorei, disse que era um pobre coitado, que tivessem pena de mim e voltei sem assinar".[709] Não tardou para que o grupo diocesano, que visitava constantemente a área, chegasse a algumas conclusões elementares. Nas reflexões finais sobre a visita a Betume, os agentes de pastoral advogaram que não poderiam confiar na boa consciência das autoridades. Perguntaram-se: "Todo jogo nosso, contato com as autoridades, vai atrapalhar ou não?".[710] A dúvida tinha a sua motivação. Viram que nem todas as autoridades contatadas pelo bispo esboçaram a mesma sensibilidade diante do conflito.

---

[707] Ibidem; Cf. SIMÕES, Bené. "O medo no Alto da Rolinha". **Movimento,** 17 de abril de 1978, p. 7; "Justiça mobiliza trabalhadores". **Jornal de Sergipe,** 04 de julho de 1978.
[708] Cf. VISITA ao Betume, 18 de junho de 1976, 5f.
[709] Ibidem.
[710] Ibidem.

A título de exemplo, a equipe diocesana citou uma promotora que defendeu a inevitabilidade das pessoas saírem com a chegada do progresso.[711] O texto também apontou a presença de dedos-duros. Com isso, temeu estar dando informações prejudiciais para os trabalhadores na luta. A cada visita, pareciam ir tirando novas lições, como a de não confiar em qualquer pessoa. Afirmaram: "Já nos enganamos com Rosa". A assistente social, ligada à Codevasf, passou a ser lembrada pela frase "primeiro dou o mel para depois dar o fel". A mensagem foi interpretada como estratégia usada por ela para enganar os trabalhadores. A equipe também passou a entender que alguns trabalhadores da fazenda foram cooptados pela Codevasf, e se tornaram os seus espiões.[712] O clima de desconfiança generalizada se fez presente.

Além da obviedade de que a situação era alarmante, a equipe missionária concluiu que a questão da terra, o ponto forte da resistência, parecia ter se diluído. Os missionários perceberam que a luta por uma boa indenização se converteu no principal sentido da resistência, enquanto era abandonada a luta para poder ficar na terra. Diante de toda a problemática, questionou-se sobre como seria o envolvimento da diocese no conflito. Pode-se concluir que houve uma tentativa de não dar protagonismo excessivo a nenhum grupo, nem mesmo fabricar lideranças. A equipe pontuou que era importante "salvar a ação do povo como um todo, e não só [a de] um grupinho".[713]

Para os trabalhadores na linha de frente, os agentes diocesanos pontuaram sobre a importância de dar a eles dicas, como a de explicar o que é a Codevasf, apresentar dados, fazê-los entender que estavam dentro da lei e que, por isso, tinham possibilidades de lutar. Antes disso, compreenderam ser necessário, como primeiro passo, ajudá-los a se libertarem do medo. Insistiram na necessidade de fazer uma análise sobre o medo: "Quem tem medo? Por quê?" Outro ponto foi o de estudar bem os adversários que chamavam de "grossos" e aqueles que chamavam de "inimiguinhos", ou seja, os que vão aparecendo, a exemplo dos cooptados.

Sugeriam um catecismo rural da situação. Todas as decisões deveriam ser tomadas com os atingidos. Eles deveriam assumir as posições. À diocese, cabia apoiar. Ao passo em que as

---

[711] Ibidem.

[712] Ibidem. Numa publicação do boletim *Encontro com as Comunidades* (BEC), apareceu o nome de outras assistentes sociais, como Marlene, Antônia e Acácia. Eram classificadas pelos boletins como "contratadas pela CODEVASF para enganar com mentiras o pessoal do Betume". O boletim também acusou alguns trabalhadores da fazenda de passarem para o lado da empresa. Citou os nomes de Osman, Suarino, Moacir e Justino. O boletim ainda alfinetou as promessas de Nilo Peçanha, presidente da companhia, e as do "doutor Campelo". Sobre este, foi dito que, "com sua voz mansa e seu cigarro entre os dedos se dizendo devoto de Santo Antônio, prometendo maravilhas [...], na verdade expulsava os pobres pais de família de sua terra de trabalho". Cf. "CODEVASF". **Encontro com as Comunidades,** julho de 1978, p. 3.

[713] Cf. VISITA ao Betume, 18 de junho de 1976, 5f.

visitas aumentavam, a posição oficial da diocese se convertia. O bispo começou a falar sobre as vítimas do desenvolvimento, da técnica e da modernização. Abandonou, ainda em junho de 1976, o olhar entusiasta sobre o projeto. Tomou partido, denunciando os impasses na região. Culpou as desapropriações de terra pela Codevasf, responsabilizando-a pelas "centenas de famílias [...] sem trabalho e sem plantações, sofrendo fome como nunca em suas vidas".

Sobre os símbolos do progresso, disse ser favorável ao desenvolvimento, mas não por aquele que se fazia à custa do homem pobre e explorado. Advogou que as indenizações às famílias eram irrisórias e que os trabalhos de irrigação criaram mais problemas, comparados aos que já existiam. Encerrou um dos seus desabafos assim: "Agora os pobres não têm peixe, nem trabalho, nem terra e muitos nem água. São vítimas do desenvolvimento".[714] Diante do impasse deixado pela modernização, a diocese tomou a sua posição a favor dos meeiros. A instituição colocou advogado à disposição dos trabalhadores e os seus agentes de pastoral, que, juntos do bispo, passaram a acompanhar os acontecimentos *in loco*. Uma importante sinalização de que estava dando uma guinada radical em sua linha político-eclesial.

5.2.3 Deus foi para a oposição: a mudança na linha diocesana e as vitórias dos trabalhadores de Betume

Ainda em 1976, no dia 18 do mês de novembro, o bispo dom Brandão enviou uma carta ao governador de Sergipe, José Rollemberg Leite. Na carta, um apelo:

> Volto à presença de V. Exª para falar sobre o povo do Betume.
> Venho acompanhando a asfixia lenta daquela população. Alguns elementos, para escaparem à morte pela fome, já se mudaram para alguma cidade, levando os cruzeiros minguados da indenização.
> Outros foram para o Alto da Rolinha[,] uma povoação triste pelo aspecto de miséria. Pois as mães de família não têm nada para fazer e no local da implantação da irrigação só encontram trabalho 2 vezes por mês, não obstante a CODEVASF espalhar que só não trabalha lá quem não quer.
> O povo do Betume vivia já uma vida apertada, no regime de Casa Grande e Senzala, vigente ainda, infelizmente, em algumas fazendas importantes, da região do São Francisco, em Sergipe.
> Mas agora a apertura é maior do que antes e tem-se a impressão de que o que se tem em vista é obrigar o povo a escolher entre morrer de fome ou engrossar as fileiras dos nordestinos retirantes.
> Tomo a liberdade de sugerir a V. Exª que, para se inteirar melhor dessa situação que por certo não lhe foi descrita ainda por ninguém, envie uma Assistente Social ao Betume, ao Alto da Rolinha especialmente, para fazer uma pesquisa. Uma Assistente Social, bem entendida, que não se deixa embair

[714] Cf. "Um desenvolvimento que gera miséria". **Centro Informativo Católico (CIC),** 29 de junho de 1976. Ver também: "Luta por melhores dias para o homem do campo". **Centro Informativo Católico (CIC),** 29 de junho de 1976.

> pelas explicações da CODEVASF que, sem dúvida, lhe mostrará as novas casas que já se enfileiram no antigo Povoado. O drama[,] ou melhor[,] a tragédia da fome é vivida nas areias do Alto da Rolinha por Sergipanos que ainda têm a coragem de lutar pelos seus direitos espezinhados. Mas até quando resistirão?
> Este é um apelo de que não pode ficar calado, vendo como aqui se constrói o futuro na base do esmagamento das pessoas.[715]

A intervenção da diocese na questão não se encerrou em conversas de bastidores com as autoridades. Nesse período, a diocese lançou o seu boletim *Encontro com as Comunidades* (BEC).[716] Os boletins foram um esforço da diocese para se comunicar com os mais pobres, incluindo analfabetos que poderiam apreender o conteúdo nas comunidades eclesiais de base, onde os textos eram lidos em voz alta. Além disso, os boletins abusavam de ilustrações com o interesse de tornar didática a assimilação do conteúdo pelos pobres. Nisso, diferenciavam-se do jornal *A Defesa*, mais técnico e organizado pelo clero.

Os BECs materializaram alguns dos objetivos dos agentes de pastoral, como os de repassar informações diretas para os trabalhadores e dar espaço para que esses próprios trabalhadores pudessem se expressar. Isto é, os BECs não apenas repassaram informações vindas dos agentes de pastoral, mas estimularam os seus leitores a enviar mensagens sobre a sua situação para a diocese, a fim de que fossem estampadas nas páginas do impresso.[717] Sendo assim, os boletins passaram a ser um meio importante para a comunicação e a influência recíproca entre os pobres e a diocese.

Funcionários da Codevasf puseram os boletins em questão. Numa conversa com o bispo, pediram que os boletins não divulgassem nada em desacordo, sem verificar a procedência. Depois, declararam que os BECs e uma carta pastoral eram responsáveis pela resistência do povo. Citaram Mariinha, umas das atingidas pelo projeto Betume. Disseram que ela, ao falar, mostrava-se imbuída das ideias veiculadas por aqueles meios de informação da diocese.[718] Os

---

[715] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **[Carta enviada a Aracaju]** Destinatário: José Rollemberg Leite, Aracaju, 1f. Propriá, 18 de novembro de 1976.

[716] Nas palavras da coordenação diocesana, o *Encontro com as Comunidades* procurou ajudar os cristãos a enxergar melhor o caminhar deles e o caminhar dos cristãos de outros lugares. Ou seja, ele reproduziu informações de dentro e de fora do Estado de Sergipe que diziam respeito aos pobres e aos trabalhadores. A intenção era romper com o isolamento. O leigo Raimundo Eliete esteve à frente das primeiras edições dos boletins. Nos anos 1980, o irmão marista, Hildebrando Maia, ocupou esse posto. O valor do boletim era simbólico, por volta de 50 centavos. As primeiras edições tinham entre quatro e dez páginas. Com o tempo, foram sendo ampliadas. Conferir a primeira edição do boletim, datada de junho de 1976.

[717] O bispo encorajava os leitores das comunidades de base: "Alguns leitores nos mandaram cartas, dando suas notícias. Esperamos que as comunidades se acostumem a nos escrever. Não tenham acanhamento. Esse boletim pode ser lido quando a comunidade se reúne, aos domingos ou em outro dia". Cf. "Nosso bispo D. José Brandão nos anima escrevendo". **Encontro com as Comunidades,** junho de 1976, p. 2.

[718] Cf. SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. **"Notas importantes",** [S.l], agosto de 1976, 3f.

pedidos foram desconsiderados. Como se viu, os boletins continuaram a ser divulgados, lidos nas CEBs, mostrando-se fontes importantes para a união entre os trabalhadores.

Além dos boletins, a diocese contratou o advogado Wellington da Motta Paixão para prestar o auxílio jurídico necessário aos meeiros. Em seguida, os trabalhadores de Betume foram os primeiros no país a entrarem com processo na Justiça contra a Codevasf. A pesquisadora Raylane Dias Navarro lembrou que a diocese disponibilizou, além da assistência jurídica, educação às famílias, ajuda com alimentação e vestuário.[719]

Nas conclusões finais da diocese sobre o caso, foram listados seis pontos que deveriam ser seguidos pelos atingidos: (1) não desanimar; (2) confiar na força da união e guardar a esperança, na certeza de que Deus não quer a exploração de ninguém; (3) ter em vista que seus direitos precisam ser respeitados; (4) insistir para que os sindicatos rurais se tornem organismos de defesa desses direitos; (5) ter coragem de se abrir para as autoridades, tornando-as cientes de seus problemas; e (6) só aceitar, quando for o caso, uma indenização realmente justa, pelas casas, terras e benfeitorias desapropriadas. Exigir também a indenização por tempo de serviço, como trabalhador rural, ou como meeiro no sistema geralmente em voga.[720]

A FETASE também procurou auxiliar os meeiros. Contratou o advogado Antônio Jacinto. A luta ganhou novos contornos. Aos poucos, a unidade dos trabalhadores foi dando resultados. A começar pela superação do medo. Recorreram ao sindicato de Neópolis, à FETASE e ao 28º BC. Segundo informe diocesano, "foram dialogar com os responsáveis pelo Projeto, cotizaram-se e pagaram a viagem de [...] camponeses que foram parar em Brasília, para se avistarem com as autoridades, inclusive com a Contag".[721] E mais:

> Dois escreveram ao Ministério do Interior, reclamando contra a falta de trabalho, e tomaram, por si mesmos, outras providências, todas dentro da Lei. Sua confiança nas autoridades era grande. Afirmavam que tudo seria por certo desconhecido delas, pois, do contrário, elas não consentiriam. Indagavam aqui e ali se não lhes cabia o direito de fazer um processo contra a Codevasf ou contra quem quer que fosse, reclamando o rompimento do contrato de trabalho.[722]

Segundo informou o boletim *Encontro com as Comunidades*, dois trabalhadores escreveram uma carta para o presidente Geisel. Foram eles: Antônio Matias dos Santos e

---

[719] Cf. BARRETO, Raylane. **A Igreja Católica no Baixo São Francisco:** o caso Betume. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, 2000, p. 59.
[720] Conferir matéria: "Homem do campo, um problema em foco". **Mensageiro,** 20 de junho de 1976, p. 2.
[721] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Resumo do caso do Betume**, 09 de agosto de 1977, 5f.
[722] Ibidem.

Antônio Barbosa dos Santos. Eles pediram providências para não ficarem sem receber indenização pelo tempo de serviço em Betume. A carta foi parar nas mãos do Ministro do Interior. [723] Depois de uma das vitórias na Justiça, sete trabalhadores do Betume viajaram para Brasília, com o intuito de saber se o ganho da causa já tinha sido reconhecido pelo tribunal da capital. Esses casos mostram a articulação dos trabalhadores no caso.

Com uma organização exemplar, conseguiram financiamento para as viagens e, conhecendo os seus direitos, foram tomar satisfação diretamente com as autoridades na capital federal. Sendo assim, alguns daqueles seis pontos pleiteados pela diocese foram sendo seguidos pelos trabalhadores. Começou a engordar o número de trabalhadores à procura da Justiça. Virou assunto em diferentes meios. O deputado federal José Carlos Teixeira, do MDB, visitou Betume. Do Alto da Rolinha, tirou fotos até dos pés das crianças que hospedavam os conhecidos bichos de porco.[724] Levou à Câmara dos Deputados, em Brasília, informações detalhadas sobre Betume, projetando-o ainda mais a nível nacional.[725]

Visitas, também, de sacerdotes de outros estados potencializaram a projeção nacional dos conflitos em Betume. Além disso, algumas dessas visitas, como a de dom Pedro Casaldáliga, bispo da prelazia de São Félix do Araguaia, Mato Grosso, serviram para trazer experiências de religiosos que, identicamente, se antagonizavam com grandes companhias em outras regiões.

Figura 9 - O bispo Casaldáliga (em pé), dom Brandão (de costas), as irmãs Terezinha e Francisca (em pé) e frei Enoque (sentado) conversam com moradoras do Alto da Rolinha.

Fonte: Acervo do Centro Dom José Brandão de Castro (CDJBC).

[723] Cf. "Como vai a nossa Diocese". **Encontro com as Comunidades,** agosto de 1976, p. 7; "Notícias de cá e lá". **Encontro com as Comunidades,** maio de 1978, p. 6.
[724] Cf. BETUME, 31 de agosto a 28 de setembro de 1976, 2f.
[725] Cf. BRASIL. José Carlos Teixeira – Acusações a D. José Brandão de Castro. **Diário do Congresso Nacional.** Brasília, Câmara dos Deputados, 01 de novembro de 1977.

Contudo, a Codevasf também soube se defender. Um dos funcionários da empresa, Filadelfo Cordeiro Mando, homem próximo do presidente da companhia, defendeu o projeto para o bispo. Mostrou como as normas de acesso ao trabalho na região foram mudadas em favor do trabalhador rural. Afirmou que os trabalhadores, em Betume, logo seriam os futuros colonos das terras. Outro funcionário importante da companhia, "doutor Valter", explicou o porquê de a empresa pagar mais pelas touceiras de bananas dos trabalhadores alagoanos do que as dos sergipanos: do lado de Alagoas, o bananal exigia muito mais trabalho. Por fim, lamentaram os ocorridos e insistiram no diálogo.

Mas, com o tempo, a linha do diálogo foi sendo substituída. Depois da visita do bispo ao Ministro do Interior, Maurício Rangel Reis, em outubro de 1976, o presidente da Codevasf, Nilo Peçanha, tomou uma atitude enérgica. Comentou sobre a carta deixada pelo bispo para o ministro Rangel. Apontou que o seu conteúdo não correspondia à verdade e advogou que a retirada dos trabalhadores de Betume iria, no futuro, beneficiá-los. Restava a eles esperar que os diques fossem construídos. Defendeu que, com os diques, a região poderia ter duas safras de arroz anuais.[726]

Por último, alfinetou indiretamente os agentes de pastoral da diocese de Propriá. Enfatizou que a causa do conflito social era a existência de pessoas que incentivavam os trabalhadores a só aceitarem o preço mais alto, como os bispos, que insuflaram os meeiros a não aceitarem os empregos oferecidos, "orientando-os para que fiquem à frente dos tratores da Codevasf, e deixem que as máquinas passem sobre eles".[727]

Enquanto as discussões ganhavam as páginas dos jornais, avolumaram-se as audiências na Justiça Federal. Depois da quinquagésima, a sentença foi estabelecida. Em agosto de 1977, veio a surpreendente vitória dos primeiros reclamantes de Betume contra a Codevasf. A empresa foi condenada a pagar um milhão e duzentos mil cruzeiros de indenização para os primeiros 268 trabalhadores rurais que entraram com o processo na Justiça. A decisão saiu do juiz Hércules Quasímodo da Mota Dias.

Após a primeira vitória, 1.074 trabalhadores de Betume puseram em ordem documentos para, também, entrarem na Justiça. Somados a outros trabalhadores, que já tinham em curso suas reclamações, o número saltou para 1.402 reclamantes. Considerando os dependentes envolvidos diretamente, muito se falou que, provavelmente, se tinha "a maior causa, o mais

---

[726] Cf. "Codevasf refuta a denúncia do bispo". **Estado de São Paulo,** 15 de setembro de 1976. Ver também: "Codevasf contesta Bispo". **Jornal do Brasil,** 15 de setembro de 1976. As duas matérias podem ser conferidas no jornal *A Defesa*, na primeira página da publicação, datada de 16 de outubro de 1976.

[727] Cf. "Codevasf acusa bispo de adotar método comunista". **Estado de São Paulo,** 23 de outubro de 1977, p. 38. Ver também: "Nilo Peçanha acusa Bispo". **Correio Braziliense,** 25 de outubro de 1977.

numeroso problema do País, produzido por desapropriação [...]".[728] No dia 3 de julho de 1978, as ruas do município de Neópolis ficaram cheias.

Figura 10 - "A partir das primeiras horas de ontem, Neópolis ficou tomada pela multidão de trabalhadores rurais".

Fonte: Jornal de Sergipe, 04 de julho de 1978.[729]

Aproximadamente duas mil pessoas tomaram as ruas para acompanhar a audiência concernente aos processos envolvendo os grupos de trabalhadores. A FETASE encaminhou à Seção Jurídica Federal do Estado 690 ações trabalhistas de lavradores contra a Codevasf. A nova audiência foi, portanto, muito maior. O otimismo pareceu, por algum momento, esfumaçar a atmosfera perturbadora que acompanhou aqueles trabalhadores por muito tempo. Os trabalhadores rurais ocuparam as cadeiras da sessão. Ganharam um protagonismo antes desconhecido. Naquele ambiente estranho, reclamaram os seus direitos para um juiz federal.

Figura 11 - "Durante a audiência, os trabalhadores do Betume permaneceram atentos".

Fonte: Jornal de Sergipe, 04 de julho de 1978.

[728] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Resumo do caso do Betume,** 09 de agosto de 1977, 5f.
[729] De costas, encostado na parede, o bispo de Propriá. Ele conversa com o jornalista Fernando Sávio.

Tomando nota de tudo, o procurador-geral da República para os Estados da Bahia e Sergipe, Evaldo Campos, pediu cópias dos depoimentos, a fim de enviá-los para a Polícia Federal.[730] A intenção era fazê-la apurar as suspeitas de que, antes da Codevasf, os trabalhadores da fazenda viviam num regime análogo à escravidão.

Anos antes, o Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais já havia constatado o regime de semiescravidão na fazenda. Além de procurar apurar fatos que afligiam os trabalhadores nos tempos de Zeca Pereira, as autoridades continuaram a ouvir as queixas deles sobre a nova realidade, após a entrada da Codevasf. Dentre elas, abusos de autoridade e relatos sobre o famoso quarto da Casa Grande. Foi nele que Maria de Zeba firmou o acordo para a sua saída. Outros trabalhadores afirmaram que o quarto era também usado para deter trabalhadores por displicência.[731]

O quarto recebeu dos meeiros o apelido de "a prisão da Codevasf".[732] Os meeiros não tiveram pudor em apresentar as suas queixas. Se outrora existira o medo, esse pareceu se desmanchar no ar. E, àquela altura, perder o medo significava também expor publicamente os arbítrios praticados por uma grande companhia. Naquela sessão, selou-se uma das mais importantes reviravoltas na história do caso Betume. No tocante à responsabilidade da companhia frente às reclamações dos trabalhadores, o juiz Hércules Quasímodo deu este depoimento:

> Com a desapropriação [...], a Codevasf aproveitou apenas alguns dos empregados da área, quando deveria aproveitar todos ou indenizá-los, o que não fez. Ademais, como bem observaram os reclamantes, não é crível que uma área de 5.600 hectares de terra cultivada de arroz, pudesse ser trabalhada por apenas 60 empregados.[733]

Para dinamizar os trabalhos, o juiz condensou os processos em apenas um. Antes, ele já tinha transferido de Aracaju para Neópolis a realização da audiência, por saber da impossibilidade de todos os reclamantes viajarem para a capital sergipana. No fim, o juiz lavrou

---

[730] Cf. "Durante a audiência, os trabalhadores do Betume permaneceram atentos". **Jornal de Sergipe,** 04 de julho de 1978. Ver também: "Inquérito vai apurar descaso da CODEVASF". **Jornal de Sergipe,** 12de outubro de 1978.
[731] Um deles foi Antônio Pedro, de 62 anos. Segundo matéria do *Jornal de Sergipe*, o idoso foi acusado de "matar o serviço" porque "caiu na desventura de acender um cigarro quando estava trabalhando, justamente na hora em que o capataz – conhecido por Rosalvo – ia passando pelo local". Foi levado para o quarto da Casa Grande. A outra punição sofrida por Antônio Pedro foi a de ter dois dias cortados do seu salário semanal de 200 cruzeiros. Cf. "Durante a audiência, os trabalhadores do Betume permaneceram atentos". **Jornal de Sergipe**, 04 de julho de 1978.
[732] Ibidem.
[733] Cf. "Trabalhadores na Justiça contra a CODEVASF". **Jornal de Sergipe,** julho de 1978.

nova sentença favorável aos meeiros. É preciso destacar a importância das mulheres meeiras nessa vitória. Segundo os boletins diocesanos, centenas de meeiras entraram na Justiça contra a Codevasf. O papel feminino foi ressaltado no boletim diocesano, que saudou a vitória.[734]

A diocese de Propriá comemorou as vitórias em longas matérias do jornal *A Defesa*, em boletins do *Encontro com as Comunidades* e em Carta Pastoral.[735] O envolvimento da diocese continuou incomodando Nilo Peçanha. O clima de mal-estar era generalizado. Em outubro de 1977, o presidente da companhia acusou dom Brandão de empregar os mesmos métodos usados pelo comunismo.[736] Os meeiros, para ele, eram influenciados pelo bispo. Por isso, o trabalho do clero na região o preocupava.

Numa matéria do *Estado de São Paulo*, uma fala de Nilo Peçanha mais detalhada sobre as suas posições. Para ele, a reação da diocese contra a Codevasf significava "o novo proselitismo pastoral, a dialética que está sendo usada pelo bispo para conquistar as massas". Segundo Nilo Peçanha, o bispo induzia os meeiros a invadirem as terras desapropriadas pelo órgão, sob a alegação de que "o Evangelho prega que a terra pertence ao homem".[737] O interesse do bispo, asseverou Nilo, era o de manter o prestígio e a liderança na região, colocando o povo contra o governo, representado pela Codevasf.

Nilo Peçanha advogou que a Codevasf estava fazendo uma reforma agrária na região. O seu interesse era o de "tirar a população do Baixo São Francisco do estágio de miséria em que vive e do sistema feudal de exploração da terra, utilizado há séculos pelos proprietários da fazenda".[738] De fato, o regime de meação anterior parecia mesmo com aquilo que alguns teóricos chamavam de "restos feudais".[739] Mas, para a diocese, nas palavras do frei Enoque, o milagre da Codevasf foi o de conseguir piorar a situação, já ruim, dos trabalhadores submetidos ao regime de meia.[740]

---

[734] Cf. "Para a gente pensar". **Encontro com as Comunidades,** julho de 1978, p. 2 e 4.
[735] Conferir a Carta Pastoral de dom Brandão sobre a primeira vitória do Betume. Nela, o bispo comenta sobre o envolvimento da equipe missionária, as acusações contra ela e a importância da união entre os trabalhadores rurais. Ver: CASTRO, dom José Brandão de. Carta Pastoral, 15 de agosto de 1977. **A Defesa,** 15 de setembro de 1977, p. 3.
[736] Alguns meses antes, como se verá no próximo capítulo, dois parlamentares da Bahia acusaram o bispo de ser comunista. Eles foram os primeiros a fazerem essa acusação publicamente. A acusação gerou grande repercussão. Nilo, portanto, endossou as acusações e suspeitas contra o clero da diocese de Propriá.
[737] Cf. "Nilo Peçanha acusa Bispo". **Correio Braziliense,** 25 de outubro de 1977.
[738] Ibidem. Ver também: "Codevasf acusa bispo de adotar método comunista". **Estado de São Paulo,** 23 de outubro de 1977, p. 38.
[739] Dentre os intérpretes que defendiam a existência de restos feudais no Brasil, conferir: GUIMARÃES, Alberto Passos. **Quatro séculos de latifúndio.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981; SODRÉ, Nelson Werneck. **Formação Histórica do Brasil.** São Paulo: Difel, 1982.
[740] Conferir matéria: "Ato público de apoio a D. Brandão". **Jornal de Sergipe**, 15 de agosto de 1980, p. 3.

A contenda entre o clero diocesano e a Codevasf não terminou em Betume. As ressonâncias dela no campo político foram sentidas de diversas formas. Nilo Peçanha e outros funcionários da empresa receberam o título de cidadãos da cidade de Propriá. Concessão vinda dos vereadores da ARENA e dos do MDB.[741] Nos BECs, os vereadores foram chamados de "coitados" por honrarem, com o título de cidadão, quem a justiça condenou como culpados pelas iniquidades na região.[742]

Em outro momento, o arcebispo de Salvador, dom Avelar Brandão Vilela, organizou um encontro entre Nilo Peçanha e os bispos do Regional Nordeste III. Na capital baiana, o bispo de Propriá esteve frente a frente com o presidente da Codevasf. Veio, então, a sua oportunidade de perguntar diretamente para o presidente da companhia quais os métodos comunistas que o clero de sua diocese utilizava. Segundo o bispo, a resposta de Nilo Peçanha espantou a todos. Teria dito que os religiosos ensinavam ao povo os Direitos Humanos.[743]

Antes dessa conversa, Nilo Peçanha citou para a imprensa um exemplo de método comunista usado pelo bispo. De acordo com o *Jornal de Brasília*:

> Nilo Peçanha classificou como exemplo do que entende por "métodos comunistas" o caso ocorrido no ano passado no Betume [...] quando 50 camponeses, segundo ele orientados pelo bispo, se colocaram à frente de um trator da Codevasf que ia fazer a derrubada de sete casas do povoado, impedindo assim que houvesse a destruição.[744]

A diocese de Propriá começou a conhecer as reprimendas contra as suas atividades, mais diretamente, a partir de Betume. As acusações de que o seu clero empregava métodos comunistas não terminaram naquele conflito. Porém, a instituição também ganhou novos aliados. Cartas encaminhadas por trabalhadores das crescentes comunidades de base revelaram o apoio ao trabalho pastoral diocesano. Uma delas saiu da comunidade de Frutuoso, no município de Canhoba. A carta lembrou que os religiosos estavam sendo classificados como comunistas. Porém, isto não impediu que os membros da comunidade manifestassem a sua confiança no bispo e nos padres. Na carta, foi dito para o bispo: "o senhor e os padres sofrem porque estão do nosso lado".[745]

---

[741] Segundo o boletim, foram os vereadores emedebistas Bernardo e Dudica. Cf. "Para a gente pensar". **Encontro com as Comunidades**, julho de 1978, p. 4.
[742] Ibidem.
[743] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Camponeses do Baixo São Francisco confiam no Superior Tribunal de Recursos,** 31 de janeiro de 1978, 1f; Ver também: CASTRO, dom José Brandão de. Relatório Quinquenal apresentado à Santa Sé na visita "Ad Limina", em 1985. **Perfis Redentoristas nº 13**. Juiz de Fora, novembro de 2000, p. 42.
[744] Cf. "Bispo diz que defender o povo não é comunismo". **Jornal do Brasil,** 26 de outubro de 1977.
[745] Cf. "Carta vai, carta vem". **Encontro com as Comunidades,** junho de 1978, p. 6-7.

No fim de uma das visitas a Betume, o padre Nestor Mathieu ouviu de um velho: “vocês são os nossos Moisés aqui”.[746] Desapareceu a desconfiança inicial dos trabalhadores de Betume contra a diocese. Os próprios agentes de pastoral foram entendendo qual era o seu lugar por ali. A resposta do padre Mathieu àquele velho trabalhador ilustra isso. Disse ele: “Moisés tem que sair daqui do meio de vocês”.

Figura 12 - Frei Roberto Eufrásio (de frente) conversa com trabalhadores rurais no Alto da Rolinha.

Fonte: Acervo do Centro Dom José Brandão de Castro (CDJBC).

Betume acabou sendo um forte sinal de conversão da diocese ao cristianismo da libertação e ao campo do catolicismo, que abandonou a antiga ambivalência entre a defesa pela justiça social e a inclinação à modernização conservadora. A nova linha diocesana passou a questionar todo tipo de progresso e de desenvolvimento que deixam sequelas para os pobres. De acordo com o sociólogo Michael Löwy, o cristianismo da libertação não avalia as técnicas modernas pelos resultados econômicos que produzem — rentabilidade, produtividade etc. —, mas sim em termos das suas consequências para os pobres. Diz ele:

> Se as consequências forem positivas – em termos de emprego ou condições de vida – são aceitas; se não o forem, podem ser recusadas. O que vemos aqui é [...] certo pragmatismo, combinado com uma atitude moral cuja inspiração é religiosa – a opção preferencial pelos pobres é o critério pelo qual avaliamos a tecnologia.[747]

Foi assim que a diocese passou a encarar os megaprojetos da ditadura. A instituição costurou o seu caminho para o campo progressista do catolicismo, animando as CEBs, apoiando-se na Teologia da Libertação e modificando o seu lugar no campo social e político.

[746] Cf. VISITA ao Betume, 18 de junho de 1976, 5f.
[747] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit, p. 105.

Tal fato provocou alterações nas relações de poder, como já se verificou neste capítulo e se verá nos próximos. Dom Brandão asseverou que foi a partir de Betume que houve uma mudança radical em sua postura. Argumentou:

> Já no Concílio, por volta de 1964, eu tinha aderido ao grupo que optou pela Igreja dos Pobres, mas, por incrível que pareça, a expressão concreta dessa mudança de posição somente se deu mais tarde. Foi quando do início do caso do Betume.
> Repito, não resta dúvida que foi o caso do Betume que abriu meus olhos. Aí compreendi que a gente precisava mesmo de bandear, como disse há pouco, para a opção preferencial pelos pobres, opção que eu já havia feito no Concílio, quando surgiu o movimento, em nível internacional, conhecido também como "Igreja das Catacumbas" [...].[748]

Tanto a pesquisa de Isaías Nascimento quanto a de Alex Sandro França citaram falas do bispo para chegarem à conclusão de que foi Betume o responsável por mudar radicalmente sua posição.[749] Para Alex Sandro França, foi em Betume que Brandão abandonou sua antiga postura paternalista de uma vez por todas.[750] De fato, Betume foi de suma importância para a guinada na linha política-eclesial da diocese. O seu envolvimento nas lutas sociais ganhou uma nova face. O caminho da diocese e do bispo até a guinada, certamente, foi potencializado após aqueles acontecimentos. Porém, é preciso ponderar para não fazer uma leitura apressada da questão.

Vale lembrar que a defesa pela justiça social já acompanhava a diocese desde os anos 1960. A participação no Vaticano II, a adesão do bispo ao Pacto das Catacumbas, o entusiasmo diante de Medellín e a chegada de religiosos comprometidos com a opção pelos pobres vieram antes de Betume. Talvez, sem esses pontos, o próprio despertar da diocese diante do ronco dos tratores da Gutiérrez não fosse possível. Contudo, é preciso também considerar que um único evento, como foi o de Betume, pode ter a força de empurrar uma instituição para rincões até então desconhecidos. Foi na dialética entre acontecimentos internos —que vinham em curso desde os anos 1960 — e externos — como o enrijecimento das lutas de classes na região —que a diocese e o seu bispo encontraram o caminho das suas mudanças.

---

[748] Cf. "Depoimento de um profeta". **A Defesa,** dezembro de 1987, p. 1.
[749] Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., 2017, p. 129.
[750] Cf. FRANÇA, Alex Sandro. Op. Cit., 2004, p. 98.

6 UMA OPÇÃO EVANGÉLICA CONTRA O *STATUS QUO*

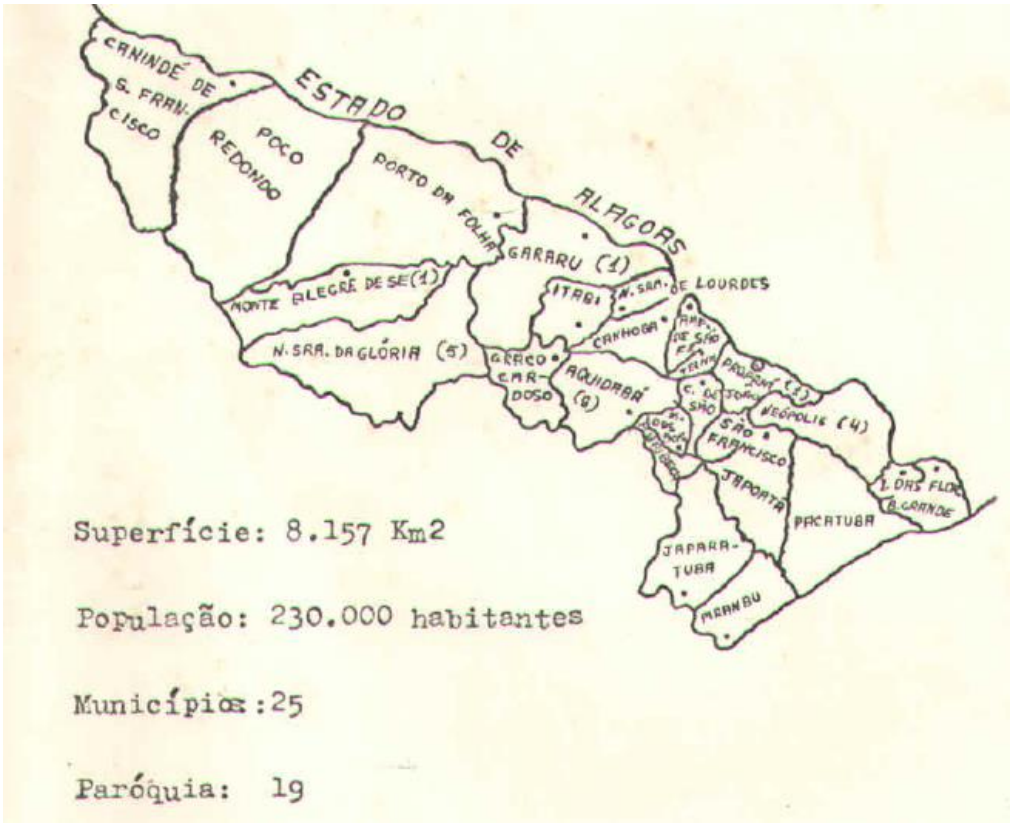
Ao longo da década de 1970 e 1980, o envolvimento da diocese de Propriá nas lutas sociais alterou profundamente as relações de poder no Estado de Sergipe. A instituição abandonou o estilo paternalista de outros tempos e abraçou as linhas político-eclesiais mais radicais do catolicismo progressista, como aquelas que eram orientadas pela Teologia da Libertação. Foi assim que o bispo dom Brandão não só autorizou a opção pelos pobres para o seu clero como foi um dos seus maiores seguidores. Ao mesmo tempo em que consentiu com a opção da equipe missionária em acompanhar os pormenores de conflitos sociais que se espalharam, virou uma voz corrente contra as iniquidades estruturais que ocorriam dentro e fora de Sergipe.

A comunidade diocesana viu o seu bispo e o seu clero sendo acusados de comunistas, de utilizarem métodos de atuação marxistas. Porém, na interpretação apostólica, as acusações e as perseguições eram sinais de que estavam corretos em sua orientação evangélica. Esta os impeliu a interceder pelos pobres em suas lutas. No meio desse caminho, oposições se levantaram contra a diocese. A instituição passou a ser vista como instauradora da discórdia na região. Eram reações contra uma opção diocesana que favorecia as classes subalternas, no xadrez político e social, e modificava os poderes de mando no Estado, influenciando outras localidades.

Este capítulo inicia com o depoimento feito pelo bispo na Comissão Parlamentar de Inquérito que discutiu, em Brasília, o sistema fundiário brasileiro. Em seguida, destrincha os reflexos desse depoimento no campo político. O capítulo também aborda o envolvimento do clero diocesano na luta dos Xocós, da ilha de São Pedro. Ainda, versa sobre algumas das principais oposições sofridas pela diocese, ao longo do início da sua inclinação para o assim chamado campo radical do catolicismo. Dentre as oposições, o constante monitoramento da polícia política e as reações de famílias tradicionais e oligarquias contra a sua equipe missionária.

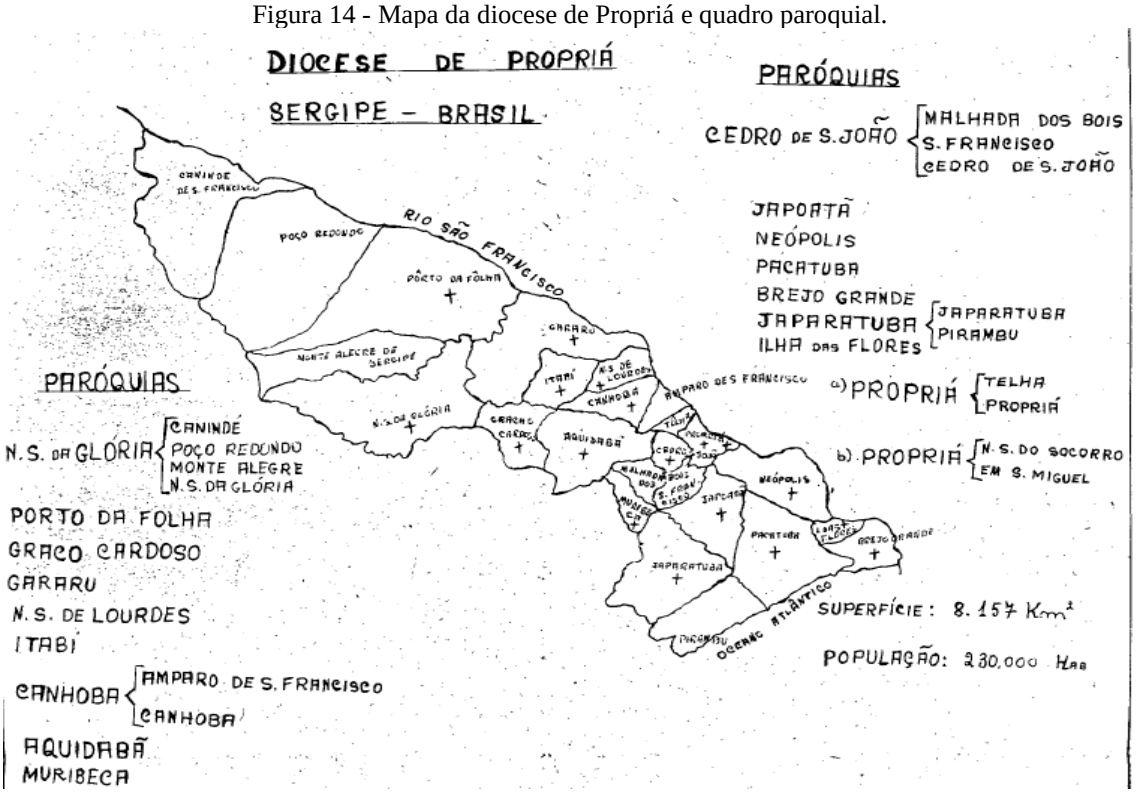
Antes de iniciar o capítulo, é importante observar os três mapas abaixo, a fim de facilitar a visão do leitor sobre a localização geográfica e o quadro paroquial da diocese, em fins da década de 1970. Através deles, pode-se, também, ampliar a visualização das limitações geográficas dos municípios acoplados pela instituição religiosa.

Figura 13 - Mapa da diocese de Propriá, ano 1978.



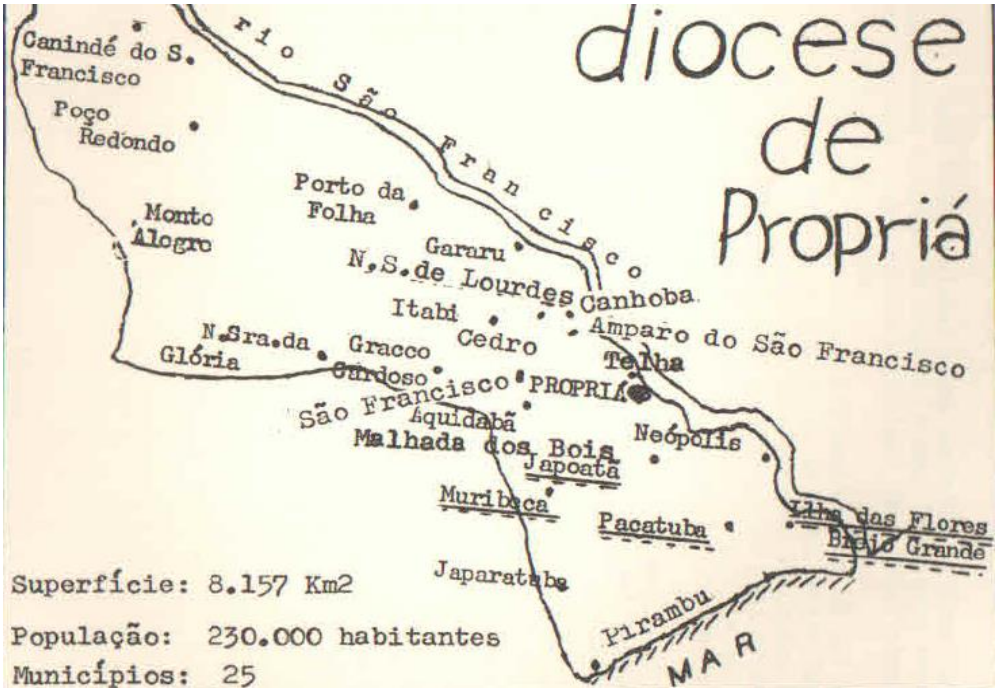
Fonte: retirado do documento "Uma visão do Baixo São Francisco hoje", 10 de setembro de 1981, p.4

Figura 14 - Mapa da diocese de Propriá e quadro paroquial.



Fonte: A Defesa, 13 de julho de 1978, p. 2.

Figura 15 - Mapa da diocese de Propriá.



Fonte: Carta Pastoral Nos Caminhos de Puebla, 13 de junho de 1979

6.1 A VIOLÊNCIA DO PODER ECONÔMICO NO CAMPO: AS DENÚNCIAS DE DOM BRANDÃO NA CPI DA GRILAGEM DE TERRAS

O envolvimento da diocese de Propriá no caso Betume deu a ela uma maior visibilidade. Como se viu no capítulo anterior, a atuação diocesana ganhou as páginas dos jornais, incluindo os mais tradicionais do país. Foi aberta uma ponte entre jornalistas de outros locais, que cobriam o caso, e os agentes de pastoral da diocese, que apresentavam para a imprensa os pormenores dos acontecimentos. Mesmo após as vitórias judiciais dos trabalhadores de Betume, a diocese continuou dando o apoio necessário aos meeiros, acompanhando cada passo do seu desenrolar.[751]

[751] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Camponeses do Baixo São Francisco confiam no Superior Tribunal de Recursos,** 31 de janeiro de 1978, 1f. Ver também relatório da visita do frei Enoque, do padre Nestor Mathieu e das irmãs Hermínia, Terezinha e Francisca à fazenda Betume, entre os dias 11 e 13 de abril de 1980. SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. **Relatório da última visita no Serrão e no Betume,** 11-13 de abril de 1980, 3f. O caso Betume continuou em andamento por muitos anos. Em 1987, dom Brandão recebeu uma carta em nome dos trabalhadores de Betume, declarando que a Codevasf pagou o valor da indenização devida a mais 418 trabalhadores, decorrente de ação trabalhista. Porém, os trabalhadores alegaram, na carta, que a Justiça Federal liberaria o dinheiro para os advogados Wellington Paixão e Antônio Jacinto. Naquela carta, os trabalhadores pediam a dom Brandão que se comunicasse urgentemente com o Juiz Federal para que este só permitisse o pagamento às pessoas que comparecessem à Justiça, e não aos advogados. Os ganhadores da causa não aceitaram que os advogados recebessem o dinheiro por eles, disseram que esse procedimento ocorreu em outra situação, e, segundo eles: "os advogados receberam e deram uma mincharia [sic] para os trabalhadores". O pedido formal para que o bispo os ajudasse na questão revela a sintonia ainda existente com a diocese no caso Betume, mesmo após as vitórias dos anos 1970. Ver: TRABALHADORES de Betume **[Carta enviada à cidade de Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Betume, 03 de julho de 1987. 1f.

Dom Brandão animou a luta dos trabalhadores com as suas reflexões, em cartas pastorais e em poesias que se converteram em canções populares. Uma delas virou hino das lutas pela terra em Sergipe. De autoria do bispo, a poesia, que virou cântico de resistência, falava: "Eu quero a terra que o Senhor dos Mundos fez para os homens nela trabalhar". Em seus versos:

Eu quero a terra que o Senhor dos Mundos
fez para os homens nela trabalhar.

Eu quero a terra para o meu sustento
com meu trabalho dela retirar.

Eu quero a terra para plantar milho,
feijão, arroz, mandioca ou algodão.

Alguns hectares bastam para mim
Eu quero ser o dono do meu chão

Eu quero a terra, mas sem violência
Eu quero a terra, mas sem opressão.

Não quero ver crescer a minha roça
no rastro ensanguentado de um irmão

Eu quero a terra, pois também sou filho
Deste país em desenvolvimento.

Se o tornei grande só com minha enxada
com terra minha, rendo cem por cento.

Você tem terras, você tem palácios.
Você tem carro e tudo que quiser.

Mas eu só tenho agora sete palmos
Pro meu cadáver quando a morte vier.

Além das poesias, dom Brandão também se notabilizou por escrever livros sobre a situação do homem moderno. Uma de suas obras, intitulada *O homem diante da técnica*, teceu reflexões sobre as vantagens e as desvantagens da tecnicidade. Indagou-se: "O tecnicismo moderno resolve o problema humano ou agrava a situação do homem?" O bispo levantou provocações acerca da influência da televisão na mentalidade dos sertanejos — antes isolados — e se mostrou pessimista quanto à questão armamentista. Defendeu que o "aperfeiçoamento das máquinas de guerra (e de torturas) é outra característica dessa civilização".[752] Também

[752] Sobre o livro, ver as matérias de Oscar Silva e Josete Mendonça: SILVA, Oscar. "No mundo dos livros". **Nova Geração,** 17 de janeiro de 1975; MENDONÇA, Josete. "O homem diante da técnica". **Jornal da Cidade,** 06 de março de 1975.

abordou os possíveis impactos positivos da técnica, como a eletrificação rural e a reforma agrária tecnicamente planejada.

Cada vez mais atento à questão fundiária, dom Brandão foi escolhido pela Comissão Pastoral da Terra (CPT) para discutir, numa Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI), o sistema fundiário brasileiro na Câmara dos Deputados de Brasília.[753] A CPI foi presidida pelo deputado Odemir Furlan (MDB-SP) e teve como relator o deputado Jorge Arbarge (ARENA-PA). No dia 20 de abril de 1977, o presidente da comissão abriu os trabalhos apresentando o depoente. Foi dito que dom Brandão era um "profundo conhecedor do problema fundiário brasileiro" e que a sua atividade em favor da parte prejudicada já era por eles sobejamente conhecida.

No relatório da CPI, o fato do conhecimento do bispo sobre a problemática apareceu como o principal motivo para a sua convocação naquela discussão. O bispo montou um relatório apontando casos de apossamento ilegal de terras em municípios do Nordeste. Prática conhecida como grilagem de terras. Ele advogou que as grilagens eram operadas por três tipos de entidades: (1) as empresas estatais, como a Codevasf e a Chesf; (2) as empresas de economia mista, como a Flonibra, subsidiária da Vale do Rio Doce; e (3) as empresas privadas, tanto nacionais quanto estrangeiras, como imobiliárias e especuladores de terras.[754] Este foi o título do depoimento de dom Brandão: *Terror no Nordeste – desenvolvimento sem justiça*. O título quente dava pistas do que estava por vir em sua fala.

Dom Brandão apontou como a grilagem poderia ser operada. Alguns exemplos: pressões econômicas, falsificação de documentos, ameaças explícitas e conivência, do que chamou de "sistema medieval de cartórios e tabelionatos, incompatíveis com uma concepção democrática de justiça".[755] Em sua fala, apontou que tal operação era estimulada por mecanismos oficiais, tais como o sistema de incentivos fiscais e creditícios. Para ele, esses mecanismos eram inacessíveis ao pequeno agricultor, às vezes, também ao médio, e acabavam por "acelerar a especulação imobiliária, atraindo a atenção dos açambarcadores sobre áreas antes tranquilas, formando gigantescos latifúndios". Ainda atacou o que chamou de inoperância do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Segundo ele, o INCRA

[753] A CPT foi fundada em Sergipe, no ano de 1976, em meio aos conflitos em Betume. Dom Brandão foi um dos escolhidos para fazer parte da primeira diretoria da Regional Nordeste III da entidade. Ver: ACADEMIA SERGIPANA DE LETRAS. **Retalhos de uma vida.** Homenagem póstuma proferida na sessão solene da Academia Sergipana de Letras, 28 de fevereiro de 2000. 3f.
[754] Cf. "Bispo denuncia empresas". **Folha de São Paulo,** 21 de abril de 1977.
[755] Cf. CÂMARA DOS DEPUTADOS. Depoimento de D. José Brandão de Castro, Bispo de Propriá, Sergipe, para a Comissão de Inquérito Parlamentar (CPI), destinada a investigar as atividades ligadas ao sistema fundiário em todo território nacional. 10ª Reunião, realizada em 20 de abril de 1977. 72f.

trabalhava a passo de cágado, na discriminação de terras e na distribuição de títulos de propriedade a colonos.

As denúncias ganharam um tom mais incisivo quando o bispo entrou nas grilagens que ocorriam no Estado da Bahia. Advogou que Serra do Muquém, descendo toda a região até Santa Maria da Vitória, foi considerada, por grandes grupos econômicos, um *filet mignon*, devido às vastas reservas florestais. Disse o bispo que as empresas ocuparam a área e que: "grileiros intimidam os moradores, desaparecem pessoas, compram vizinho por vizinho, indenizam pouco, compram advogados, juízes, escrituras, aumentam de 15 mil hectares para 150 mil". Conforme salientou, uma das praticantes daquele tipo de grilagem era a Granvale Agropecuária. Segundo o bispo, esta empresa "não hesitou em matar a filha de um posseiro que lhe vinha resistindo, em Brejolândia".[756]

Importa notar que, com tais palavras, o bispo aclarou as suas reticências com a Justiça, vista como omissa e conivente. Também se distanciou da sua conhecida postura cautelosa, quando o assunto era o governo federal. Chegou a asseverar que este "apoia os grandes, distribuindo-lhes dinheiro e terras e negando qualquer direito aos trabalhadores".[757] Brandão citou espancamentos e prisões de trabalhadores rurais por autoridades policiais em várias localidades. Ademais, o bispo deu o nome de chefes de grileiros, incluindo juízes de direito, como também os seus capangas armados.

Ainda falou de Betume, jogou luz em grupos econômicos com forte penetração no campo político, a exemplo do Grupo Aracruz, composto por noruegueses, Grupo Sloper, Souza Cruz, Moreira Salles, Juracy Magalhães, além do BNDE. Para o sacerdote, o Grupo Aracruz estava indenizando os posseiros com a quantia de 7,5 mil cruzeiros e ameaçando cercá-los com eucaliptos, no caso de não aceitarem o pagamento.[758]

Outras companhias foram lembradas, dentre elas, a Firestone. Conforme a denúncia do bispo, a empresa expandiu suas plantações de seringueiras, no município de Camamu, através de toda espécie de pressão sobre os pequenos agricultores vizinhos, oferecendo a eles indenizações irrisórias. Além dessa empresa, dom Brandão apontou práticas semelhantes vindas de outros grupos, como as da Indústria Agropecuária Coribe S/A, da Companhia

---

[756] A vítima se chamava Marçolínia Rodrigues de Santos. Assassinada por três pistoleiros que dirigiam um veículo da Granvale. O filho de 15 meses, que carregava nos braços, também foi atingido pelos disparos. Foi dito nos jornais que, caso sobrevivesse, ficaria paralítico para o resto da vida. Cf. MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. **Assassinatos no campo:** crime e impunidade **(**1964-1985). São Paulo, Global: 1987.

[757] Cf. "Bispo denuncia empresas". **Folha de São Paulo,** 21 de abril de 1977.

[758] Cf. CÂMARA DOS DEPUTADOS. Depoimento de D. José Brandão de Castro [...], p. 12-13.

Comercial Agropastoril Camacan S/A, do grupo Maia Imóveis, das Indústrias Cabrália S/A, da Companhia Maranhense de Colonização (Comarco) e do Grupo Imobiliário Góes-Cohabita.[759]

Dom Brandão se colocou como testemunha: um "fotógrafo" de muitos dos casos que citou na CPI. Em outros momentos, apontou a existência de relatórios e documentos que auxiliaram nos trabalhos de apuração da comissão. A título de exemplo, citou o capítulo final do relatório de uma CPI montada em Salvador, no ano de 1967, cujo tema era semelhante: "A invasão do São Francisco". Por lá, aparece uma série de dados acerca da apropriação do território baiano por grupos econômicos norte-americanos.[760] Ademais, embasaram os depoimentos do bispo: (1) 26 documentos fornecidos por dioceses de estados nordestinos; (2) relatórios de sindicatos rurais, incluindo da Federação dos Trabalhadores na Agricultura da Bahia (Fetag); e (3) inúmeras matérias de jornais que cobriam casos de grilagem no país.[761]

Na sabatina da CPI, o relator perguntou ao bispo como ele conceituava a figura do grileiro. Em sua resposta, disse que o grileiro parecia, para ele, uma figura de verdadeiro gângster. Lembrou que existiam os pacíficos; esses trabalhavam apenas por meio de escrituras falsas. Existiam também os que se utilizavam de todos os métodos inimagináveis, como a intimidação e a violência ao atirar contra pessoas. Numas poucas palavras, o bispo resumiu: "[...] é uma figura de gângster rural do nosso faroeste".[762]

6.1.1 Era uma vez na Bahia: as recepções do depoimento do bispo no campo político

Evidente que tais denúncias tiveram ampla repercussão no campo político. O problema de grilagem, na Bahia, ressoou na Assembleia Legislativa desse Estado. O deputado Elquisson Soares (MDB-BA) apresentou um requerimento para criar, no Estado, uma CPI com a finalidade de apurar os casos de grilagem por lá. Em peso, os parlamentares baianos assinaram o requerimento favorável à instalação da CPI.[763]

Foi então que o depoimento de dom Brandão, em Brasília, chegou às mãos dos membros daquela Casa. Vale lembrar que, em seu depoimento, dom Brandão apontou grilagens, na Bahia, operadas por grupos econômicos que incluíam em suas fileiras nomes influentes da vida política daquele Estado. Um deles era Juracy Magalhães, ex-ministro das Relações Exteriores do

[759] Cf. "Bispo denuncia empresas". **Folha de São Paulo**, 21 de abril de 1977.
[760] Segundo dom Brandão, o relatório foi publicado no ano de 1968. Ele citou parte do capítulo final, que falava em "Os donos de 1/3 da Bahia". A denúncia era de que os poderosos grupos econômicos americanos se apropriaram de aproximadamente 1/3 do território baiano, à margem esquerda do São Francisco. Cf. CÂMARA DOS DEPUTADOS. Depoimento de D. José Brandão de Castro [...], p. 38.
[761] Cf. "D. Avelar condena o uso abusivo do termo 'comunista'". **Estado de São Paulo**, 13 de maio de 1977.
[762] Cf. CÂMARA DOS DEPUTADOS. Depoimento de D. José Brandão de Castro [...], p. 48.
[763] Cf. "Para a gente pensar". **Encontro com as Comunidades,** junho de 1977, p. 8.

Governo Castelo Branco e ex-interventor e governador da Bahia. Logo, vieram as reações contrárias à inserção do depoimento do bispo na CPI baiana.

Dois deputados, Stoessel Dourado e Jayro Sento Sé, ambos da ARENA, usaram a tribuna para fazer um alerta: o depoimento do bispo era subversivo e deixava a impressão de que ele era comunista.[764] Contestando a inserção do depoimento do bispo na CPI, os dois deputados buscaram aliados para que, junto a eles, retirassem as suas assinaturas do requerimento favorável à abertura da comissão de inquérito. O fato é que o depoimento do bispo não seria apenas inserido na CPI. Ia além: estava servindo como base para a própria formação da comissão.[765]

Os apelos dos deputados arenistas começaram a surtir efeito. Sob a alegação de que o depoimento de Brandão era inverídico e atentatório, outros 18 deputados da assembleia retiraram as suas assinaturas do requerimento de constituição da CPI.[766] Instaurava-se um boicote aos trabalhos de apuração de grilagem naquele Estado. Com isso, a aprovação da CPI foi retardada, levando a Comissão Executiva da Assembleia a voltar a estudar a sua formação. Para o proponente da CPI, o emedebista Elquisson Soares, o motivo dos boicotes era a ligação de deputados com as empresas que promoviam a expulsão dos pequenos agricultores na região.

Elquisson citou Manoel Passos (ARENA-BA) como um daqueles deputados comprometidos com os grileiros. Lembrou que o arenista era proprietário de terras no município de Coribe, onde a grilagem assumia imensas proporções.[767] Na assembleia, pronunciou estas palavras: "Este pode ser o dia mais negro da história desta Assembleia e há que se cobrar destes deputados uma definição, pois eles estão comprometidos com interesses escusos".[768] Por fim, o parlamentar defendeu a Igreja e o bispo ao dizer que tudo fazem em defesa dos "humildes homens do campo".

Por sua vez, o deputado Stoessel Dourado, falando em nome da bancada arenista e dos que retiraram as suas assinaturas do requerimento, apresentou outra versão sobre o bispo e seu depoimento. Advogou que:

> O documento do bispo é altamente ofensivo às instituições do País e a várias personalidades e que ao lê-lo, a sua primeira impressão foi que o Bispo era comunista. Na verdade, não sei se ele é ou não é, porque a subversão existe e

[764] Ibidem.
[765] Cf. "Formação da CPI sobre grilagem é retardada". **A Tarde,** 12 de maio de 1977.
[766] Ver matéria: "Quem entende os 18 fracos do forte?". **Tribuna da Bahia,** 13 de maio de 1977, p. 2.
[767] Ibidem.
[768] Ibidem. Por sua vez, Manoel Passos retrucou, afirmando que o requerimento de Elquisson Soares acusava o ex-governador Juracy Magalhães de ser grileiro. Cf. "Deputados estão contra bispo de Propriá". **A Tarde,** 11 de maio de 1977.

> os piores subversivos são aqueles que se camuflam, travestidos em cordeiros de Deus. Estes querem transformar a Igreja num partido político, onde eles sobem ao púlpito para divulgar a sua ideologia.[769]

Vale lembrar que nem todos os deputados arenistas acataram as reivindicações de Stoessel Dourado. Importa igualmente apontar que nem todos os emedebistas foram favoráveis à instalação da CPI. O xadrez político institucional revelou a sua complexidade. A título de exemplo, o arenista José Lourenço, contrariando a sua bancada, advogou que "não se pode esquecer que empresas como a Granvale venham fazendo grilagem e que [...] contam com incentivos da Sudene e financiamento do Banco do Brasil". Como fez dom Brandão, o deputado arenista apontou limites no Incra. Por último, recordou que o arcebispo de Salvador, dom Avelar Vilela, defendeu o bispo de Propriá das acusações de que era comunista.

De fato, o arcebispo de Salvador saiu mesmo em defesa de dom Brandão. Isto é, as acusações contra dom Brandão ressoaram também no interior da Igreja Católica. Dom Vilela, arcebispo com um perfil mais conservador, não hesitou em refutar as colocações dos parlamentares. Numa nota à imprensa, o arcebispo de Salvador pontuou sobre o caso e defendeu o bispo de Propriá:

> Dom José Brandão de Castro [...] foi convidado a depor na CPI do Congresso Nacional e apresentou um vasto documentário sobre o fenômeno social da grilagem no Nordeste e especialmente na Bahia. Aqui, na Assembleia Estadual [da Bahia], levantou-se a ideia de uma CPI para examinar o problema. Em meio às discussões dos [...] deputados, alguns chegaram a taxar o Sr. Bispo [...] de "comunista".
> Estão abusando da expressão comunista, que se emprega hoje a torto e a direito. Qualquer discordância de ordem ideológica, de natureza política, de interpretação no campo da economia passa logo a ser identificada como doutrina comunista ou atitude própria de comunista. Tal procedimento, ao invés de criar indisposição contra o comunismo, está, pelo contrário, favorecendo a sua causa. Dom José Brandão de Castro não é comunista [...] não se pode ferir a autenticidade de seu cristianismo.
> Quanto às denúncias que faz, com citações explícitas e por vezes contundentes, o melhor caminho será o de proceder-se a uma verificação executiva da situação [...].[770]

Curiosa reviravolta na trajetória de dom Brandão. Até o golpe contra Jango, foi um dos que aventaram a agenda do medo anticomunista. Agora, o bispo se viu do outro lado do espectro: era contra ele usado o léxico anticomunista. O bispo chegou à década de 1970 afastado da conhecida "indústria do anticomunismo". Porém, mantinha suas posições sobre o comunismo. Em meio às acusações, o bispo foi questionado sobre como o conceitua. Sem

[769] Cf. "Formação da CPI sobre grilagem é retardada". **A Tarde,** 12 de maio de 1977.
[770] Cf. "Arcebispo adverte na defesa do Bispo". **Jornal do Brasil,** 13 de maio de 1977.

tergiversar, respondeu: "O comunismo é uma doutrina totalitarista e que, igualmente ao capitalismo, não resolve os problemas do homem do campo".[771] `

Pouco importou suas colocações sobre o comunismo. Na tribuna da assembleia baiana, o deputado Jayro Sento Sé foi contundente: "Sou senhor dos meus atos. O Bispo de Propriá é comunista".[772] O recurso *ad hominem* parecia evidente. Os parlamentares preferiram atacar a reputação do bispo que responderem às acusações feitas por ele, em seu depoimento. Stoessel e Jayro foram os primeiros a taxar publicamente o bispo de comunista, antes mesmo de Nilo Peçanha apontar métodos marxistas em seu trabalho.

O imbróglio repercutia na televisão e no rádio. Coube ao boletim *Encontro com as Comunidades* explicar os motivos de dom Brandão ter aparecido, por duas vezes, em dias próximos, na emissora de televisão *TV Atalaia*. O boletim procurou responder a tais indagações: "O que houve? D. José é comunista? D. José foi acusado? Foi chamado a depor em Brasília? O que significa tudo isso?".[773] As recorrentes aparições do bispo suscitaram dúvidas. Ao boletim *Encontro com as Comunidades*, coube saná-las.

Além dos boletins, de setores da Igreja — incluindo mais conservadores — e de parlamentares baianos, também, deputados sergipanos saíram em defesa do bispo.[774] O anticomunismo visceral encontrou maiores dificuldades em fazer morada; mas os boicotes à formação da CPI, na Bahia, continuaram. Os parlamentares revelaram a sua indignação com o fato do depoimento do bispo em Brasília servir como base para a CPI na assembleia estadual. Chegaram a não comparecer ao plenário para discutir a instalação da comissão. Devido à obstrução, a sessão ficou sem o quórum necessário para a realização.

Segundo informação do jornal *A Tarde*, que cobriu todo o imbróglio, Stoessel Dourado, na condição de vice-líder do governo, "carregou a pasta contendo todos os documentos de formação da CPI da grilagem, inclusive o polêmico relato do bispo D. Brandão".[775] Esse fato impediu que a imprensa conseguisse tirar cópias do depoimento do bispo. Uma carta do

---

[771] Cf. CASTRO, Dom José Brandão de (Bispo de Propriá), [Entrevista concedida a] Tribuna de Aracaju, 23 de maio de 1977. As críticas de dom Brandão ao comunismo serão atenuadas com o tempo. Nos anos 1980, ele foi um dos bispos que não se posicionaram contra a legalização de partidos comunistas no país.
[772] Cf. "Deputados denunciam bispo de comunista". **A Tarde,** 11 de maio de 1977.
[773] Cf. "Para a gente pensar". **Encontro com as Comunidades,** junho de 1977, p. 7.
[774] Alguns nomes que se posicionaram a favor do bispo: o senador Gilvan Rocha, os deputados estaduais Guido Azevedo e Jackson Barreto, e os federais, Jonas Amaral e José Carlos Teixeira. Todos os cinco emedebistas. Cf. "Guido defende o Bispo de Propriá". **Tribuna de Aracaju,** 18 de maio de 1977, p. 3; "Jonas sai em defesa do Bispo acusado". **Jornal da Cidade,** 17 de maio de 1977, p. 2.
[775] Cf. "Deputados não comparecem para obstruir a criação da CPI sobre grilagem". **A Tarde,** 12 de maio de 1977. Ver também as matérias: "Sequestro/I". **Tribuna da Bahia,** 12 de maio de 1977, p. 2; "Sequestro/II". **Tribuna da Bahia,** 12 de maio de 1977, p. 2; "Grilagem: esforço arenista para obstruir CPI". **Tribuna da Bahia,** 12 de maio de 1977, p. 2; "Fugindo". **Tribuna da Bahia,** 12 de maio de 1977, p. 2.

parlamentar Manoelito Teixeira (ARENA-BA) a dom Brandão ajuda a identificar alguns dos motivos da oposição tão veemente àquele depoimento. Disse o parlamentar:

> Cristão no culto e na fé, seminarista que chegou ao diaconato, deputado a esta Assembleia por três legislaturas, discípulo do estadista Juracy Magalhães, cuja honradez nunca foi posta em dúvida pelos seus mais impertinentes adversários, confere autoridade para, com veemência, protestar desacerto Vossa Excelência Reverendíssima ao incluir nome [de] ilustre brasileiro entre possíveis grileiros [...].[776]

O jornal *Estado de São Paulo* comentou sobre o telegrama enviado de Brasília pelo deputado federal Juthay Magalhães (ARENA-BA). Este, desafiou o bispo a provar as denúncias contra o seu pai Juracy Magalhães. O jornal defendeu que a aparição do nome do ex-governador baiano seria o fato gerador da celeuma na Assembleia Legislativa. Por sua vez, o jornal *Tribuna da Bahia* apontou que o governador Roberto Santos (ARENA-BA) foi o verdadeiro responsável pela obstrução da CPI. Num parecer, o jornal denunciou que o governador não entregou a missão de desfazer a CPI ao seu líder na Assembleia, Clemenceau Teixeira (ARENA-BA), para não parecer o responsável pela obstrução.

Deixou o trabalho nas mãos dos seus vice-líderes, Stoessel Dourado e Manoel Passos. Segundo o parecer, esses dois parlamentares "tentaram dar a impressão de agirem por conta própria, embora o fizessem em nome do Governo". No fim, o jornal baiano ainda afirmou que se soube até que "houve deputado que assinou o requerimento de Stoessel [...] em pleno gabinete do [Governador] Sr. Roberto Santos".[777] Por outro lado, é preciso dizer que o proponente da criação da CPI na Bahia, o deputado Elquisson Soares, chegou a afirmar que o governador Roberto Santos admitiu a existência da grilagem.[778]

Segundo informou o jornal *Tribuna da Bahia*, numa roda de conversa, no Palácio da Aclamação, o deputado Manoel Passos confessou que: "o Legislativo pode sair mal do episódio da CPI da grilagem, mas governo de maioria não pode permitir criação de CPIs". Irritado, reclamou que, no país, até parece crime o fato de ser empresário ou possuir terras. Teria dito, conforme apontou o jornal: "Sou capitalista e me orgulho disso. Defendo a iniciativa privada e sou contra a estatização da economia".[779] Quer dizer, pareciam ser muitas as justificativas para a oposição ao depoimento do bispo.

---

[776] Ibidem.
[777] Cf. "Parecer". **Tribuna da Bahia,** 16 de maio de 1977, p. 2.
[778] A grilagem era um fato, teria dito o governador, segundo as palavras do parlamentar. Cf. "Formação da CPI sobre grilagem é retardada". **A Tarde,** 12 de maio de 1977.
[779] Cf. "O capitalista". **Tribuna da Bahia,** 16 de maio de 1977.

Diante das idas e vindas, a opção pelo conhecido caminho do meio. Houve um acordo entre os parlamentares. A CPI poderia ser criada, com uma condição: o depoimento de dom Brandão não seria tomado como base das investigações. E assim foi feito. Os 18 deputados deixaram as suas assinaturas no requerimento, satisfeitos com a atenuação da importância do depoimento do bispo nos trabalhos da CPI.[780]

De todo modo, ele foi convidado para depor naquela Casa, em outubro de 1977. Dias antes da sua apresentação, teve de lidar com mais uma acusação contra a sua postura. Como visto no capítulo anterior, nesse mês de outubro de 1977, dom Brandão foi acusado de empregar métodos marxistas pelo presidente da Codevasf. Contudo, o bispo não se intimidou diante das variadas acusações. Na Assembleia Legislativa da Bahia, deixou a sua mensagem. Citando a *Popularum Progressio*, o bispo defendeu que aquela CPI servisse para retirar os agricultores de uma condição de vida infra-humana. De início, comentou:

> Faço, neste momento, um apelo muito do fundo da alma, para que os senhores deputados analisem desapaixonadamente e com uma grande vontade de servir os depoimentos constrangedores que estão sendo feitos nesta Casa sobre a grilagem.[781]

Posteriormente, cobrou da Justiça que, quando for o caso, decidam a favor do homem do campo e clamou para que a polícia "jamais coloque o seu aparato repressivo contra os camponeses".[782] O depoimento foi longo e um dos mais aguardados. Importantes veículos de circulação nacional cobriram aquela sessão, como as revistas *Isto É* e a *Veja*, bem como jornais de outras regiões.

Figura 16 -"D. José Brandão de Castro fez um dos pronunciamentos mais sérios da CPI da grilagem [...]".

[780] Cf. "Grilagem: líderes se entendem e CPI é criada". **A Tarde**, maio de 1977. Ver também: "Criada a Comissão". **A Defesa,** 13 de junho de 1977, p. 2.
[781] Cf. "D. Brandão: grilagem está por todas as partes do NE". **Tribuna de Aracaju,** 27 de outubro de 1977. Ver também o depoimento completo de dom Brandão na CPI baiana: "Problemas de Terra na Boa Terra". Cf. ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DA BAHIA. Depoimento de D. José Brandão de Castro, Bispo de Propriá, Sergipe, para a Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) destinada a investigar as atividades ligadas à grilagem de terras, no Estado da Bahia. Realizada em 26 de outubro de 1977.
[782] Ibidem.

Fonte: Diário de Aracaju, 27 de outubro de 1977.

A CPI foi instalada naquele ano de 1977. Encerrou os seus trabalhos no ano de 1981. Em meio a isso, episódios funestos, como o assassinato, a tiros, do advogado Eugênio Lyra, representante do Sindicato dos Trabalhadores Rurais das cidades de Santa Maria da Vitória e Coribe. Baleado por pistoleiros, na cidade de Santa Maria da Vitória, o advogado veio a óbito, cinco dias antes de prestar o seu depoimento à CPI. Lyra chegou a enviar carta a dom Brandão, alguns meses antes do seu assassinato. Por meio dos seus veículos de informação, a diocese revelou a sua indignação com o episódio.[783]

De acordo com a historiadora Lilian da Rosa, a CPI foi finalizada, em março de 1981, sem levar a cabo todas as investigações que se propôs. Contudo, a historiadora também apontou acordos em nome da "paz social", algumas conquistas de títulos de propriedades por parte de trabalhadores rurais, e a criação de grupos de trabalho para atuarem conjuntamente em municípios considerados "polos de grilagem".

Citando o Relatório Final da CPI, ainda comentou que foi estarrecedor, para os seus membros, "descobrir as más condutas de [...] magistrados, proprietários de cartórios e advogados que, movidos por interesses pessoais, cometiam atos criminosos como escriturar terras indevidamente e adulterar ou forjar documentos".[784] Ainda sobre o Relatório Final, a

[783] Na carta encaminhada pelo advogado e por sua esposa, Lúcia Lyra, comentários sobre a situação dos posseiros de sua região. Acusava a empresa Coribe Agropecuária de atingir os trabalhadores pela violência. Cf. LYRA, Eugênio; LYRA, Lúcia. **[Carta enviada à cidade de Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Santa Maria da Vitória, 06 de junho de 1977. 1f. Sobre o assassinato, ver as matérias: "Advogado que defendia posseiros assassinado em S. Maria da Vitória". **Jornal da Bahia,** 24 de setembro de 1977; "Como no Velho Oeste". **Jornal da Bahia,** 24 de setembro de 1977; "Antes da CPI, a morte". **Jornal da Bahia,** 24 de setembro de 1977; "16 anos sem Eugênio Lyra, o defensor dos posseiros". **O Posseiro,** setembro de 1993, p. 1. O boletim *Encontro com as Comunidades* destacou o assassinato de Lyra. Publicou a emocionante mensagem da sua esposa, também advogada. Ela disse: "O sangue do meu marido não foi derramado em vão. Vou continuar sua luta em defesa de nossos lavradores grilados pelos poderosos e pela injustiça. Vou depor em seu lugar, dia 28 de setembro [...]. Como meu marido, sou advogada, e advogada dos pobres". Ver: **Encontro com as Comunidades,** novembro de 1977.

[784] Cf. DA ROSA, Lilian. **A Comissão Parlamentar de Inquérito da grilagem da Bahia:** primeiras notas. *IN:* SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE GOVERNANÇA DE TERRAS E DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO, 4, 2018. [S.l], 2018, p. 14.

historiadora concluiu que "é um documento parco e econômico, de apenas 9 páginas, em que apresenta seus casos inacabados, breves considerações sobre as investigações com algum desfecho e propostas de políticas públicas a serem tomadas".[785]

Diferente do Relatório Final da CPI, as suspeitas que circulavam na comunidade de informações contra dom Brandão não foram parcas. Com o seu depoimento em Brasília, a suspeição foi ampliada. De acordo com o historiador Paulo César Gomes, a existência de órgãos de informação não é exclusiva de regimes autoritários e nem incompatível com regimes democráticos. No entanto, disse ele: "o que, em uma democracia, funciona como instrumento de auxílio para as tomadas de decisão de chefes de Estado, nas mãos de ditadores, torna-se uma arma de coação".[786] Em seu complemento, o historiador observou:

> O caso do Brasil não foi diferente. A ditadura contou com um complexo sistema de informações que acabou extrapolando as suas funções quando começou a entrar na esfera particular da vida dos cidadãos. Ao se tornar um sistema de espionagem, passou a ser mais uma maneira de "caçar" os inimigos da "revolução", isto é, mais um dos tentáculos do aparato repressivo.[787]

Os dossiês montados pelos serviços de inteligência já partiam do princípio de que os acusados de subversão eram culpados e mereciam a atenção do aparato repressivo. Dom Brandão se converteu rapidamente num daqueles "inimigos da revolução de 64" que suscitaram suspeições. E as recepções do seu depoimento em Brasília e na Assembleia Legislativa da Bahia jogaram mais lenha na fogueira, como evidencia o seu histórico, no dossiê elaborado pelo Serviço Estadual de Informações, entregue ao sinistro Departamento de Ordem Política e Social (Dops).

No dossiê, as primeiras informações sobre o bispo dizem respeito aos pronunciamentos feitos em palestras no interior do Estado, ainda no ano de 1973. Elas iriam de encontro ao regime do país. Além disso, foi dito que, em seus pronunciamentos, o bispo deixava transparecer as suas tendências esquerdistas. Em seguida, o dossiê apontou a presença de dom Hélder na paróquia de Propriá para realizar palestras, a pedido de dom Brandão, em outubro de 1973. Algo que suscitou nova desconfiança e monitoramento.

Figura 17 - Foto tirada por informantes da Polícia Federal na celebração de dom Hélder na catedral de Propriá, no dia 10 de outubro de 1973.

[785] Ibidem, p. 12.
[786] Cf. GOMES, Paulo. Op. Cit., p. 91.
[787] Ibidem.

Fonte: DOSSIÊ de dom José Brandão de Castro [...]. Arquivo do Dops.

O dossiê ainda alegou que os trabalhadores de Betume, no ano de 1976, estariam dispostos a uma resistência armada, devido à ação do bispo e de seus padres, que os insuflavam por meio de Carta Pastoral e panfletos. Por último, a acusação dos dois parlamentares baianos contra dom Brandão fechou a primeira das mais de 30 páginas do seu dossiê. Como se vê, a recepção do depoimento motivou maiores suspeições contra a atuação do prelado.[788]

Não deixa de ser curioso que as suspeitas aumentaram contra o indivíduo que denunciou crimes de usurpação ilegal de terras, ao invés de se levantarem contra os que foram acusados de praticá-la. Usineiros, grandes proprietários de terra, empresas privadas nacionais, grandes corporações estrangeiras e outros grupos econômicos não precisaram lidar com as mesmas desconfianças e monitoramento dos serviços de inteligência. Esse fato reafirma o corte de classe da ditadura. Como já dito anteriormente, uma ditadura empresarial-militar.

6.2 DOM BRANDÃO VIROU IMORTAL

No mesmo mês em que prestou o seu depoimento na CPI da grilagem na Bahia, dom Brandão foi escolhido para compor a vigésima quarta cadeira da Academia Sergipana de Letras (ASL), antes ocupada pelo poeta Josué Silva. Com uma produção literária sendo ampliada, foi dito que dom Brandão tinha o "dom da oratória", sendo um dos "maiores oradores sacros", e

[788] Cf. DOSSIÊ de dom José Brandão de Castro. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P770/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

que "encantava a todos com os seus sermões".[789] O bispo também era conhecido por suas poesias, produzidas por ele desde a década de 1930.[790]

Em seu discurso de posse, no dia 21 de outubro de 1977, dias antes de prestar o depoimento em Salvador, o bispo agradeceu a dom Luciano Cabral Duarte, arcebispo de Aracaju, por aceitar o seu convite de introduzi-lo simbolicamente na ASL. Ademais, citou trechos de poemas de Josué Silva, da *Gaudium et Spes* e da *Popularum Progressio*. Fez comentários reflexivos acerca do tema do desenvolvimento. Dom Brandão foi saudado por muitos naquele evento. Dias depois, recebeu telegramas de políticos, religiosos e profissionais liberais que não puderam comparecer à sessão de posse.[791]

Figuras influentes enviavam mensagens de congratulação para o bispo que se transformava num dos imortais da Academia Sergipana de Letras. Com o bispo radicalizando posições no campo político e religioso, não tardou para que muitas daquelas figuras se contrastassem com a sua atuação. Dentre essas, o advogado Carlos Ayres Britto, à época da posse, Consultor-Geral do Estado de Sergipe. Carlos Britto enviou um telegrama para o bispo, felicitando a sua nomeação para a Academia Sergipana de Letras. Comentou:

> Infelizmente, não me foi possível comparecer a sua posse [...]. Digo infelizmente, porque teria muita satisfação de revê-lo, em circunstâncias tão honrosas, e porque muito aprenderia com o seu discurso de posse.
> Espero, sinceramente, que o Senhor se sinta feliz entre os seus novos pares e que possa contribuir para a dinamização da nossa Casa de Letras, ultimamente tão apática como organismo social.
> Um abraço de felicitações do amigo, Carlos Britto.[792]

---

[789] Cf. ACADEMIA SERGIPANA DE LETRAS. **Retalhos de uma vida.** Homenagem póstuma proferida na sessão solene da Academia Sergipana de Letras, 28 de fevereiro de 2000, 3f.

[790] Conferir algumas de suas poesias em: CASTRO, dom José Brandão de. **Tentames poéticos – de 1936 a 1939.** *In:* Acervo dom José Brandão de Castro. [S.l; s.n; s.d;]

[791] Para citar alguns nomes, o bispo recebeu mensagens do senador Augusto Franco (ARENA-SE) e do governador José Rollemberg Leite (ARENA-SE). De religiosos, recebeu telegramas do monsenhor Thomas Woods e do padre Arnóbio, da arquidiocese de Aracaju. Também recebeu saudações de intelectuais, como José Silvério Fontes e Ariosvaldo Figueiredo. Cf. FRANCO, Augusto. **[Telegrama enviado a Propriá].** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Brasília, 27 de outubro de 1977. 1f; LEITE, José Rollemberg. **[Telegrama enviado a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Aracaju, 22 de outubro de 1977.1f; WOODS, monsenhor Thomas. **[Telegrama enviado a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Brasília, 21 de outubro de 1977. 1f; MELO, padre Arnóbio. [Telegrama enviado a Propriá] Destinatário: dom José Brandão de Castro. Aracaju, 22 de outubro de 1977. 1f; FIGUEIREDO, Ariosvaldo. **[Telegrama enviado a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro, Aracaju, 22 de outubro de 1977. 1f; FONTES, José Silvério. **[Telegrama enviado a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. 22 de outubro de 1977. 1f.

[792] Cf. BRITTO, Carlos Ayres. **[Telegrama enviado a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Aracaju, 27 de outubro de 1977. 2f.

Alguns meses depois, com a intervenção da diocese no conflito entre os indígenas Xocó e a família do advogado, dom Brandão e Carlos Ayres Britto ficaram em posições distintas. A troca de mensagens elogiosas daria lugar à animosidade estampada em manchetes de jornais.

O cristianismo da libertação na diocese de Propriá empurrou-a para a Ilha de São Pedro. Por lá, novos adversários entraram em cena. O envolvimento do bispo no conflito mostrou que a sua imortalidade se limitava à ASL. Fora daquela Casa, ele esteve sujeito aos mesmos dilemas que a vida apresenta a qualquer homem mortal que teima questionar o *status quo*.

6.3 ENTRE ARCOS, FLECHAS E PISTOLAS: A DIOCESE NO MEIO DA LUTA DOS XOCÓS

Com a opção pelos pobres mais definida, o envolvimento da diocese nas lutas sociais cresceu no final da década de 1970. A equipe missionária diocesana se dividiu em inúmeras tarefas pastorais e casos que aconteciam concomitantemente. O bispo respondia aqui e acolá às acusações contra a sua atuação e a do seu clero. No ano de 1978, os choques explodiram. Começou no dia 13 de fevereiro, numa feira, em Porto da Folha. O boletim *Encontro com as Comunidades* afirmou que o prefeito da cidade, Antônio Pereira Feitosa, se queixou com frei Enoque em dois momentos.

Primeiro pela manhã, depois, no início da tarde, quando o frade se dirigia à comunidade Lagoa do Mato. Dessa vez, foi dito que o prefeito tentou agredi-lo, sendo impedido pelo senhor que o acompanhava, Antônio de Laurinda.[793] Era a fúria do prefeito contra a atuação político-eclesial do franciscano naquele município. Em seguida, o boletim comentou outro caso: o arrombamento da paróquia do município de Ilha das Flores, a menos de um mês do acontecido com frei Enoque.

No dia 08 de março daquele ano, a casa paroquial de Ilha das Flores foi arrombada. A diocese chegou a prestar queixa à polícia. Porta arrombada, armários abertos e gavetas puxadas. Disseram que "tudo tinha sido revistado".[794] Mudanças de hábito da Igreja, em Ilha das Flores, começaram a gerar conflitos abertos, que foram se avolumando, com o tempo, até chegar a níveis surpreendentes. Esses conflitos, em Ilha das Flores, ainda serão abordados neste capítulo.

No meio desses casos, a diocese continuou envolvida nos pormenores do que acontecia em Betume, denunciando episódios que atingiam diretamente os pobres da região, a exemplo dos imbróglios entre os trabalhadores rurais e o novo proprietário da fazenda Araticum.[795] Em

[793] Cf. "Para a gente pensar". **Encontro com as Comunidades,** março de 1978, p. 8.
[794] Cf. "Notícias de cá e de lá". **Encontro com as comunidades,** março de 1978, p. 11.
[795] Ibidem.

setembro de 1978, a diocese se viu envolvida no meio de mais um conflito. Os assim chamados caboclos da Caiçara compraram arame para cercar as terras que reivindicavam da Ilha de São Pedro, no município de Porto da Folha. As terras foram prometidas para os indígenas, ainda no século XIX.[796] Desde o século XVII, os capuchinhos de frei Doroteu por lá trabalharam com os índios em missões. Os caboclos da Caiçara não diziam, nem podiam dizer — os mais novos nem sabiam —, mas eram remanescentes desses indígenas.[797]

Eles cercaram as terras da Ilha de São Pedro. O problema é que, no meio delas, havia a fazenda Belém, de propriedade da tradicional família Britto, uma das maiores oligarquias do Estado. A história da família Britto com aquelas terras começou ainda no século XIX. Com os aforamentos das terras pertencentes às missões, o coronel João Fernandes de Britto, conhecido como coronel Porfírio, no ano de 1897, assenhorou-se, gradativamente, de cinco dos oito lotes que foram divididos da terra dos índios. Segundo a antropóloga Beatriz Góes Dantas, os brancos usavam a inexistência dos índios como argumento para ter acesso legalizado às terras.[798] Como estratégia, praticava-se a violência para varrer os índios das proximidades. Aos índios, restavam três opções: morrer, matar ou correr.[799] Muitos fugiram para Porto Real de Colégio, em Alagoas.

Quem ficava tinha que conviver com o medo de se assumir indígena. Com a morte do coronel, no ano de 1916, os índios procuraram reaver as suas terras. Na década de 1930, parte dos índios que estava na aldeia do Cariri, em Alagoas, voltou a se estabelecer nas terras. Porém, a polícia os expulsou.[800] De acordo com Beatriz Dantas, alguns deles retornaram para Porto Real de Colégio, outros permaneceram nas terras, trabalhando como meeiros, assalariados, vivendo de pesca ou de cerâmica fabricada pelas mulheres. Continuou a antropóloga:

> Assim é que, nos anos cinquenta grupos de Xocó são encontrados por Hohenthal [...] nas imediações de São Pedro.

---

[796] O boletim *Encontro com as Comunidades* comentou que, em 1859, o imperador dom Pedro II visitou a cachoeira de Paulo Afonso e a ilha de São Pedro. Nessa ocasião, o imperador doou aos índios uma légua de frente com uma légua de fundo, nas margens do São Francisco. Cf. "Para a gente pensar". **Encontro com as Comunidades**, outubro de 1978, p. 3.

[797] Cf. DANTAS, Beatriz; DALLARI, Dalmo. **Terra dos Índios Xocó:** estudos e documentos. Comissão Pró-Índio: São Paulo, 1980, 186f. Ver também: MELATTI, Delvair (org.). A outra vida dos Xocó**. Boletim.** N°. 14. São Paulo: Comissão Pró-Índio, 1983.

[798] De acordo com os antropólogos Beatriz Dantas e Dalmo Dallari, a promulgação da Lei das Terras de 1850, dispondo sobre terrenos devolutos, deu margem às tentativas de incorporar a esses as terras das aldeias indígenas, sob o pretexto de que os índios já não viviam aldeados, mas confundidos com a massa da população "civilizada". Cf. DANTAS, Beatriz; DALLARI, Dalmo. Op. Cit., p. 16.

[799] Esse foi o depoimento da anciã Maria José dos Santos, filha da índia Rosalina Maria de Oliveira. Ver: "Xocós: Fome e a Morte". **Jornal de Sergipe,** setembro de 1978.

[800] Ibidem, p. 18.

> Na década de sessenta, as terras da Caiçara são vendidas pela prefeitura aos Brito. Anos mais tarde, estes cercam terras na ilha, que não estavam incluídas na compra anterior, e impedem os índios de fazerem plantações.[801]

Dá para entender a dimensão do problema.[802] Diante da situação de abandono, os caboclos da Caiçara resolveram cercar as terras. Concluíram que as terras cercadas pertenciam a eles, e não aos descendentes do coronel João Fernandes de Britto. A diocese entrou no conflito. Mais do que isso, o clero iniciou uma operação que envolvia não apenas a luta pela terra, mas também pelo reconhecimento dos caboclos da Caiçara enquanto remanescentes dos indígenas Xocó. Ponto curioso para a atuação do clero diocesano foi notado pelo antropólogo José Mauricio Arruti. Ele lembrou que a Igreja sofreu uma inflexão na forma de trabalho da sua equipe sertaneja.

De acordo com o antropólogo, os religiosos chegaram à diocese trabalhando com a pedagogia popular que tinha por método a valorização da cultura e da "religiosidade popular", levando "[...] a um intenso programa de discussão sobre a realidade local e sobre a história das comunidades". Porém, ao aplicarem o método, na região da Caiçara, "isso os levou a trabalharem com conteúdos novos, diferentes daqueles que vinham encontrando entre outras populações sertanejas". Ainda nas palavras de Arruti:

> Valorizar as tradições locais, nesse caso, significava trabalhar sobre uma série de elementos lúdicos e religiosos que não remetiam apenas ao "catolicismo rústico", mas principalmente a um repertório indígena. Nesse processo, ocorre o "resgate" da religiosidade propriamente indígena, apagada pelo trabalho missionário histórico. As próprias missões passaram a serem vistas pela equipe pastoral [da diocese] de forma crítica, como parte de uma expropriação cultural, coetânea e cúmplice da expropriação territorial e [...] memorial. A insistência nesses pontos por parte da equipe pastoral [da diocese] era, porém, tão surpreendente quanto incômoda para os próprios "caboclos da Caiçara", que mantinham uma relação mística com o frei Doroteu e que reagiram vivamente a essa inversão.[803]

Quer dizer, Arruti defendeu que houve, por parte da equipe missionária, um trabalho de provocação daquela memória, livre das distorções ideológicas impostas por sua submissão aos poderes locais passados e contemporâneos. Segundo Arruti, essa "correção/reparação" da História, defendida pela equipe missionária, estaria sustentada:

---

[801] Ibidem.

[802] Para um maior aprofundamento da questão dos Xocó, ver o relatório: MONTAGNER, Delvair Melatti. **Os sofridos Xocó da Ilha de São Pedro.** [S.l], 31 de outubro de 1985, 48f.

[803] Cf. ARRUTI, José. Da memória cabocla à História Indígena: conflito, mediação e reconhecimento (Xocó, Porto da Folha/SE). *In:* SOIHET, Rachel; ALMEIDA, Maria; AZEVEDO, Cecília; GONTIJO, Rebeca (orgs.). **Mitos, projetos e práticas políticas:** memória e historiografia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 256.

> *tanto em uma visão científica (materialista) da História*, quanto no conhecimento objetivo da documentação relativa à região, cujo levantamento e análise consistiam em um verdadeiro programa de pesquisa da equipe diocesana, que teve o apoio de especialistas da universidade. Esse *programa de pesquisa político-pedagógico* deveria não apenas ultrapassar os obstáculos e camadas sedimentadas de esquecimento, mas *destruir* tais obstáculos, na medida em que o seu objetivo não era apenas alcançar a verdade do passado, mas torná-la presente; não era compreender a história em seus próprios termos, mas antes, produzir matéria prima e ferramentas para a construção do presente.[804]

Por isso, a pesquisa de Arruti defendeu que a primeira tarefa da equipe missionária foi a de superar essa espécie de *ethos* do silêncio que, de acordo com ele, parecia se interpor à transmissão intergeracional das experiências. Arruti lembrou que a transmissão de heranças materiais, místicas ou rituais, sofriam fortes censuras, plenamente interiorizadas pelos remanescentes dos Xocós. E conclui: os "'caboclos da ilha' [remanescentes dos Xocós] não estavam proibidos apenas de se sindicalizarem ou de se organizarem [...]; eles estavam proibidos, pelos expropriadores das terras do aldeamento, de existirem enquanto uma comunidade de memória".

Os mais velhos diziam saber que eram índios, mas também sabiam que não podiam dizer. Numa entrevista nos anos 1980, disse um velho Xocó: "[...] a gente tinha vontade de brincar nas nossas cerimônias, mas se dissesse naquela época que era índio eles matavam". Enquanto isso, Apolônio, mais jovem, comentou:

> Para você ter uma ideia, não é que eu não sabia que eu pertencia ao índio, eu nunca ouvi ninguém falar que ali tinha índio ou muito menos que o Brasil sempre foi habitado pelos índios. Eu não sabia quem era esse povo. E anos depois descobri que sou um remanescente. Então, ninguém falava por isso, se você começasse a falar que era índio, você ia sofrer, apanhar, ser assassinado, ser expulso [...].[805]

Foi nesse contexto de descoberta e radicalização que os caboclos da Caiçara resolveram tomar a posição de cercarem 800 tarefas daquelas terras, em setembro de 1978. A rede de informações da ditadura tinha uma versão sobre o ocorrido. O IV Exército difundiu o informe para outros serviços da inteligência acerca da participação da equipe missionária na questão. O comunicado defendeu que foi decisiva a participação dos frades da paróquia de Porto da Folha, Enoque e Roberto Eufrásio, "que com um profícuo trabalho de massa e doutrinação levaram as

[804] Ibidem, p. 257. Grifos do autor.
[805] Ibidem.

famílias dos índios Xocós a invadirem a Ilha de São Pedro".[806] Foi dito ainda que os frades agiam sob a orientação do bispo.

De fato, o auxílio da diocese teve a sua importância para a tomada de decisão dos caboclos da Caiçara, especialmente para o reconhecimento de que eles eram remanescentes Xocós. Frei Enoque chegou a pesquisar em arquivos de Salvador. Descobriu importantes documentações sobre a presença histórica dos Capuchinhos e dos Xocós na região. O trabalho do frade foi mais um dos muitos trabalhos de pesquisa que fizeram a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) admitir que nunca teve em mãos um caso tão documentado quanto aquele.[807] Porém, a decisão de cercar as terras veio dos próprios caboclos.[808] O boletim diocesano, matérias na imprensa e até documentos confidenciais da comunidade de informações detalharam o ocorrido. Foi noticiado que eles tinham mil cruzeiros, guardados de suas danças de reisado, além do dinheiro que receberam com a venda de uma vaca.[809]

Apoiando a causa, a diocese celebrou o cercamento em notas oficiais.[810] Ademais, através dos seus boletins, deixava recados de encorajamento aos caboclos Xocós, que estavam em Porto Real de Colégio, bem como espalhados por outros lugares. Os caboclos da Caiçara foram se reconhecendo enquanto remanescentes indígenas e, assim, procuravam escapar da marginalização de modo dramático. A Secretaria de Segurança Pública chegou a enviar o aparelho policial para reprimi-los. Circulavam, em Aracaju, informações de que havia uma invasão de terras protagonizada por trabalhadores rurais que ofereciam resistência.[811]

Eles chegaram impetuosos numa *Chevrolet* veraneio azul, prontos para dar fim à invasão de terras. Porém, acharam por lá outra realidade. Saíram espantados com a miséria local, chegando a fazer "vaquinhas" a fim de arrecadar alguns trocados para os sitiados comprarem

---

[806] Documento confidencial, datado de 16 de maio de 1979, difundido primeiro para o Centro de Informações do Exército (CIE) e, depois, para a Agência Salvador (ASV/SNI). Ver: ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_80000880_d0001de0001. Problemas de terra em Sergipe – atuação do clero – 1979; 16 de maio de 1979, 18f.

[807] Cf. "Vitória dos índios". **A Defesa,** 21 de dezembro de 1979, p. 4.

[808] Disse o bispo: "Espalhou-se [que] o Bispo e frei Enoque é que incentivaram os lavradores [...]. Na verdade, nós não incentivamos, mas sabedores do que eles pretendiam fazer e analisando seus pontos de vista [...] não seríamos nós que iríamos discordar deles. Até os visitei pessoalmente, aconselhando-os a confiarem na justiça [...]". Ver: CASTRO, dom José Brandão de. **Alocução para o dia 15 de outubro de 1978**. [S.l], 1978, 3f.

[809] Cf. "Ameaças contra o bispo". **Estado de Minas,** 12 de outubro de 1978; "Para a gente pensar". **Encontro com as Comunidades,** outubro de 1978, p. 3; "Colonos cercam terras e PM reprime". **Jornal de Sergipe,** 10 de setembro de 1978; "Descendentes dos índios xocós tentam reaver terras [...]". **O Globo,** 07 de janeiro de 1979. Ver também: COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. n° BR_RJANRIO_TT_0_QUF_PRO_164_d0001de0001. Investigação Policial Preliminar – 1979; 1979, 336f.

[810] Estampado no boletim, uma mensagem do bispo saudando o cercamento. No texto, lê-se: "O povo da Caiçara procurou se informar bem da situação da Ilha. Chegou à conclusão de que a Ilha não pertencia aos que diziam que eram donos dela. E por isso cercou aproximadamente 800 tarefas [...]. No dia 31 de outubro, foi aquela festa. Festa de penitência e de apoio ao pessoal da Caiçara [...]". Ver: CASTRO, dom José Brandão de. "O caso da Ilha de São Pedro". **Encontro com as Comunidades,** novembro de 1978, p. 2-3.

[811] Cf. "Colonos cercam terras e PM reprime".: **Jornal de Sergipe,** 10 de setembro de 1978.

alimentos.[812] Viram que não houve invasão. Os caboclos da Caiçara já residiam naquelas terras. O que fizeram foi cercá-las. Além disso, respeitaram a cerca dos proprietários, levantada pelo gerente da fazenda, João Britto.[813]

A equipe diocesana também estava sintonizada com o que acontecia em Alagoas. Nesse Estado, os indígenas Cariris, com arcos e flechas, paus e foices, ocuparam a fazenda Escola. Numa correspondência confidencial produzida por agentes da polícia federal, dirigida à Superintendência Regional do Departamento de Polícia Federal em Sergipe, foi dito que "os índios [cariris] permaneceram em prontidão, com seus arcos e flechas, fazendo revezamento, noite e dia, para não permitir a entrada de ninguém que não pertença a tribo".[814]

A correspondência era parte de informes trocados entre a polícia política. Esses informes visavam levantar dados sobre o que chamavam de "possíveis irregularidades" ali praticadas, na atuação de padres e de outros elementos. Os dois agentes policiais que transcreveram os ocorridos se chamavam José Carlos Nunes e Amilton Nonato Borges. Ainda, no mês de setembro daquele ano, esses dois agentes defenderam a necessidade de a Polícia Federal estar atenta ao caso da ilha de São Pedro, dado que ali poderia surgir, no futuro próximo, um "Canudos".[815] Em novembro, ambos receberam a missão de se deslocarem ao município de Propriá "a fim de proceder diligências" de caráter reservado, relacionado a Dops. Os custos operacionais da missão foram relativos às quatro diárias, com alimentação, e à pousada para cada componente da equipe.

O relatório da missão dos agentes é datado de 07 de novembro de 1978, alguns dias depois do ocorrido na ilha de São Pedro. Segundo consta no texto, a ação dos Cariris os lembrou do cercamento dos caboclos Xocós. Notaram a presença de quadros da diocese nos dois casos. Comentaram que dom Brandão, juntamente a uma caravana de pessoas, esteve em Porto Real de Colégio, dias antes da ação dos Cariris. No dia 02 de novembro de 1978, os dois agentes da Polícia Federal estiveram em Propriá para colher mais informações.[816] As andanças dos agentes pela cidade de Propriá oferecem uma verdadeira explanação do que era a visão da espionagem durante a ditadura. Assim, eles detalharam o início do monitoramento na cidade:

---

[812] Ibidem. Ver também: "Ameaças contra o bispo". **Estado de Minas,** 12 de outubro de 1978; "Para a gente pensar". **Encontro com as Comunidades,** outubro de 1978, p. 3.
[813] Cf. "Colonos cercam terras e PM reprime". **Jornal de Sergipe,** 10 de setembro de 1978.
[814] Relatório dos agentes da Polícia Federal, José Carlos Nunes e Amilton Nonato Borges, à Superintendência Regional da Polícia Federal em Sergipe. Datado de 07 de novembro de 1978. Visto em: COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. n° BR_RJANRIO_TT_0_QUF_PRO_164_d0001de0001. Investigação Policial Preliminar – 1979; 1979, 336f.
[815] Disseram eles: "Devido ao Estado de miséria dessas 22 famílias [que cercaram a ilha], ali poderá surgir em futuro próximo um 'Canudos' e por isto há necessidade de estarmos atentos". Ibidem.
[816] Ibidem.

> No dia 02.11.78, quando da nossa chegada à Propriá, sentimos que estava havendo qualquer coisa estranha na cidade. Junto ao Colégio de Nossa Senhora das Graças, cognominado, "Colégio das Freiras", pois, ali residem freiras, como também, há uma escola, onde elas lecionam, se encontravam diversos carros, e alguns deles, estavam expostos cartazes, contendo legendas do MDB/SE, e também havia diversos elementos [...] alguns deles, estavam do lado de fora, isto é, na calçada, e outras se encontravam dentro do Colégio (Convento). Nas blusas de algumas dessas pessoas, estavam escritos nomes de candidatos do MDB/SE, candidato esses que estão tendo todo o apoio do clero local.
> No local, também, estavam alguns políticos, políticos esses que tem os seus nomes no rol dos subversivos, tais como o Jackson Barreto, candidato a Deputado Federal e o Pe. Enoque. O Pe. Enoque, por um momento, estava acompanhado de outros dois padres, um deles, se chama Pe. Josafá, do Prelado de Alagoas, e o outro, infelizmente, não há nenhum dado a respeito de sua pessoa. Ambos, em Propriá, são novatos, estando ali provisoriamente, até o encerramento do Seminário.[817]

Os agentes continuaram expondo detalhes da estadia na cidade. No dia seguinte, estiveram na missa celebrada pelo padre Etienne Lemaire. Eles comunicaram que o padre era considerado, em razão dos seus procedimentos, um grande agitador. Os agentes policiais esperavam que caravanas chegassem até o dia 05 de novembro na cidade. Informaram que elas não chegaram. Em seguida, disseram ter recebido informações sobre a rivalidade entre o bispo e a família Britto, e que souberam da ameaça de morte ao bispo feita por um irmão do prefeito, que trabalhava na Capitania dos Portos em Aracaju.[818]

Ainda comunicaram que houve reuniões no Seminário São Geraldo, entre os dias 01 e 05 daquele mês. Disseram ter descoberto que, nos primeiros dias de reuniões, os padres abordaram assuntos pertinentes à política atual, como também a respeito do que os agentes chamaram de "invasões de terras", nas fazendas Escola e Caiçara. Por fim, comentaram que, no terceiro dia, nada mais foi tratado. Os dois agentes interpretaram que esse fato aconteceu em virtude da tentativa de um cabo da polícia militar de Sergipe, a serviço do 28º BC, e de um sargento do Exército penetrarem no Seminário. Tanto o cabo quanto o sargento acompanharam os dois agentes policiais que narravam o episódio.

O cabo foi barrado dentro do recinto. Porém, junto do sargento, procurou novamente se infiltrar no Seminário, acreditando que nem ele e nem o sargento tinham sido "queimados". Os agentes comunicaram no informe que os dois, cabo e sargento, continuaram de "campana" no local, à vista das pessoas que circulavam por ali. Por isso, os agentes da polícia acreditavam

---

[817] Ibidem.
[818] Os agentes não conseguiram identificar qual era o irmão do prefeito. Baseado em outras informações, pode-se afirmar que os agentes se referiam a Élcio Britto.

que os padres tinham esfriado as suas expectativas, que, segundo eles, era "administrar aulas subversivas, como também realizar a concentração tão badalada em Propriá e a distribuição de panfletos".

No que tange aos panfletos, os agentes concluíram que o irmão marista, Fábio Alves dos Santos, imprimia e relatava o boletim *Encontro com as comunidades*. Sobre Fábio, comentaram: "dizem que o mesmo é grande agitador".[819] Também identificaram o jovem Martins como outro responsável pela circulação dos panfletos.[820] Os agentes chegaram a informar até o número de placas de carros que estavam próximos ao Seminário. A missão, encaminhada pelo superintendente regional da Polícia Federal, Carlos Augusto Machado Lima, estava encerrada. Porém, outras foram montadas.

Na verdade, a missão dos dois agentes policiais tinha relação com a instauração de uma Investigação Policial Preliminar (IPP). Esta, tinha por objetivo apurar as disputas entre o clero da diocese e a família Britto. A IPP refletiu a reação da família Britto e de aparelhos policiais contra o envolvimento da diocese no conflito. Naquele cenário, entre paus, arcos, flechas e pistolas, a diocese encampou a sua opção preferencial pelos, agora assumidamente, Xocós.

6.3.1 Reações nervosas: a família Britto em pé de guerra contra o clero

> "Eu acho que ele é o cão (diabo) em figura de gente".
> Antônio Guimarães Britto sobre dom José Brandão de Castro.[821]

Evidente que os membros da família Britto reagiram; afinal, tinham o domínio daquelas terras há quase um século. Elizabeth Britto era a viúva do filho do coronel João Fernandes de Britto, portanto, tinha a posse legal das terras. Ela era a mãe do prefeito da cidade, Antônio Guimarães de Britto (ARENA-SE), que também se viu envolvido no conflito. As reações da família foram múltiplas. Elizabeth Britto enviou carta ao bispo e aos frades, Enoque e Roberto Eufrásio. Comunicou aos religiosos que estava, terminantemente, proibida a realização de

[819] Em conversas informais, o agente de pastoral, Raimundo Eliete, me confirmou que editava os boletins. Hildebrando Maia, irmão marista que chegou à diocese nos anos 1980, foi o segundo editor dos boletins. Embora Fábio Alves dos Santos tenha publicado artigos, ele não estava à frente das edições, segundo as informações que obtive.

[820] Os agentes estavam falando de Martinho José da Silva, o jovem Martins, então presidente da Casa da Juventude (CA-JU): uma entidade de jovens leigos. Formada majoritariamente por estudantes que organizavam debates e atividades pastorais na região, a CA-JU estava sintonizada com a linha diocesana. Sobre a CA-JU, ver a edição de agosto de 1978 do boletim *Encontro com as Comunidades*, p. 5-8.

[821] Cf. BRITTO, Antônio Guimarães. (prefeito de Propriá) [Entrevista concedida à] Divane Carvalho. **Jornal do Brasil,** 17 de agosto de 1980, p. 24-25.

encontros, festas e reuniões nos lotes da Fazenda Caiçara, vizinha de Belém. Também dizia estar proibida a presença dos religiosos por lá.

Elizabeth lembrou que aquelas eram propriedades privadas. Ademais, responsabilizou o bispo e os franciscanos por qualquer consequência que, porventura, acontecesse na área. Por último, uma mensagem mais direta: "[...] ficam aqui consignados os nossos protestos e apelo, no sentido de que os fatos que vêm sucedendo não mais ocorram em nossa propriedade, evitando-se, por conseguinte, consequências futuras e desagradáveis".[822] Segundo consta no ofício da Polícia Federal, foi Elizabeth quem solicitou a abertura do inquérito policial contra o bispo e os frades.

Inclusive, em outro ofício policial, foi dito que casos como aquele ocorrem em todo interior do país, e cuja apuração é da alçada da justiça local. Porém, o delegado de Polícia Federal, Carlos Augusto Machado Lima, determinou a instauração de IPP por haver sido procurado pelo prefeito, Antônio Britto, que estava acompanhado de um assessor direto do governador do Estado. Também, comentou o delegado, porque, ao fazer um exame preliminar, percebeu o envolvimento do clero por meio de frades, segundo ele, "bastante conhecidos dos Órgãos de Segurança e Informações, e, como vítima, a já citada genitora de um Prefeito Municipal pertencente à ARENA [...]".[823]

As ofensivas iniciais da família Britto não pareceram intimidar o clero diocesano. Sobre as cartas de Elizabeth Britto, o bispo as tornou públicas, ao ventilá-las para a imprensa. Resultou numa enxurrada de notas e matérias com tons críticos sobre elas. A diocese pareceu se esforçar para criar uma representação pública do seu envolvimento na luta dos Xocós. Mais do que isso, de acordo com o antropólogo Arruti:

> Era preciso tornar a História em elemento constituinte dos argumentos circulantes na esfera pública, resposta à controvérsia sobre os direitos daquela população e sobre os desmandos daquela elite sertaneja. Para este trabalho a diocese de Propriá armou-se de dois periódicos (o boletim *Encontro com as comunidades* e o jornal *A Defesa*) e de um escritório de assessoria de imprensa por meio do qual alimentava sistematicamente os grandes jornais do Rio de Janeiro e de São Paulo, as importantes revistas noticiosas e até mesma a imprensa internacional. Foi dessa forma que a equipe diocesana conseguiu, além da cobertura relativamente sistemática da imprensa estadual e nacional e do apoio da Universidade Federal [de Sergipe] (com trabalho voluntário de alunos e com a colaboração da antropóloga Beatriz Góes Dantas, entre outros

[822] Cf. BRITTO, Elizabeth. **[Carta enviada a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Porto da Folha, 18 de novembro de 1978. 1f. Cópia da carta endereçada pode ser encontrada na edição de 28 de novembro de 1978 do *Jornal de Sergipe*. Na edição seguinte, cópia da carta endereçada aos frades.

[823] Visto em: COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. n° BR_RJANRIO_TT_0_QUF_PRO_164_d0001de0001. Investigação Policial Preliminar – 1979; 1979, 336f.

> professores), a realização de um documentário pela BBC de Londres e uma matéria para a televisão francesa sobre os Xocó, entre outras iniciativas.[824]

Maurício Arruti completou o seu argumento com uma informação fundamental para entender a importância daquela projeção pública, que a diocese alcançava. De acordo com ele, naquele contexto das relações de poder vigentes no Estado, essa projeção pública significava um poder político à parte, "capaz de alterar profundamente o tradicional equilíbrio de forças manipulado pelas elites locais".[825]

Além disso, antes mesmo do cercamento na ilha de São Pedro, a diocese tomava medidas que confrontavam os tradicionais pactos de poder entre a Igreja e as classes ricas. Medidas, antes impensáveis, foram tomadas contra o proselitismo político dentro da instituição. Elas contrariavam o poder simbólico tão disputado pelas elites, que procuravam manter o seu prestígio na sociedade. No dia 06 de setembro de 1978, uma carta pastoral delineava quatro deliberações a respeito da celebração de missas e atos religiosos integrados a comemorações de acontecimentos políticos. Dos cinco pontos traçados, quatro se referiam diretamente a essas questões:

> 1) Não pode ser celebrada MISSA DE POSSE DE POLÍTICOS
> 2) Não pode ser celebrada MISSA POR OCASIÃO DE ANIVERSÁRIOS DE POLÍTICOS
> 3) Não pode ser celebrada MISSA PARA COMEMORAR ACONTECIMENTOS POLÍTICOS (exs. 7 de setembro, aniversário da Revolução [de 1964], inaugurações, etc.)
> 4) Não pode ser celebrada MISSA DE CONCLUSÃO DE Ginásio, Pedagógico ou outro qualquer curso. É o que se chama formalmente de MISSA DE FORMATURA.[826]

As medidas logo causaram novos choques entre o clero e a família Britto. Em outubro de 1978, na paróquia do povoado Poção, município de Canhoba, o padre Nestor Mathieu comunicou ao senhor Alvorindo Melo e a sua esposa que o prefeito de Propriá, Antônio Guimarães Britto, por enquanto, não poderia ser aceito como padrinho do seu filho. Segundo relato no boletim diocesano, o padre argumentou que ser padrinho exigia um comportamento cristão no dia a dia. Disse ainda que o prefeito não estava em comunhão com a linha de trabalho

---

[824] Cf. ARRUTI, Maurício. Op. Cit., p. 260.
[825] Ibidem.
[826] Visto em: "D. Brandão explica". **Jornal de Sergipe**, 13 de outubro de 1978; **Encontro com as Comunidades,** setembro de 1978, p. 6-7.

da diocese, e que a família Britto queria desmoralizar o bispo e matar frei Enoque, devido ao problema na ilha de São Pedro.[827]

No dia 14 de outubro, conforme apontou aquele relato, o prefeito, contra a orientação do padre Nestor, apresentou-se como padrinho para registrar oficialmente o seu afilhado, no Livro de Batizados da paróquia do povoado Poção. Em seguida, subiu num banco da capela e falou para os presentes. Ademais, comunicou o informe do boletim: "Ele apontou o padre Nestor como 'corrupto' e se apresentou como 'católico e pai da pobreza'". Por fim, o irmão do prefeito, Élcio Britto, gritou do lado de fora da paróquia contra o padre Nestor: "Não vá a Propriá, filho... eu queimo você. Não atiro agora por respeito à capela".[828]

A ameaça de Élcio logo ganhou as matérias nos jornais. O clero diocesano interpretou as intimidações como sinal de que estavam no caminho certo, em sua opção pelos pobres. Numa missa em Propriá, alguns dias após os ocorridos em Canhoba, o padre belga, Léon Gregório, argumentou que as pressões contra o clero eram produtos da defesa dos pobres. Falando aos fiéis, pontuou:

> [...] não são os poderosos que estão aqui. São vocês, os pobres, os perseguidos que estão aqui unidos ao nosso Bispo [...]. Nós amamos vocês. Quem oprime vocês, quem persegue vocês, são também contra o Bispo e os padres. Rezemos pelos nossos inimigos. Não temos ódio no coração, embora seja muito difícil não ter ódio a quem persegue os pobres.[829]

Reações violentas da família Britto contribuíram, ainda mais, para a diocese interpretar as oposições sofridas enquanto provações cristãs. Atitudes desencontradas serviram para que as críticas à família Britto se ampliassem nos principais jornais do Estado. Uma reação marcante ocorreu numa missa dominical, realizada na catedral de Propriá, no dia 26 de novembro de 1978. Nessa missa, o irmão marista, Fábio Alves dos Santos, foi designado para pregar o Evangelho. O tema escolhido versou sobre a predileção de Deus pelos pobres, e os fatos concretos em que Ele mostrou essa predileção. Os casos escolhidos como exemplo pela diocese foram os de Betume, da Caiçara e de Porto Real de Colégio.

Ademais, na ocasião, também se faria uma coleta em benefício das famílias que cercaram os lotes na ilha de São Pedro, e aguardavam a decisão da justiça sobre a posse daquelas terras. À noite, enquanto Fábio ensaiava os cantos com os fiéis, o prefeito de Propriá, acompanhado de João Britto, aproximou-se de Paulo Rezende — gerente do Centro Social

---

[827] Cf. "Missa e Batizados no Poção da paróquia de Canhoba". **Encontro com as Comunidades,** outubro de 1978, p. 6.
[828] Ibidem. Ver também a edição datada de 13 de outubro de 1978, do *Jornal de Sergipe*.
[829] Cf. "Missa de agradecimento em Propriá". **Encontro com as Comunidades,** outubro de 1978, p. 8.

Urbano de Propriá e diretor do Colégio Santo Antônio — e se sentou ao seu lado. Num dos relatos do clero, foi dito que, atrás do harmônio da catedral, havia grande número de senhores cujas fisionomias não eram conhecidas. O padre Etinenne Lemaire logo foi advertido pelos fiéis. A celebração foi iniciada em meio a um clima de tensão.

O celebrante Fábio começou a pregação. Leu o Evangelho de Mateus e sinalizou o amor de Cristo Rei pelos pobres, alegando que Ele está ao lado dos que sofrem. Citou as vitórias judiciais dos trabalhadores de Betume como exemplo de que Deus estava do lado deles. Foi então que começou a narrar os episódios na ilha de São Pedro, sem parecer se intimidar com a presença dos Brittos na catedral. Disse ele:

> No dia treze de setembro passado um outro fato abalou a opinião pública do Estado, principalmente da nossa cidade de Propriá. É que algumas famílias da Caiçara retomaram parte da ilha de São Pedro. O povo estava sofrendo muito, o povo passava fome por não ter mais trabalho [...].[830]

Relatou o celebrante que, em meio à narração, ouviu o forte grito de João Britto: "É mentira, cabra safado!". Celebração interrompida. Um senhor, ao lado de Britto, segurou-o para que ele não subisse no altar. Porém, João não estava sozinho. Outras pessoas, não identificadas, subiram no altar e bradaram: "Preguem o Evangelho, vocês são uns comunistas!". A confusão estava feita. Na catedral, lotada de fiéis, algumas pessoas, tomadas pelo pânico, saíram correndo. Aproximadamente dez minutos de tensão, com senhoras gritando, chorando e correndo.

Ivan Britto, outro irmão do prefeito, aproximou-se do celebrante e, aplicando-lhe solavancos com os cotovelos, tomou o seu microfone. Em cima do altar, exclamou: "A família Britto é religiosa, o povo quer vir para a Igreja ouvir o Evangelho e não comunismo e subversão". Antes, Ivan convidou o celebrante da missa para "acertar as contas fora da Igreja". Paulo Resende fez o mesmo convite: "Quero ver sua coragem lá fora [...]. Você não vai dormir aí na Igreja, seu comunista".[831] Pouco depois, um funcionário de Ivan, puxando os cabelos do celebrante, proferiu contra ele insultos e ameaças.

Dois senhores subiram no altar em defesa de Fábio. Disseram: "Somos soldados de Cristo. Nos padres ninguém bate". Com esforço, o padre Etienne recuperou o microfone. O

---

[830] Conferir os relatos do padre Etienne e do celebrante Fábio em: "Relatório dos acontecimentos ocorridos na Catedral de Propriá-SE". **Encontro com as Comunidades,** dezembro de 1978/janeiro de 1979, p. 5. Ver também: "O TERRORISMO DOS BRITOS". **Jornal de Sergipe,** 28 de novembro de 1978; "CRISE EM PROPRIÁ". **Jornal de Sergipe,** 28 de novembro de 1978; "FAMÍLIA BRITO PRATICA TERRORISMO NA IGREJA". **Jornal de Sergipe,** 28 de novembro de 1978; "FIÉIS AMEAÇADOS E MISSA INTERROMPIDA". **Jornal de Sergipe,** 28 de novembro de 1978.

[831] Ibidem.

padre prosseguiu com a missa, pedindo calma e que todos se sentassem. Fábio convocou os ainda presentes a pedirem a luz e a força ao Espírito Santo. A situação foi parcialmente controlada. O clima de constrangimento não cessou. Receosos, alguns fiéis foram até o padre Etienne alertá-lo sobre o perigo de sair da Igreja ao término da missa. Relataram: "Elementos da família Britto e outros não identificados se encontravam nas proximidades do templo com ameaças inclusive de morte".[832]

Com um esquema de segurança bem-organizado, previamente preparado, os religiosos escaparam de possíveis novas hostilidades, provavelmente mais nervosas, pois viriam do lado de fora da catedral. Dirigiram-se para Japoatã, onde se encontrava o bispo. A ofensiva da família Britto, em plena missa dominical, acentuou as críticas a ela na imprensa sergipana. Títulos, muitos em caixa-alta, sinalizavam o tom alarmante dos textos. Alguns exemplos: "O TERRORISMO DOS BRITOS", "CRISE EM PROPRIÁ", "FAMÍLIA BRITO PRATICA TERRORISMO NA IGREJA", "BRITTOS RESPONDERÃO INQUÉRITO POLICIAL", "FIÉIS AMEAÇADOS E MISSA INTERROMPIDA".[833]

Subir no altar, tomar o microfone da mão do celebrante e causar pânico entre os fiéis não pareciam ser boas estratégias, em tempos de abertura política. Embora a acusação de comunista ainda tivesse a sua gravidade, não tinha mais o mesmo efeito no período de distensão gradual da ditadura. De todo modo, a diocese procurou se defender. O agente de pastoral que celebrou aquela missa chegou a relatar: "Por um bom tempo, eu só saía na cidade acompanhado [...]. Eu ia dar aula sempre acompanhado, um carro me pegava, me deixava na porta do colégio".[834] O bispo falou ao secretário de Segurança Pública, Eraldo Aragão, sobre o clima de ameaças aos membros da sua Diocese por parte da família Britto.[835]

Ademais, o bispo disse ao secretário que a intenção dos Brittos estava explicitada na carta que Elizabeth lhe enviou: responsabilizá-lo por qualquer ato que venha a ocorrer. Ainda,

---

[832] Ibidem.

[833] Cf. "O TERRORISMO DOS BRITOS". **Jornal de Sergipe,** 28 de novembro de 1978; "CRISE EM PROPRIÁ". **Jornal da Cidade,** 28 de novembro de 1978; "FAMÍLIA BRITO PRATICA TERRORISMO NA IGREJA". **Jornal de Sergipe,** 28 de novembro de 1978; "FIÉIS AMEAÇADOS E MISSA INTERROMPIDA". **Jornal de Sergipe,** 28 de novembro de 1978; "Fazendeiro em Sergipe agride agente pastoral". **O Globo,** 28 de novembro de 1978; "BRITTOS RESPONDERÃO INQUÉRITO POLICIAL". **Jornal de Sergipe,** 29 de dezembro de 1978; "Bispo presta queixas sobre as ameaças". **Jornal de Sergipe,** 29 de novembro de 1978; "Polícia Civil vai apurar ameaças". **Jornal de Sergipe,** 29 de novembro de 1978. Os títulos mais explosivos vinham do *Jornal de Sergipe*. Porém, jornais de outros estados já vinham apontando a tensão na região. A título de exemplo, ver: "Bispo ameaçados pelos prefeitos de sua região". **A Tarde,** 10 de novembro de 1978; "Prefeitos sergipanos vão pedir a saída de bispo". **O Globo,** 08 de novembro de 1978.

[834] Cf. SANTOS, Fábio Alves dos. **Prof. Fábio Alves dos Santos, um lutador na defesa dos direitos humanos dos pobres** [Entrevista Concedida a] Frei Gilvander. 1 vídeo (1hora, 23min24seg). [S.l]: Canal Frei Gilvander Luta pela Terra e por Direitos, 2013. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=YRy7lLUVreE. Acesso em 22 de dezembro de 2021

[835] Cf. "Bispo presta queixas sobre as ameaças". **Jornal de Sergipe,** 29 de novembro de 1978.

pontuou que, de acordo com informações, a família contratou 30 homens para invadirem o povoado da Caiçara e surrar os posseiros, com o propósito de responsabilizá-lo pelo ato.[836] Para finalizar, a diocese convocou os fiéis para uma missa de reparação e solidariedade à Igreja de Propriá. Além da presença de alguns bispos, do campo mais progressista do catolicismo no Nordeste, a diocese recebeu mensagem de solidariedade num telegrama enviado pelo secretário-geral da CNBB, dom Ivo Lorsheider.[837]

A diocese se mostrava unida e apresentava força diante das ofensivas. As próprias instâncias policiais que cobriam o caso não viam com bons olhos as reações nervosas dos Brittos. O delegado Carlos Augusto Machado Lima chegou a comunicar ao diretor-geral da Polícia Federal em Brasília, o coronel Moacyr Coelho, que o prefeito esteve em seu gabinete, no dia 21 de novembro de 1978, para informar a decisão que tomou com outros membros da sua família de se dirigirem, no dia 25 de novembro, ao local onde estavam as famílias que invadiram as suas terras, com o objetivo de expulsá-las a qualquer custo.

O delegado informou que a sua equipe ficou apreensiva e, por isso, entrou em contato com o comandante do 28º BC "que, por sua vez, estava com o Senhor governador [José Rollemberg Leite]". O governador, então, enviou um emissário especial, também da família Britto. Era o consultor-geral do Estado, o advogado Carlos Ayres Britto. Este, conseguiu dissuadir o prefeito de praticar aquele ato, segundo informou o delegado de polícia.[838] Carlos Ayres Britto estava do lado da sua família, mas isso não pareceu levá-lo a contemporizar com reações mais explosivas. Por outro lado, Ayres Britto se opôs frontalmente à linha adotada pela diocese. Incomodava-o profundamente as críticas do bispo à conquista das terras Xocós por parte do coronel Porfírio, o patriarca da sua família.

O advogado, que um ano antes felicitou o bispo por sua nomeação na Academia Sergipana de Letras, confrontou a diocese com mais inteligência. Ao invés de insultos e ameaças, Ayres Britto escreveu um artigo chamado "O coronel e o bispo". Esse artigo foi publicado no mês de novembro de 1978, distribuído à imprensa sergipana, e por toda a cidade de Propriá. No artigo, uma espécie de manifesto. Ayres Britto não poupou críticas a quem tratou como amigo um ano antes.

Defendeu, logo nas primeiras linhas, que o bispo era inimigo pessoal do prefeito de Propriá, e levava essa inimizade às últimas consequências, a ponto de: (1) incentivar e justificar

---

[836] Ibidem.
[837] Cf. "Solidariedade". **Encontro com as Comunidades**, dezembro de 1978/janeiro de 1979, p. 10.
[838] Visto em: COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. n° BR_RJANRIO_TT_0_QUF_PRO_164_d0001de0001. Investigação Policial Preliminar – 1979; 1979, 336f.

a invasão de terras da família do prefeito; (2) proibir o sacramento de batismo sempre que o prefeito se apresentar como padrinho; e (3) investir contra a memória do coronel João Fernandes de Britto — o coronel Porfírio —, avô do prefeito, falecido há 62 anos.[839]

Sobre as acusações feitas pelo bispo ao coronel Porfírio, Ayres Britto as classificou enquanto: (1) impiedosamente anticristãs, na medida em que desrespeita a memória de pessoa já falecida e que mantinha as melhores relações com o clero; (2) incompreensivelmente levianas, pois baseadas excessivamente em depoimentos testemunhais de uma anciã analfabeta, com idade superior a 90 anos, sem a menor qualificação subjetiva para legitimar tão graves acusações; e (3) flagrantemente difamatórias, dado que atentatórias ao excelente conceito social do ofendido.[840]

O advogado criticou as publicações da diocese sobre o coronel. Falou em publicações carregadas de ódio e exacerbadas de ânimos. Diante das publicações, que acusava de ser uma "expressão formal dos últimos acontecimentos em que D. Brandão se tem envolvido", Ayres Britto pontuou que elas deixavam a impressão de um bispo passando por uma fase difícil. Disse ele: "Uma fase de perturbação emocional, carência prudencial e seríssima crise de assessoramento". No texto, voltou a criticar a carta pastoral em que o bispo proibiu a realização de missas em datas cívicas, como as do 7 de setembro. Assim, concluiu o panfleto:

> Como remate, pedimos a Deus que abençoe o Senhor Bispo de Propriá, devolvendo-lhe equilíbrio emocional, espírito de tolerância e bom senso, para que ele possa bem conduzir-se em sua nobilitante missão de Pastor de Almas. E que ele, o Bispo, continue em sua válida e necessária luta em favor dos sem-terra, mas sem recorrer a métodos contrários ao direito e à moral.[841]

A diocese teve de lidar com a ampla repercussão do panfleto de Carlos Ayres Britto. Porém, é preciso dizer que algumas colocações do panfleto foram rebatidas. Como visto anteriormente, a proibição de missas em datas cívicas não era uma atitude direcionada ao prefeito. A proibição era também aplicada em outras dioceses, tendo por objetivo não deixar que atos religiosos fossem instrumentalizados politicamente, sobretudo em tempos de eleições. Os religiosos falavam em não usar "repiques de sinos" para fins políticos. A atitude diocesana estava em conformidade com os setores do clero brasileiro identificados com a opção pelos pobres e a Teologia da Libertação.

---

[839] Cf. BRITTO, Carlos Ayres. "O Coronel e o Bispo". **Jornal da Cidade,** 17 de novembro de 1978.
[840] Ibidem.
[841] Ibidem.

Essa identificação pressionava a instituição a ser ainda mais rígida com cristãos que tomassem posições consideradas desarmônicas com a sua linha político-eclesial. Também pôde ser questionado no panfleto o apontamento de que os testemunhos colhidos pela diocese a respeito do coronel Porfírio se limitaram ao depoimento de uma anciã com mais de 90 anos. Através dos seus frades franciscanos, a instituição fez um trabalho de colher testemunhos verdadeiramente amplos, haja vista a coleção de fitas cassetes com dezenas de áudios de entrevistas concedidas por antigos moradores da Caiçara, alguns deles contemporâneos do coronel.[842]

Algum tempo depois de divulgado o panfleto, segundo informou o jornal *Estado de Minas*, Carlos Ayres Britto confirmou à imprensa que o prefeito da cidade prestou queixa-crime contra dom Brandão, acusando-o de infringir a Lei de Segurança Nacional, através de atos de subversão.[843] A mais ousada reação do prefeito ainda estava por vir. Antônio Guimarães Britto mobilizou o Conselho de Prefeitos do Vale do São Francisco para pedir formalmente à nunciatura apostólica a expulsão do bispo da região.[844] A versão dos prefeitos acusava o bispo de "incentivar a revolta entre os camponeses".

Por sua vez, a diocese defendeu que estava apenas fazendo o trabalho de conscientização dos trabalhadores rurais. De todo modo, a atitude dos prefeitos não causou o resultado esperado. Explicou o padre Miguel Derideau que o abaixo-assinado dos prefeitos não teria nenhum efeito, pois "a transferência de um bispo para outra diocese depende exclusivamente dele e não de qualquer outro superior".[845] Nada aconteceu com dom Brandão.

O conflito entre Xocós e Britto continuou no ano de 1979. A diocese fez uma grave denúncia contra Élcio Britto. Entre os dias 10 e 13 de julho de 1979, ocorreu um retiro espiritual em Penedo, no convento de Nossa Senhora dos Anjos, sob a orientação do bispo dom Pedro

---

[842] A título de exemplo, ver a entrevista transcrita dos caboclos Manoel Francisco Rosa e José Gonçalves para frei Enoque: ROSA, Manoel Francisco; GONÇALVES, José Gonçalves, **Dados sobre os Xocós**. [Entrevista concedida a] frei Enoque Salvador, 02 de outubro de 1978. 10f. Em 2018, 50 fitas em formato VHS foram convertidas para mp3. Encontram-se disponíveis no "Fundo Frei Enoque", que traz um conjunto documental organizado por pesquisadores da Universidade Tiradentes, em Sergipe. Encontram-se por lá dezenas de áudios de entrevistas, realizadas entre os anos de 1978 e 1980. Vale lembrar que, alguns anos depois, a Comissão Pró-Índio publicou o boletim *A outra vida dos xocós*, já citado neste capítulo, que trouxe outros depoimentos.

[843] Cf. "Prefeito quer enquadrar o bispo na Lei de Segurança". **Estado de Minas,** 06 de dezembro de 1978.

[844] Antes, o conselho lançou nota assinada por 20 prefeitos se solidarizando com Antônio Britto, e repudiando o que chamaram de campanha de difamação do bispo de Propriá contra a sua família. Jornais e revistas cobriram a mobilização dos prefeitos pela saída do bispo da região. Cf. "Prefeitos voltam a acusar bispo". **O Globo,** 06 de dezembro de 1978; "Prefeitos sergipanos vão pedir a saída de bispo". **O Globo,** 08 de novembro de 1978; "Prefeitos pedem ao papa saída de bispo por subversão". **Manchete,** 02 de dezembro de 1978; "Bispo ameaçado pelos prefeitos de sua região". **A Tarde,** 10 de novembro de 1978. Também aparecem informações sobre a mobilização do Conselho de Prefeitos e a sua nota em solidariedade aos Brittos em: [...] Doc. n° BR_RJANRIO_TT_0_QUF_PRO_164_d0001de0001. Investigação Policial Preliminar – 1979; 1979, 336f.

[845] Cf. "Arenistas manobram para tirar bispo". **Jornal de Sergipe,** 07 de novembro de 1978.

Casaldáliga. Ao sair do convento, alguns religiosos notaram que dois homens não identificados a tudo fotografavam. Eles estavam num carro da Capitania dos Portos. No último dia do retiro, duas freiras, as irmãs Liege e Salvadora, foram puxadas pelos braços por um homem que se dizia da Marinha. Em seus testemunhos, as irmãs comentaram que o homem pediu para que as duas entrassem num *volks* vermelho.[846] Logo, perceberam que era, segundo elas, uma tentativa de sequestro.

Participantes do retiro captaram o movimento suspeito e foram interceder pelas freiras. Um desses participantes era o frei Juvenal, que interveio dizendo para o estranho homem: "Eu sei quem é o Sr. O Sr. está a serviço dos Britos". O homem, então, afastou-se do local. Em seguida, o grupo de participantes do retiro, numa balsa, partiu para Neópolis, "onde, momentos depois, a camioneta C-10 da prefeitura de Propriá circulava com o Sr. Élcio Britto, capataz da Capitania dos Portos". Antes, o bispo dom Brandão já tinha notado a presença de Élcio, num *Passat* vermelho, de olho no retiro e "tomando notas". Para a diocese, o que se passou com as irmãs foi uma tentativa de sequestro, e Élcio Britto estava por trás da tramoia.[847]

Dom Brandão não comunicou o ocorrido à polícia. Disse que não adiantava. O bispo lembrou a queixa que prestou em razão da invasão da catedral, mas que, até aquele momento, mal tinham aberto um inquérito. Por isso, comunicou diretamente o episódio ao governador, Augusto Franco, à CNBB e ao Conselho Indigenista Missionário (CIMI).[848]

Evidentemente que nem todos os membros da família Britto contemporizaram com as reações mais violentas. A título de exemplo, numa matéria do *Jornal de Sergipe*, datada de dezembro de 1978, foi relatada uma suposta briga entre os irmãos João e Antônio Britto na casa do prefeito. Na matéria, comentou-se que houve um desentendimento quanto às providências que deveriam ser tomadas em relação aos Xocós e ao clero de Porto da Folha. A matéria afirmou que João Britto, inconformado com as ponderações do irmão-prefeito — este negava uma solução via violência física — o agrediu verbalmente. A agressão fez o prefeito dar-lhe "um violento murro", segundo a matéria.[849]

Foi dito que João se dirigiu para o quarto se armando de um revólver, chegando a fazer um disparo que, por pouco, não atingiu a sua mãe, Elizabeth Britto. O mesmo *Jornal de Sergipe*

---

[846] Cf. "Comunicado ao Povo de Deus da diocese de Propriá". **Encontro com as Comunidades,** julho de 1979, p. 8. Ver também: "Família persegue a Igreja por defender índios". **Centro Informativo Católico,** 31 de julho de 1979; "Irmãs ameaçadas de sequestro". **Diário de Pernambuco,** 15 de julho de 1979.
[847] "Comunicado ao Povo de Deus da diocese de Propriá" [...], p. 7-8.
[848] Cf. "Bispo denuncia tentativa de sequestro de duas freiras em Sergipe e acusa família". **Jornal do Brasil,** 15 de julho de 1979, p. 21.
[849] Ver as matérias: "Família Britto briga entre si". **Jornal de Sergipe,** 13 de dezembro de 1978; "Os Britos brigam entre si: Propriá". **Jornal de Sergipe,** 13 de dezembro de 1978.

acusou, na matéria seguinte, o jornal *Correio de Propriá* de atuar como porta-voz da família Britto na região. Ao longo dos anos, o *Correio de Propriá* apresentou matérias marcantemente críticas à atuação da diocese.[850] Como se vê, havia também uma disputa de narrativas com projeção pública entre os contendores. A diocese procurou reforçar a imagem da família Britto enquanto agressiva. Por outro lado, a família Britto procurou fazer o mesmo contra a diocese.

Foi assim que a família Britto enfrentou os setores do clero diocesano voltados para o cristianismo da libertação, entre reações que lograram algum êxito — como o panfleto de Ayres Britto — e reações intempestivas — como o tumulto causado na catedral, em novembro de 1978.[851]

6.3.2 Nada de Canudos: o decreto do governador Augusto Franco

No dia 16 de março de 1979, foi encerrado o inquérito que apurava os conflitos entre a diocese e a família Britto. Nas conclusões do relatório, apresentado pelo delegado de polícia Hugo de Moraes Sarmento, o bispo foi responsabilizado pelas tensões na região. Sobre o clero diocesano, pontuou-se que prosseguia no seu trabalho de incitação junto aos moradores da Caiçara. Comentou-se que o inquérito ouviu os principais personagens envolvidos no caso: o bispo, o prefeito, o presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Porto da Folha e mais quatro líderes do grupo que ocupou os lotes da ilha de São Pedro. Elizabeth Britto deixou de ser ouvida em razão da sua idade avançada e por estar acamada.

Típico do autoritarismo vigente, as conclusões do relatório condenaram o envolvimento da imprensa no caso. Defendeu que ela, "como sempre ávida de sensacionalismo", de forma capciosa, agia com o objetivo de atingir o governo constituído. Por esse motivo, explorava o caso. O relatório concluiu que o bispo, ao publicar o boletim *Encontro com as Comunidades*, desobedecia a vários artigos da Lei de Imprensa. Foi defendido que a liderança de dom Brandão nunca corria risco, pois: vencendo um caso em que se envolve, sai como herói; perdendo, sai como mártir.

Por fim, o relatório advogou que o bispo, seus auxiliares e o presidente do sindicato rural de Porto da Folha incitavam a população local à subversão política social, à rebelião

---

[850] A título de exemplo, ver a matéria de Nertan Macedo, publicada no *Estado de Minas*, e, posteriormente, divulgada no *Correio de Propriá*: MACEDO, Nertan. "Os Miracapillos de Propriá". **Correio de Propriá,** 05 de novembro de 1980. Tal matéria comparava pejorativamente os religiosos mais avançados do clero diocesano ao padre italiano Vito Miracapillo, expulso do Brasil por ter se recusado a celebrar missa, no dia da Independência.

[851] Alguns anos depois, membros da família mudaram as suas posições no campo político. Chegando, alguns deles, a ingressar em partidos de esquerda. Um deles, Carlos Ayres Britto, assumiu a presidência do Supremo Tribunal Federal (STF), indicado pelo presidente Luís Inácio Lula da Silva. Defendeu, dentre outras medidas, a demarcação de terras indígenas.

coletiva, à desobediência das leis e ao ódio com discriminação social.[852] Diante disso, deveriam ser enquadrados na Lei de Segurança Nacional, a fim de que "a paz e a tranquilidade volvam à tão conturbada área de Propriá/SE".[853]

De Brasília, o departamento de Polícia Federal concluiu que seria temerária a adoção das medidas preconizadas por Hugo de Moraes. Foi entendido que a IPP não atendeu objetivamente à sua finalidade. Além disso, era "vaga e imprecisa", nada aclarando quanto à infração às Leis da Imprensa e à Lei de Segurança Nacional. Ademais, apontou-se também para o levantamento de depoimento impertinente, que nada tinha a ver com os fatos objeto do apuratório.

O novo governador de Sergipe, Augusto do Prado Franco (ARENA-SE), que assumiu a gestão quando o conflito já tinha estourado, procurou dar fim ao caso. Para ele, a saída conciliatória pareceu ser a mais segura. Em dezembro de 1979, Augusto Franco declarou a ilha de São Pedro de utilidade pública. Os Xocós, que por muitos anos tiveram que silenciar as suas origens, partiram com os seus trajes típicos para comemorar a vitória. Nas terras por eles consideradas reconquistadas, o Toré — nunca abandonado — foi dançado diante da imagem da Padroeira. A diocese festejou com uma procissão pela cidade. Índios e fiéis diocesanos caminhavam pelas ruas, celebrando um importante passo na luta dos Xocós.

Figura 18 - Na foto, dom Brandão recebe cocar de índio Xocó.

Fonte: Acervo Dom José Brandão de Castro (CDBJC).

[852] À época, Manoel Rodrigues de Oliveira era o presidente do sindicato rural de Porto da Folha.
[853] Cf. [...] Doc. n° BR_RJANRIO_TT_0_QUF_PRO_164_d0001de0001. Investigação Policial Preliminar – 1979; 1979, 336f.

A decisão do governador, entretanto, motivou críticas de defensores dos Xocós. Eles argumentaram que a família Britto não tinha direito sobre as terras, não cabendo ao Estado indenizá-la. A presidente da Comissão Pró-Índio de São Paulo, Manuela da Cunha, salientou que o governo estadual ignorou a Constituição, ratificou a violência e comprou "direitos de grilagem".[854] Por sua vez, frei Enoque disparou denúncias contra o que chamou de "máquina publicitária", segundo ele, montada para que o Governo e os seus auxiliares parecessem "amigos dos índios, amigos da paz social e resolvedores [sic] pacíficos dos graves problemas sociais". No meio disso, continuava o frade, mantinha-se a impunidade aos atos de perseguição da família Britto contra os caboclos.[855]

De todo modo, ninguém negou que os Xocós tinham dado um passo adiante em sua luta. No fim, a decisão do governo vingou. Por ora, estava encerrada a avaliação exagerada dos dois agentes da Polícia Federal, que temiam a conversão do caso Xocó em um novo Canudos. Na imprensa, as imagens apocalípticas sobre a situação de miséria dos caboclos da Caiçara deram lugar a textos que destacavam a retomada das terras.[856]

Por sua vez, a diocese de Propriá avançou mais uma peça no tabuleiro das lutas sociais no Estado de Sergipe. Ganhou novos aliados, mas também fez novas inimizades. Foi assim que adentrou nos anos 1980, radicalmente alinhada à opção preferencial pelos pobres, alterando, cada vez mais, as relações de poder na região.

6.4 CERCO FECHADO: OPOSIÇÕES À OPÇÃO PELOS POBRES DA DIOCESE DE PROPRIÁ

"Fique longe dos seus inimigos, e atento com os seus amigos."
(Livro de Eclesiástico 6, 13.)

No meio do seu envolvimento na luta dos Xocós, a diocese teve de contar com a perda de aliados políticos importantes. Um deles, Lourival Baptista: um velho conhecido que, nos tempos de instalação da diocese, chegou a receber, das mãos de dom Brandão, o Diploma de "Honra ao Mérito" pelos serviços prestados à instituição. Mas os tempos eram outros. Com a opção preferencial pelos pobres, a diocese deixava, cada vez mais, em segundo plano, o caráter amistoso que estabeleceu com as elites políticas ao longo dos seus primeiros anos de fundação.

---

[854] Cf. CUNHA apud DANTAS, Beatriz; DALLARI, Dalmo. Op. Cit., p. 7-8.
[855] Cf. MELO, frei Enoque. **Os índios xocós e sua situação atual.** 14 de março de 1980, 2f.
[856] Para citar exemplo, em matéria do *Jornal de Sergipe*, aparece uma imagem dos caboclos Xocós, à beira do rio, com o título: "Na margem do São Francisco, uma cena apocalíptica: os últimos descendentes dos xocós". Ver: "Soldados penalizados". **Jornal de Sergipe,** 1978. Ver também:"Xocós: Fome e a Morte". **Jornal de Sergipe,** setembro de 1978.

Lourival Baptista (PDS-SE) se opôs ao envolvimento da diocese no caso dos Xocós. Numa entrevista que causou grande repercussão, o então senador biônico defendeu posições que confrontavam as dos defensores da causa Xocó. Segundo ele:

> pessoas que deveriam ter sempre a preocupação fundamental de assegurar a paz e a concórdia, e que deviam evitar a ocorrência de conflitos e violências, começaram a instigar e insuflar os remanescentes dos índios e transformá-los em inocentes objetos de propósitos políticos e, com isso, conseguiram, artificialmente, criar um sério problema, e sob o pretexto de defendê-los, evidentemente ganharam notoriedade para a causa que passou a ter repercussão nacional, através da imprensa.[857]

Na polêmica entrevista, Lourival ainda defendeu que um pequeno grupo de remanescentes Xocós não possuía mais nenhuma característica indígena. Ademais, disse que o grupo remanescente foi trazido, ao que lhe constava, do interior de Alagoas. Quando perguntado sobre quais as medidas que deveriam ser tomadas para lidar com os casos de pobreza na região, o senador respondeu: "Necessário é que os ânimos não sejam artificialmente acirrados com pretexto para a criação de explorações sociais, como o caso propositadamente superdimensionado dos Xocós". Lourival encerrou a sua entrevista com essas palavras:

> Não estamos mais na época de se perder tempo com falsos defensores e descobridores de descendentes de índios que passaram por uma região há mais de cem anos, e que, agora, foram retirados de onde se encontravam alojados, em outro estado, com o fim exclusivo de criar problema numa área onde existia paz e trabalho.[858]

A resposta de dom Brandão veio numa carta enviada diretamente para o senador. Nela, o bispo disse: "estou estarrecido com as suas declarações, baseadas algumas em informações inteiramente falsas, outras em informações inteiramente distorcidas". O bispo frisou que dispunha de uma farta documentação provando que os Xocós eram verdadeiramente índios, e que sempre moraram na região de Porto da Folha. Defendeu que a Caiçara e a ilha de São Pedro sempre lhes pertenceram. Afirmou que, legalmente, os Xocós nunca perderam suas terras e que a Funai não estava equivocada quando os considerava índios. O bispo ainda pontuou que se tratava de uma injúria histórica a acusação do senador de existir "falsos defensores e descobridores de índios".[859]

---

[857] Cf. BAPTISTA, Lourival. **Senador por Sergipe.** [Entrevista concedida a] Jornal da Cidade**,** 20 de dezembro de 1979, p. 3.
[858] Ibidem.
[859] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. [Carta enviada a Aracaju] Destinatário: senador Lourival Baptista. Propriá, 21 de dezembro de 1979. 1f.

Em agosto de 1980, voltando de uma viagem a Nova York, Lourival disse ter tomado conhecimento de que dom Brandão o colocou numa lista como *persona non grata*, para que ele não fosse à ilha de São Pedro. Com sarcasmo, o senador perguntou: "e o que é que eu vou fazer na ilha de São Pedro?".[860] Ao longo do seu mandato como senador, Lourival foi uma voz corrente contra as posições mais progressistas da diocese de Propriá. Junto ao senador José Passos Porto (PDS-SE), teceu severas críticas às proibições de missas em datas cívicas e advogou que a diocese, ao invés de pregar à concórdia, provocava a desordem.

O seu correligionário, José Passos Porto, era ainda mais radical nas acusações. Em um discurso no Senado, acusou o bispo de "chefiar um processo revolucionário, com mais 16 padres da diocese". Ainda disse que tais padres eram cabeludos, sem batina, e que pregavam a Teologia da Libertação.[861] Assim como esses dois políticos, também se voltaram contra esta teologia alguns padres diocesanos que nunca abandonaram o apoio à "Revolução de 64". Dentre eles, o padre de Cedro de São João, Manoel Guimarães, o conhecido padre "Maneca".

Num documento confidencial, o ex-prefeito de Propriá, Francisco Guimarães, disse ao agente da Polícia Federal, Amilton Nonato Borges — que apurava o caso dos Xocós —, ter recebido informações do padre Maneca a respeito dos franciscanos Enoque Salvador e Roberto Eufrásio.[862] Disse o ex-prefeito que, segundo a informação obtida, os dois franciscanos foram expulsos do Convento de Salvador, e exerciam atividades eclesiásticas e outras, na região, por orientação do bispo.[863] O padre Evêncio Guimarães, vigário de Japoatã, também se opôs à linha adotada pela diocese.

Tanto ele quanto o padre Maneca exerciam suas atividades na região antes mesmo da fundação da diocese e da chegada de dom Brandão. Isso quer dizer que eram padres muito conhecidos. Ademais, gozavam de prestígio perante as elites políticas e as classes ricas. Tinham um perfil mais tradicionalista, avesso ao horizontalismo defendido pela opção pelos pobres. Para os fiéis com traços mais conservadores, os padres, em desarmonia com a linha definida pela equipe missionária, eram preferíveis. Porém, esses religiosos eram minoria. A equipe missionária tinha o apoio do bispo. A opção pelos pobres foi selada pela diocese. E, assim, a instituição contrariou posições mais conservadoras, tanto dentro quanto fora da Igreja.

---

[860] Cf. "Lourival". **Jornal da Cidade,** 16 de agosto de 1980, p. 5.
[861] Cf. "Senador acha bispo culpado". **Jornal do Brasil,** 22 de agosto de 1980. No primeiro capítulo desta tese, notou-se a relação amistosa entre Lourival e Passos Porto com a diocese de Propriá. Porém, esse caráter amistoso deu lugar, como se vê, à animosidade.
[862] Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. n° BR_RJANRIO_TT_0_QUF_PRO_164_d0001de0001. Investigação Policial Preliminar – 1979; 1979, 336f.
[863] A informação repassada para o ex-prefeito não procede. Os dois frades nunca foram expulsos do Convento de Salvador na Bahia.

As escolhas do clero, baseadas naquela opção, o fizeram entrar em novos conflitos. Na cidade de Canhoba, a equipe missionária diocesana radicalizou as suas posições. Em nome da opção pelos pobres, foi formada uma nova Comissão para organizar a tradicional festa de Santo Cruzeiro. Ao invés dos parentes de políticos e fazendeiros, a Comissão passou a ser composta por membros das comunidades eclesiais de base, ou seja, pelos pobres das periferias, antes isolados. Políticos inconformados com a Comissão a batizaram pejorativamente de "Comissão dos Pobres". No dia 31 de maio de 1980, a Igreja de Nossa Senhora da Conceição foi invadida; e a imagem do Santo Cruzeiro foi retirada do local.[864]

Num lance hostil, os inconformados com o que chamavam de "Comissão dos Pobres" montaram outra Comissão, sem a anuência das autoridades eclesiásticas. Diante da invasão da Igreja e do clima soturno, o bispo teve de viajar até a cidade, a 21 km de Propriá. No dia seguinte à invasão, 01 de junho, iniciou uma missa. Abaixo, o trecho de um relato sobre a celebração:

> Ao iniciar a Santa Missa, o clima era de maior tensão. Reunidos ao pé do Santo Cruzeiro, os fiéis se viram cercados por políticos e jagunços, alguns visivelmente embriagados. O Santo Cruzeiro, indevidamente retirado da Igreja, estava cercado de jagunços. Era uma provocação e um flagrante desrespeito à autoridade eclesiástica.
> Apesar da tensão, o bispo deu início à celebração, conclamando todos à reconciliação e à união. Ao confirmar, porém, a nomeação da Comissão constituída pelo vigário, foi violentamente interrompido por gritos de políticos, reforçados por gritarias e palavrões de seus jagunços.
> Na iminência de se concretizar as ameaças de morte, anteriormente feitas publicamente, o bispo interrompeu a celebração da missa, comunicando também o cancelamento da festa religiosa [...].[865]

Por sua vez, órgãos de inteligência da ditadura tinham outra versão para o caso. Foram elaborados documentos confidenciais sobre a situação do clero na região do Baixo São Francisco, a pedido do IV Exército. Um deles foi organizado pelo Comando do 3º Distrito Naval e difundido para o Centro de Informações da Marinha (CENIMAR/RJ), para o IV Exército e para o Comando do 2º Distrito Naval. No texto, diz-se que a cidade de Canhoba, pequeno município de 25 mil habitantes, vivia dias de intranquilidade. Acerca da missa do dia 01 de junho, o documento comentou sobre as reações do bispo durante o culto — como chamar de "intrometida" a Comissão montada contra a vontade da equipe missionária.

O órgão de espionagem advogou que o bispo levou consigo a chave da Igreja e deixou uma maldição para os que tumultuaram o ato religioso, causando o pranto de mulheres devotas. O documento ainda diz que dom Brandão, ao sair da missa, afirmou que um dia voltaria para

---

[864] Cf. "Para a gente pensar". **Encontro com as Comunidades,** maio de 1980, p. 3.
[865] Ibidem, p. 4.

retirar as imagens do templo e levá-las para a sua residência, na sede diocesana. Tal atitude fazia, segundo o documento, com que o "povo" permanecesse de vigília, com armas de prontidão, "para impedir qualquer tentativa de 'sequestro' das imagens".[866]

Respondendo a pedido do IV Exército, o documento também trouxe informações sobre o casal de agentes de pastoral Remy Gauvin e Delba de Castro Ramos. Além de tecer acusações contra ambos, porém sem apresentar quaisquer provas, o documento classificou Delba como uma "agitadora contumaz e simpatizante da doutrina marxista".[867] O que se tira de lição da leitura desse documento é que, novamente, a comunidade de informações trabalhou de modo a favorecer as atitudes hostis contra a diocese e a reforçar preconceitos contra as atividades da equipe missionária na região.

Não tardou para estourar um conflito semelhante em razão das mudanças da linha pastoral diocesana. Na cidade de Ilha das Flores, em julho de 1980, um documento com 145 assinaturas foi entregue ao governador de Sergipe. O documento pedia que Augusto Franco interviesse no município de Ilha das Flores, para que fosse possível a expulsão do padre Nestor Mathieu da paróquia local. O padre era acusado de "trabalhar para um partido chefiado por Fidel Castro [...] e de pregar, em vez do evangelho, o sectarismo do marxismo".[868]

Tal documento, entregue ao governador, era uma reação às acusações feitas por dom Brandão. Dias antes, o bispo denunciou a tentativa de jagunços impedirem a realização de uma procissão na cidade. O bispo apontou que, por trás da atitude dos jagunços, estava a polícia local, o prefeito da cidade e a sua esposa, e funcionários da exatoria e da própria prefeitura. O caso em Ilha das Flores radicalizava as tensões já existentes das freiras, Terezinha e Francisca, do padre Nestor e do bispo contra famílias tradicionais, há muito insatisfeitas com os rumos da Igreja Matriz na cidade. O fato é que, com a assunção da opção pelos pobres, a diocese mexia em posições de prestígio e poder no interior da instituição.

Mais recentemente, a irmã Francisca deu alguns testemunhos ilustrativos sobre o caso. Primeiro, confirmou que parte da equipe missionária foi expulsa da cidade, assim como acabou ocorrendo também em Canhoba. Em seguida, explicou os motivos da perseguição contra as ações dos missionários na região. Lembrou que o padre Nestor Mathieu modificou o antigo

---

[866] O documento confidencial está inserido no dossiê de dom Brandão, organizado pelo Dops. Cf. DOSSIÊ de dom José Brandão de Castro. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P770/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

[867] Ibidem. Segundo o documento, Remy Michel Gauvin era natural da França. Exercia atividade de técnico agrícola e era membro do Serviço de Colaboração Apostólica Internacional. Por sua vez, Delba era natural de Canhoba. Uma trabalhadora rural ligada às comunidades eclesiais de base. Remy e Delba eram casados.

[868] Cf. "Padre, no interior, é acusado de comunista". **Jornal da Cidade,** 18 de julho de 1980; "Ouvindo os dois lados". **Jornal da Cidade,** 18 de julho de 1980.

percurso da procissão que precedia o início das festas de Santo Antônio. Pela determinação do padre, a procissão não ocorreria mais ao redor da praça central, mas por todos os becos e ruelas da cidade, a fim de que chegasse até as pessoas mais pobres.

Disse a irmã Francisca: "Não é mais a procissão ao redor da praça para as madames [...] apresentar sua roupa nova e os sapatos altos". Concluiu a irmã Francisca: "Só isso foi [considerado] uma ofensa às pessoas que se achavam importantes [...]. Diziam [...] que ele [o padre Nestor] não respeitou a tradição. E, por isso, então, nos expulsaram".[869] Num outro depoimento, a freira afirmou que o inconformismo vinha de pessoas que tinham a direção da Igreja e se achavam suas donas. Sobre a condição financeira dessas pessoas, a freira pontuou que não eram ricas, mas tinham mais posse, a exemplo de comerciantes. Essas pessoas, segundo a freira, "só não mandavam no padre porque ele não deixava, mas queriam muito".[870]

A diocese formou um grupo de pessoas humildes para assumir posições de destaque na Igreja daquele município.[871] O estopim para o conflito direto veio no dia 13 de julho de 1980. Instaurou-se uma confusão durante o culto dominical e uma procissão. As cadeiras da Igreja foram ocupadas por grupos inconformados com a orientação da diocese. Entoavam cânticos distintos. Ao fim das celebrações, o grupo procurou se apossar violentamente das chaves da Igreja. A briga começou.

O desfecho do conflito foi selado quando o delegado de polícia, sargento Luís, apossou-se das chaves e as deixou com Pureza Vasconcelos, então diretora do Grupo Escolar Municipal e do Ginásio Escolar.[872] Em seguida, foi feita uma troca de fechaduras para impedir que o padre Nestor, vigário local, entrasse na Igreja. Em virtude das brigas pelas chaves da Igreja e as constantes trocas de fechaduras, o episódio, em Ilha das Flores, ficou conhecido como o da "Guerra das Fechaduras".[873]

---

[869] Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE DE SERGIPE. **Depoimento da Irmã Francisca para a Comissão Estadual da Verdade de Sergipe**. 1 vídeo (57min02seg). Youtube. Propriá: Comissão Estadual da Verdade de Sergipe, 2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=2FHhVv24IAA. Acesso em 27 de janeiro de 2022.

[870] Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE DE SERGIPE. **Audiência Pública na cidade de Propriá – Parte da Tarde**. 1 vídeo (1hora, 47min51seg). Youtube. Propriá: Comissão Estadual da Verdade de Sergipe, 2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1pIskPoL8dI. Acesso em 27 de janeiro de 2022.

[871] Uma dessas pessoas era o senhor Wilson, cobrador de ônibus ligado ao grupo paroquial. Cf. "Violência, agressão e invasão contra a Igreja em Ilha das Flores". **Encontro com as Comunidades,** junho e julho de 1980, p. 10.

[872] Ibidem, p. 10-11.

[873] Essa expressão foi primeiramente cunhada pelo arcebispo de Aracaju, dom Luciano Cabral Duarte, numa entrevista que foi publicada pela longa matéria do *Jornal do Brasil* sobre os acirramentos entre diocese de Propriá e autoridades políticas. Cf. "Arcebispo lamenta a 'guerra da fechadura'". **Jornal do Brasil,** 17 de agosto de 1980, p. 23.

A fala de Evaldo Calixto, então prefeito de Ilha das Flores, sobre o ocorrido ilustra com precisão uma das sequelas deixadas pelo Padroado: a estranha relação entre poderes públicos e Igreja. Assistindo o episódio, disse o prefeito:

> Minha gente, que é isso aqui? Estão brigando por causa da Igreja? A Igreja é do povo da cidade [...]. A Igreja aqui [...] foi feita com o dinheiro do povo e não foi feita com o dinheiro do bispo, nem com dinheiro do padre. Agora hoje, o bispo quer ser dono da Igreja, o padre quer ser dono da Igreja e o povo não pode ser dono.[874]

A fala do prefeito apresenta essa estranha relação. Deu a entender que a Igreja, uma instituição autônoma, continuava sendo a extensão do poder privado de alguns grupos. O discurso do prefeito também relativizou o poder dos bispos — maior autoridade da Igreja — e dos padres dentro da instituição religiosa. A omissão do delegado de polícia, diante do arrombamento e invasão da casa paroquial, chamou a atenção da diocese. Dom Brandão solicitou à Secretaria de Segurança Pública que os responsáveis pelas ações fossem processados.

Porém, num documento confidencial que a Secretaria de Segurança Pública destinou a 6ª Região Militar, fica claro que o órgão policial tinha uma ideia bastante sólida a respeito dos ocorridos. Ele partia do princípio de que a diocese era a verdadeira responsável pelos problemas. Prova disso aparece no início do segundo parágrafo do documento. É dito o seguinte:

> O Clero, através do seu representante DOM JOSÉ BRANDÃO DE CASTRO [...], atualmente atravessa uma fase difícil na Região do Baixo São Francisco e Cidades Adjacentes, principalmente nos Municípios de Propriá, Ilha das Flores, Canhoba e Porto da Folha, graças à atuação do já mencionado Bispo que tudo tem feito para criar um mal estar e inimizade entre a população daqueles municípios, como ainda colocar a população contra Autoridades daquelas Cidades, principalmente a classe mais carente de recursos, gerando assim um problema Social envolvendo Igreja, Autoridades e o povo da Região, sendo o já mencionado Bispo o pivô de tudo.[875]

O cerco se fechava para o clero diocesano em mais um município. Novamente, as freiras da Caridade de Namur foram proibidas de entrar numa cidade, e bispo e padres foram ameaçados. Os jagunços, montados a cavalo e armados com espingardas, mantinham o cerco

---

[874] Cf. "Violência, agressão e invasão contra a Igreja em Ilha das Flores". **Encontro com as Comunidades,** junho e julho de 1980, p. 11.

[875] Documento assinado por Jaime Simões, diretor do Serviço Estadual de Informações e da Secretaria de Segurança Pública de Sergipe (SEI/SSP/SE). Cf. DOSSIÊ de dom José Brandão de Castro. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P770/05. *In*: Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

fechado para as irmãs.[876] Sobre a insatisfação de alguns grupos nas cidades de Canhoba e Ilha das Flores, a irmã Francisca disse:

> Essa insatisfação, em parte, talvez, por não entender [...] a proposta que era novidade. Então [...] nasceu uma tensão muito forte entre aquilo que nós queríamos lá realizar e aquilo que o povo imaginava como a presença de missionários lá [...]. Esses donos de Igreja [...] começaram a incitar povo, os pobres mesmo [...], a se opor ao nosso trabalho [...]. Quando o povo dizia [que] o trabalho das irmãs era rezar o terço, então, quando nós começamos a fazer outra coisa [...] acho que a estranheza foi muito grande. E, também, isso mexia com as pessoas que tinham um pouco de posse [...], porque, de fato, a gente [...] tinha que denunciar a exploração, a opressão, tudo aquilo que era irregular e injusto [...] que acontecia [na cidade].[877]

A opção que sobrou para dom Brandão foi reagir. Segundo o padre Isaías Nascimento, o bispo "interditou a Igreja Matriz de Ilha das Flores e todos os envolvidos contra a comunidade foram proibidos de ter acesso aos sacramentos". A suspensão da medida só veio em 1984, em razão de uma reconciliação na presença do bispo e do novo pároco, Luiz Rodrigues de Souza.[878]

Vale lembrar que em Ilha das Flores, no povoado de Serrão, a diocese já denunciava um caso parecido desde junho de 1979. Foi dito que a zeladora da Igreja do Serrão, dona Djanira, recusou-se a entregar a chave da Igreja ao vigário local.[879] A diocese denunciou que a Igreja do Serrão era usada para servir aos interesses da Codevasf. Segundo denúncia pública, foi feita uma campanha de desmoralização contra o bispo, o vigário local e os meeiros que resistiam em Betume. Uma campanha apoiada por Osman Feitosa, político e funcionário importante da Codevasf, e pelo fazendeiro Aníbal Pereira.[880]

Sem as chaves da Igreja do Serrão, a equipe missionária realizou atos religiosos na casa de pessoas, e até na rua. Porém, a atitude de celebrar na rua não foi aceita pela maioria dos fiéis. Segundo descrito num comunicado interno diocesano, "batizados e casamentos não se fazem em ponta de rua". Mesmo explicando a situação para os leigos, a equipe admitiu que a força da tradição no valor do Templo e a força da zeladora, com mais de 50 anos de serviço, foram mais fortes.[881]

---

[876] Em outros episódios, a diocese teve de lidar com a mesma situação: jagunços circulando, montados a cavalo e com armas nas mãos, intimidando e à espreita.
[877] Cf. AUDIÊNCIA Pública na cidade de Propriá – Parte da Tarde. [...]. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1pIskPoL8dI. Acesso em 27 de janeiro de 2022 [...].
[878] Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., 2017, p. 151.
[879] Cf. MELO, frei Enoque. **Relatório da Última Visita no Serrão e no Betume,** 11 a 13 de abril de 1980, 3f.
[880] Cf. "Esclarecimentos que se fazem necessários". **Encontro com as Comunidades,** junho e julho de 1980, p. 11-12.
[881] Cf. MELO, frei Enoque. **Relatório da Última Visita no Serrão e no Betume,** 11 a 13 de abril de 1980, 3f.

Até a reconciliação, naquele município, a equipe missionária diocesana teve que conviver com as constantes hostilidades.

Figura 19 - "Não queremos padres estrangeiros", diz a pichação na Igreja de Ilha das Flores. Cf. "Na Ilha das Flores, o muro pichado da Igreja tomado pelas beatas".

Fonte: Revista Veja, 27 de agosto de 1980, p. 28.

Depois das expulsões em Canhoba e Ilha das Flores, a irmã Francisca declarou que ouviu do bispo: "Agora não sei mais o que [...] vou fazer com vocês. [Por] onde vocês passam [...] são expulsas. Então ele coçou a cabeça [e disse]: 'vocês agora escolham um lugar onde vocês querem ficar'".[882] Francisca disse que escolheram ir para Pacatuba. Ao chegar lá, iniciava-se a reivindicação pela terra em Santana dos Frades. O cerco fechado em Canhoba e Ilha das Flores, e as oposições vindas de dentro e de fora da Igreja, não impediram que a equipe missionária continuasse a se envolver nas lutas sociais que se espalharam pelo Estado.

Radicalizaram-se as posições progressistas diocesanas no período de redemocratização do país. A mudança na conjuntura política, com o processo de distensão da ditadura, certamente deu ainda mais fôlego para o envolvimento da diocese nas lutas dos mais pobres. Havia um sentimento genuíno de que a ditadura tinha que acabar. Porém, diferente do que pensava o prefeito de Propriá, Antônio Guimarães Britto, isso não explica tudo. Antônio Britto defendeu que a abertura política era culpada por fazer o bispo revelar a sua verdadeira ideologia.[883]

Essa relação linear e direta entre a abertura e as mudanças na atuação da diocese, estabelecida pelo então prefeito, foi maniqueísta e unilateral. Maniqueísta, pois sugeriu que a abertura política fez o bispo revelar uma má ideologia. E unilateral, porque desconsiderou todo

[882] Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE DE SERGIPE. **Depoimento da Irmã Francisca para a Comissão Estadual da Verdade de Sergipe**. 1 vídeo (57min02seg). Youtube. Propriá: Comissão Estadual da Verdade de Sergipe, 2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=2FHhVv24IAA. Acesso em 27 de janeiro de 2022.

[883] Cf. BRITTO, Antônio Guimarães, prefeito de Propriá, [Entrevista concedida à] Divane Carvalho**, Jornal do Brasil,** 17 de agosto de 1980, p. 24-25.

o processo de conversão da linha diocesana, que vinha desde fins dos anos 1960, como já mostrado neste trabalho.

Ademais, é preciso lembrar que as posições mais progressistas da Igreja Católica viviam a sua "Era de Ouro" nos anos 1970. Para além das mudanças na conjuntura política, houve também mudanças na conjuntura religiosa. No ano de 1979, foi feita uma importante reafirmação da opção pelos pobres no interior da Igreja Católica, com o beneplácito do papa. A Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, conhecida como a Conferência de Puebla (1979), assumiu a opção preferencial pelos pobres como uma verdadeira insígnia católica.[884] Para completar, no ano de 1979, ocorreu a Revolução Sandinista na Nicarágua, que contou com o forte apoio das alas radicais do catolicismo.

Dioceses, como a de Propriá, sentiram-se ainda mais autorizadas a se lançar na defesa pela libertação dos pobres. O sociólogo Michael Löwy defendeu que, na Igreja, havia uma minoria influente de radicais, "simpáticos à Teologia da Libertação e capazes de uma solidariedade ativa com os movimentos populares, de trabalhadores e de camponeses". No clero diocesano, esses religiosos, que entoavam o catolicismo mais radical, foram bastante influentes. Identificavam-se com a Teologia da Libertação e se solidarizavam ativamente com as lutas dos mais pobres. A mudança no interior da Igreja os beneficiou.

Contudo, foi nessa mesma mudança de conjuntura religiosa que ascendeu ao papado Karol Wojtyla, o papa João Paulo II. A contradição estava selada. O papa que celebrou Puebla foi o mesmo que jogou luz nas desconfianças sobre a Teologia da Libertação na América Latina. Mas, até a onda progressista ser finalmente controlada, os setores identificados com ela mantiveram, por algum tempo, a sua influência. Tal questão será abordada nos próximos capítulos.

[884] Sobre as discussões a respeito da adoção da opção pelos pobres em Puebla, ver: LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 124-125.

7 EPISÓDIOS INÉDITOS DO CRISTIANISMO DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE PROPRIÁ

Após os episódios em Ilha das Flores e Canhoba, a equipe missionária diocesana foi escalada para um histórico conflito de posseiros pobres do município de Pacatuba. Um chamado na madrugada alertou ao bispo de Propriá sobre a situação de abandono dos agricultores da fazenda Santana dos Frades. Em nome da opção pelos pobres, a diocese agiu para responder aos apelos que vinham de um punhado de trabalhadores rurais do litoral sergipano. Processos criminais, cenas de violência e até prisões antes de missa enredam o envolvimento da diocese na história de Santana dos Frades.

Avolumou-se a projeção internacional dos conflitos na região e dos reflexos religiosos nas lutas sociais em Sergipe. A *BBC* de Londres e as redes de televisão alemã e francesa cobriram, com filmagens e com planos gerais e detalhes, os episódios de resistência dos trabalhadores rurais. O vencedor do Prêmio Nobel da Paz, Adolfo Pérez Esquivel, foi alertado por lideranças políticas nacionais sobre os impasses que atravessavam o pequeno Estado de Sergipe. Atendendo aos chamados, também passou por aqui e prestou a sua solidariedade aos "menores que padecem".

Os posseiros aprendiam sobre a história do seu povo nas comunidades de base. Poetas populares, muitos deles recém-alfabetizados, narraram a luta e a resistência com cânticos e poemas. A alta hierarquia diocesana abriu espaço para que os cantores populares das CEBs traduzissem, a seu modo, cartas pastorais e ações do bispo. Os boletins *Encontro com as Comunidades* ilustraram, com gravuras, as tramas. Uma unidade na ação marcou a atividade pastoral diocesana nos anos 1980. Em Santana, a diocese aprimorou o seu envolvimento nas lutas sociais e consolidou a sua conversão ao cristianismo da libertação.

Evidente que isso resultou em novas reações. A estrutura de roteiro típica de uma história de cerco não desapareceu: divisões entre trabalhadores, desconfiança generalizada, atmosfera de tensão e medo. Foram lançadas operações que visaram desacreditar o clero envolvido e, até mesmo, cenas que quase provocaram desastres fatais. A espionagem continuou avassaladora, reforçando a onda de suspeição contra a diocese. Este capítulo tem como objetivo tratar, de modo detalhado, alguns destes episódios inéditos do cristianismo da libertação na diocese de Propriá.

7.1 A LUTA DOS POSSEIROS EM SANTANA DOS FRADES

> Certa noite, bateram na porta de minha casa, lá pela 1h da madrugada. Assustado, perguntei: "- Quem é? O que vocês querem?" "- Temos que falar agora com o senhor", responderam. Abri a porta e entrou um grupo de lavradores que me contaram [sic] que a terra deles estava sendo grilada. Foi o caso Santana dos Frades que começou com uma chamada à 1h da madrugada. [885]

Santana dos Frades é um povoado que fica no município de Pacatuba. Os moradores assim se identificam: "Somos uma raça negra que pega o nome de índio. Nós somos caboclos. Tudo de uma cor só. Estando sem camisa dentro de uma lagoa [...], olhando para um, olhou para todos".[886] A assim chamada fazenda Santana tinha a posse dos frades carmelitas. Desde fins do século XIX, animais foram criados, casas construídas, e foram plantados coqueiros, bananeiras e mangueiras.[887] Em 1911, os carmelitas negociaram as terras. Porém, não negociou a parte dos moradores que já tinham as suas plantações.

O que sobrou foi vendido para o comendador Manoel Gonçalves. Por 30 mil réis, o coronel se apossou das terras. Paulatinamente, foi se apropriando de tudo, incluindo a parte não negociada.[888] Segundo os testemunhos dos mais velhos: "O Coronel tomou conta [de tudo]. Nós ficamos nas unhas dele. Com ele, começou a história de arrendamento". Primeiro, as famílias de Santana tiveram que pagar renda. Depois, veio o eito. Conforme apontou o relato de um morador sobre o eito: "Todo mundo tinha que dar um dia por semana para a fazenda. Um dia todo para fazer o que a fazenda mandasse. Tudo de graça!"[889] Ao longo dos anos, houve um histórico de reações desses moradores contra os abusos.

Outra mudança do poderio das terras de Santana veio no ano de 1979, com o retalhamento do latifúndio. De acordo com o sociólogo Rosemiro Magno da Silva, naquele ano, foi vendida uma fatia com 6.060 hectares à Superintendência da Agricultura e Produção (SUDAP), a fim de transformar a terra em projeto de colonização, com base na política de desenvolvimento rural integrado do Programa de Desenvolvimento de Áreas Integradas do Nordeste (POLONORDESTE).[890] Agora, um detalhe importante observado na pesquisa de Magno:

---

[885] Cf. CASTRO, Dom José Brandão de. (Bispo de Propriá) **Mensageiro de Santo Antônio. [**Entrevista concedida a] Luciano Bernardi, 04 de abril de 1984, p. 11.
[886] Cf. SANTOS, Fábio. **Começo de Mundo Novo:** sofrimento, luta e vitória dos posseiros de Santana dos Frades (Sergipe). Petrópolis: Vozes, 1990, p. 15.
[887] Cf. "Aos amigos e às entidades que apoiam a luta dos posseiros de Santana dos Frades". **Encontro com as Comunidades,** fevereiro de 1980, p. 13.
[888] Cf. SANTOS, Fábio. Op. Cit., 1990, p. 17.
[889] Ibidem.
[890] Cf. SILVA, Rosemiro. **A luta dos posseiros de Santana dos Frades.** São Cristóvão: UFS, 2002, p. 49.

> Quando os técnicos da POLONORDESTE foram examinar a propriedade para comprá-la, recusaram-se a negociar a parte referente à fazenda Santana, pois perceberam que aquela área era suscetível a conflitos pela posse de terra, posto que constataram a existência de várias famílias de posseiros residindo na propriedade.[891]

Diferente dos técnicos da POLONORDESTE, um dos diretores da Seragro Serigy disse publicamente que comprava a terra e a briga.[892] De acordo com Rosemiro: "No mesmo ano, a SERAGRO SERIGY [...] comprou [...] um pedaço com 4.991,25 ha [...] desmembrado da área da fazenda [...] Santana dos Frades".[893] Foi firmado o seguinte acordo na escritura de venda da gleba comprada pela Seragro:

> [...] estarão sob sua responsabilidade quaisquer indenizações que vier a ser pretendida pelos trabalhadores existentes e que tenham sido por ela contratados e devidamente fichados, e que responderá por qualquer direito real que por ventura qualquer pessoa venha requerer sobre a área vendida, com exceção dos atuais moradores que ali residem, cujas ações, reivindicações e pretensões por ventura existentes ou que venham existir serão dirimidas a cargo sob a responsabilidade exclusiva da compradora SERAGRO SERIGY AGROINDUSTRIAL LTDA.[894]

As mensagens apontam claramente que aquela área inspirava cuidados, em razão do seu histórico de conflitos. Pouco antes da venda, o conhecido doutor Roberto Peixoto, parente de Manoel Gonçalves, cercou as terras de Santana dos Frades e soltou o gado na roça. Na madrugada, os posseiros de Santana foram pedir ajuda ao bispo de Propriá, que os orientou a procurar a FETASE. Uma nova reação começou a ser operada.

A atmosfera tensa em Santana dos Frades remontava os séculos, e era produto de uma sucessão de lutas pela terra apropriada, contra o arrendamento e contra o eito. Esse clima de tensão permanente dava deixas do que estava por vir.

Com o cerco montado por Roberto Peixoto, os trabalhadores de Santana resolveram unir forças para reagir. Sete trabalhadores rurais foram a Aracaju procurar o Ministério do Trabalho. Ao regressar da viagem, os trabalhadores relataram ter sofrido pressão de um administrador da fazenda, chamado João Fortaleza. Mas não se intimidaram. Voltaram a Aracaju, e depois de muitas negativas, receberam finalmente uma mensagem positiva. Ouviram um conselho do

---

[891] Ibidem, p. 50.
[892] Ibidem, p. 51. Porém, algum tempo depois, José Augusto dos Santos, então diretor-técnico da empresa, admitiu que o grupo Vieira Sampaio, da Serigy, desistiria do negócio se soubesse que a questão era tão complicada. Cf. "Agricultores denunciam os padres de distribuírem armas para os posseiros". **Jornal de Sergipe,** 23 de setembro de 1980, p. 7.
[893] Cf. SILVA, Rosemiro. Op. Cit., p. 50.
[894] Ibidem, p. 51.

Delegado Regional do Trabalho: procurem o bispo de Propriá.[895] Foi assim que os sete posseiros bateram na porta da Igreja.

Das 300 famílias residentes, apenas sete quiseram entrar no conflito pelas terras. Com o tempo, o número saltou para 93. Segundo relato de um posseiro, o povo foi se animando quando a diocese e a FETASE tomaram conta do caso. Disse um posseiro: "foram vendo que a cerca não era para o bem da pobreza, mas para o bem do gado do doutor."[896] Não tardou para o pessoal de Santana ser proibido de plantar coqueiros. Diante disso, vender cocos, a principal fonte de renda de muitos, virou crime. A Seragro assumiu todo o processo judicial após comprar a propriedade. Disse um posseiro, ao saber da venda das terras para a empresa: "O Dr. Roberto vendeu a fazenda à [Seragro] Serigy [...]. Disse que a Seragro comprou a fazenda, a questão e tudo [...]. O doutor [...] não cumpriu a lei. Ele bem sabia que pelo direito era oferecer primeiro a nós".[897]

As 93 famílias resistiram acampando nas matas. Depois de alguns dias, resolveram continuar a trabalhar na tiragem de cocos para venda. As forças policiais, então, foram chamadas para reprimi-los. A juíza de Neópolis, Gicélia Torres, autorizou a repressão. Com duas metralhadoras nas mãos, oito fuzis, dois rifles e treze revólveres calibre trinta e oito, vieram prontos para pôr fim à ousadia dos posseiros.[898] Contudo, encontraram a união dos trabalhadores, que se recusaram a assinar as documentações judiciais que comprometeriam os seus ofícios.

A Seragro preparou um processo contra compradores, vendedores e transportadores de cocos dos posseiros.[899] O padre Miguel Derideau e o agente de pastoral, Fábio Alves dos Santos, que davam apoio aos posseiros, foram processados.[900] Os membros da equipe missionária revezavam suas idas à fazenda. Novamente, acompanharam *in loco* um conflito de terras no Estado. O bispo comentou sobre o envolvimento da Igreja nessas questões:

> A Igreja entra nesses conflitos consciente de que [...] está cumprindo a sua missão, de ir [...] em apoio daqueles que estão precisando de [...] auxílio e de ajuda. A Igreja não tem como objetivo fazer reforma agrária, nem mesmo entrar em conflitos; mas ela toma parte nesses conflitos muitas vezes e

[895] Cf. SANTOS, Fábio. Op. Cit., p. 27.
[896] Ibidem.
[897] Ibidem, p. 31.
[898] Ibidem, p. 32.
[899] Ibidem, p. 33-34.
[900] Ver o relatório do Secretariado diocesano de pastoral: "Santana dos Frades – Pacatuba – Sergipe", agosto de 1980. O relatório contém as perguntas que foram feitas pelo escrivão da Delegacia de Polícia Interestadual (Polinter) ao padre Derideau e ao irmão marista, Fábio Alves dos Santos.

> ultimamente essa participação tem sido muito grande, devido a sua filosofia segundo a qual [...], a terra foi feita para todos [...].[901]

A equipe missionária tomava a iniciativa de se envolver em Santana. Contaram com o apoio do bispo, que, notadamente, reforçava o distanciamento da antiga postura paternalista. Numa entrevista, o bispo disse que, especialmente depois da fundação da CPT, passou a acreditar, sinceramente, que o autor principal da questão agrária é o homem do campo. Uma crença contrária à essa levaria a sua diocese a percorrer, novamente, o caminho do paternalismo.[902] É nisso que reside o cerne do cristianismo da libertação: o pobre deixa de ser objeto da caridade religiosa e passa a ser entendido como sujeito da sua própria libertação.

Nota-se que a linha político-eclesial diocesana procurou fazer da instituição uma aliada das classes subalternas em suas lutas, recusando a tradicional posição intermediária. A participação da diocese em Santana chamou a atenção de muitos. Nesse início dos anos 1980, as oposições à diocese se solidificaram; contudo, o apoio vindo de diversos setores sociais e políticos também ganhou mais solidez. No meio dos novos conflitos, a diocese resolveu convocar uma missa de desagravo ao bispo e à sua equipe missionária, em decorrência das perseguições que se multiplicavam.

7.1.1 O dia em que Deus faltou à missa

> A Coordenação Diocesana de Pastoral, em face dos últimos atentados verificados contra esta Diocese, convocou os cristãos para uma Missa de Irmandade, no dia 17 de agosto de 1980, festa da Assunção de Nossa Senhora.[903]
> A missa foi precedida de uma procissão que saiu do Seminário São Geraldo. Estavam presentes seis bispos, sacerdotes de vários pontos do país e leigos também de perto e de longe.
> Foi uma bonança!... Mas nem queiram imaginar. Essa bonança foi precedida de uma terrível tempestade.[904]
> No domingo, dia 17, por ordem do governador Augusto Franco, 100 policiais, armados de metralhadoras, sitiaram Propriá para barrar uma procissão de 5000 trabalhadores rurais que caminhavam para a missa de desagravo a dom José.[905]
> O clima da cidade era de guerra e, quem não soubesse o que estaria acontecendo, pensaria que Propriá havia sido invadida por terríveis inimigos da Pátria [...]. Jamais poderia imaginar que se tratava de uma concentração religiosa, de velhos, senhoras e crianças humildes que iriam a uma missa prestar solidariedade a um membro da Igreja.[906]

---

[901] Cf. SILVA, Rosemiro. Op. Cit., 113.
[902] Ibidem, p. 115.
[903] Cf. SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. Relato dos Acontecimentos ocorridos em Propriá-SE, no dia 17 de agosto de 1980, p. 1.
[904] Cf. "Palavra de Nosso Bispo". **Encontro com as Comunidades,** agosto de 1980, p. 3.
[905] Cf. "Cerco a Propriá", **Revista Veja,** 27 de agosto de 1980, p. 28.
[906] Cf. "Violência policial agita Propriá". **Jornal de Sergipe,** 19 de agosto de 1980.

Uma missa foi marcada para o domingo de 17 de agosto de 1980, na cidade de Propriá. Não era uma missa qualquer. Nem poderia ser. A coordenação diocesana da pastoral sabia disso. A missa era um ato de desagravo ao bispo dom José Brandão de Castro e à sua equipe missionária. Todos eles, o bispo e sua equipe missionária, ameaçados em suas funções pelas oligarquias da região e sistematicamente monitorados pela comunidade de informações da ditadura. Já havia alguns anos que uma missa, celebrada nos espaços da diocese, não era apenas uma missa. Era o ônus a ser pago pela mudança radical em sua linha político-eclesial.

À época da missa, a diocese conglomerava 25 municípios, totalizando 230 mil habitantes.[907] Naquele momento, a instituição se tornou uma denunciante-mor dos megaprojetos modernizantes, postos em prática, nos mais variados municípios espalhados pelo território diocesano. Por isso, fez inimizades marcantes com empresas governamentais e com os seus entusiastas.

Entre um e dois meses antes da missa do dia 17, a diocese de Propriá lançou uma nota pública que descrevia algumas das muitas violências sofridas pelo bispo e por sacerdotes da instituição. O texto ganhou as páginas dos jornais, inclusive da imprensa de âmbito nacional.[908] Segundo o exposto na nota, os sucessivos atos de violência contavam com a participação de prefeitos, políticos, latifundiários, oficiais de justiça, polícia e juízes de direito. A falta de providências das autoridades para efetivar a punição dos autores dos atos foi salientada na maior parte dos casos citados.[909]

A diocese denunciou cada caso e, também, deu a eles visibilidade nacional. Os tempos de bom comportamento tinham se encerrado. Foi assim que a missa, em meio à vastidão de conflitos que a envolviam, converteu-se numa de suas contraofensivas. Segundo o padre Isaías do Nascimento, uma missa de desagravo é uma "celebração eucarística em ação de graças a Deus, pelo dom da vida, em repúdio e pela conversão de uma pessoa, ou de várias, que causaram danos a um ato, objeto, ou pessoa sagrados".[910]

---

[907] Ver: CASTRO, dom José Brandão de. **Uma visão do Baixo São Francisco Hoje.** Depoimento de dom José Brandão de Castro na CPI das enchentes. [S.l],10 de setembro de 1981, p. 4.
[908] Cf. "Franco manda apurar invasão de Igreja". **Folha de São Paulo,** 19 de julho de 1980, p. 5.
[909] Um dos juízes citados foi o conhecido Francisco de Mello Novais: juiz da Comarca de Porto da Folha. A sua influência política e o estilo autoritário lhe garantiram o apelido de "rei do sertão". A diocese mantinha uma relação de animosidade com Francisco Novais desde o ano de 1978, quando o acusaram de tentar agredir, com Élcio Britto, o padre Nestor Mathieu. Cf. "Esclarecimentos que se fazem necessário". **Encontro com as Comunidades,** junho e julho de 1980, p. 12. A diocese também denunciou, em diversas ocasiões, dois policiais civis, conhecidos como Saia Justa e Tatuzinho. Eles foram acusados de se comportarem como capangas da Coco Serigy e de responderem por diversos crimes na Justiça. O nome verdadeiro de Saia Justa era Walter Lopes. Foi morto numa troca de tiros contra um elemento foragido da Justiça, no famoso episódio do Hotel Casarão, ano de 1984, na cidade de Aracaju.
[910] Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., 2017, p. 173.

Essa era a segunda missa de desagravo organizada pela diocese de Propriá.[911] Uma diocese envolvida nas lutas sociais da região dificilmente abriria mão de suas práticas religiosas para angariar solidariedade e fortalecer sua opção evangélica. Além disso, a missa de desagravo não deixava de ser um meio capaz de amplificar as denúncias sobre os recentes acontecimentos que ameaçavam o pastoreio do bispo de Propriá e dos missionários, espalhados pelos 25 municípios acoplados à diocese.

Segundo um informe da coordenação de pastoral, a divulgação da missa foi ampla, e uma procissão pela tarde foi acertada para antes da celebração. Os celebrantes vinham das mais variadas regionais da Igreja Católica no país. Eram eles bispos, frades e padres. Os bispos eram: dom Hélder Câmara, arcebispo de Olinda e Recife; dom Edmilson Cruz, bispo auxiliar de Fortaleza[912]; dom Francisco Austregésilo, bispo de Afogados de Ingazeira[913]; dom Tiago Postma, bispo de Garanhuns; dom Antônio Fragoso, bispo de Crateús; e dom José Maria Pires, arcebispo de João Pessoa.[914]

Além dos bispos, participaram como celebrantes o padre Virgílio Uchoa, subsecretário da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), padre Francisco, representando a diocese de Goiás, frei Marcelino Cantalice, frei Juvenal e frei Bonfim, franciscanos da Província do Nordeste, e o padre Cícero, da diocese de Estância. Os responsáveis por celebrar a missa de desagravo eram nomes de peso do catolicismo progressista nacional.

No início da tarde, caminhões com lavradores e trabalhadores rurais, carregando faixas, carros lotados de lideranças populares e animadores, das centenas de comunidades de base espalhadas pelo Nordeste, foram chegando. Porém, um pomposo esquema de segurança montado pela polícia os aguardava. Por volta das três da tarde, a polícia militar procurou fechar todas as entradas da cidade, alegando que fazia uma "operação de rotina" do Departamento de Trânsito de Sergipe (Detran), que enviava soldados às cidades do interior para "fiscalizar motoristas e apreender veículos irregulares".[915]

Não foi o que se viu. Só veículos que se dirigiam à concentração religiosa passaram pelo crivo rígido da fiscalização.[916] Segundo uma matéria detalhada, publicada pelo *Jornal de*

---

[911] A primeira foi a missa de desagravo ao bispo e seu agente de pastoral, Fábio Alves dos Santos, em razão do episódio da invasão da catedral pelos membros da família Britto. Esse episódio foi tratado no capítulo anterior. Cf. ANDRADE, José. "Disputa de terras ameaça até tradições de Propriá". **O Estado de São Paulo,** 10 de dezembro de 1978. Ver também: "Bispos do Nordeste desagravam dom Brandão". **Jornal de Sergipe,** 05 de dezembro de 1978.

[912] Dom Edmilson representou dom Aloísio Lorscheider, cardeal e arcebispo de Fortaleza.

[913] Representante da CPT - Regional Nordeste II (CPT-RE II).

[914] Presidente do RE II e representante da CNBB para a missa.

[915] Cf. "Violência policial agita Propriá". **Jornal de Sergipe,** 19 de agosto de 1980.

[916] Ibidem; para maiores detalhes, ver: SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. Relato dos Acontecimentos ocorridos em Propriá-SE, no dia 17 de agosto de 1980, p. 2.

Sergipe, a polícia militar enviou "cinco *Volkswagen*, três camburões e um ônibus especial, cheio de policiais".[917] Chegaram armados com metralhadoras, revólveres e cassetetes. Faziam crer que os verdadeiros objetivos da "operação de rotina" eram dificultar a realização da procissão e ensombrar a missa.

Instaurou-se uma situação absurda: as forças coercitivas do Estado montadas para uma ação beligerante que começava numa procissão e se encerrava numa missa. A primeira ofensiva foi a de intimidar, nas entradas da cidade, as pessoas que chegavam para a celebração, ainda pela tarde. Mas a segunda ofensiva não ficou apenas na intimidação. Na descrição do relatório do Secretariado de Pastoral: "À moda de sequestro, com armas em punho, a polícia prendeu cinco posseiros [...] que foram levados para a cadeia local".[918]

Eram os "ladrões de cocos" da área que sempre viveram. Não para a Justiça. Vale lembrar que a Seragro agia para impedir a comercialização dos cocos que, segundo ela, eram seus. A juíza de Direito de Neópolis, Gicélia Torres, entendeu a questão da mesma forma que a Seragro.[919] Curioso, para alguns, o fato de os mandados de prisão terem se efetuado justamente no dia da missa de desagravo, em plena cidade de Propriá. Mas não era curioso para o Secretário de Segurança Pública, Pedro Barreto de Andrade. Segundo ele: "para se prender ladrões não existe dia nem hora".[920]

Enquanto os pequenos agricultores de Santana eram detidos, carros com romeiros eram presos nas entradas da cidade. Gente de todos os cantos -— vinda de Porto da Folha, Brejo Grande, São Miguel, Cacimbas — era paralisada pela operação das forças policiais. As ordens expedidas pela justiça eram levadas a cabo de modo implacável. O pânico começava a se instaurar. A prisão de um dos líderes de Santana, Clodoaldo Santos, provocou o terror dos que esperavam pela missa.

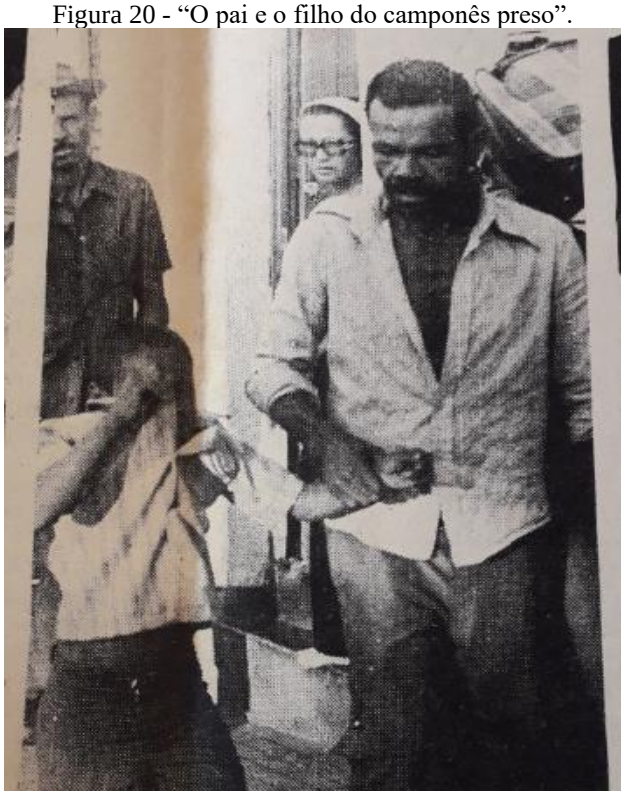
A cena era tétrica: algemado, uma arma apontada na cabeça, pressionado a entrar no *Fiat* do delegado Clécio Lins Batista. A trilha sonora da cena era distorcida pelo choro de seu filho, que assistia à distribuição de socos e pontapés contra o seu pai. O menino implorava, sem

---

[917] Cf. "Violência policial agita Propriá". **Jornal de Sergipe,** 19 de agosto de 1980.
[918] Cf. SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. Relato dos Acontecimentos ocorridos em Propriá-SE, no dia 17 de agosto de 1980, p. 2.
[919] Além de Clodoaldo, foram presos Amarílio Bispo, Laurentino Cruz, Moacir dos Santos, José Américo Santos e Geraldo Pedro dos Santos. Este último era presidente do Sindicato dos Agricultores de Pacatuba. Cf. SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Mandado de prisão de Moacir dos Santos.** Expedido pela juíza Gicélia de Araújo Torres. [07 de agosto de 1980]; SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Mandado de prisão de José Américo dos Santos**. Expedido pela juíza Gicélia de Araújo Torres. [07 de agosto de 1980]; SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Mandado de prisão de Laurentino da Cruz**. Expedido pela juíza Gicélia de Araújo Torres. [07 de agosto de 1980].
[920] Cf. "Pedro Barreto recebeu queixa sobre agressão". **Jornal de Sergipe,** 19 de agosto de 1980.

efeito, para os policiais o soltarem.[921] Sua camisa de botões acolhia as lágrimas. Clodoaldo assistia ao sofrimento da família. Parecia ser o destino de um jovem e pobre agricultor de 28 anos que resolveu liderar uma disputa de terras.

Figura 20 - “O pai e o filho do camponês preso”.



Fonte: Jornal de Sergipe, 19 de agosto de 1980.

Entre solavancos, um teimoso jornalista perguntou a Clodoaldo o porquê de estar sendo levado à prisão. A resposta elucida a surpresa dele diante do fato: “Sei não! Vim para a missa de Dom José e este pessoal me colocou no carro com essas algemas”.[922] As cenas da prisão eram grosseiras. Nem todos conseguiram assisti-las incólumes. Foi assim com a mãe de Clodoaldo, a dona Geraldina. Ao presenciar a prisão do seu filho, desmaiou nos braços do marido.[923] Tão ávidos estavam os policiais para cumprir as ordens, vindas da toga de Gicélia Torres, que acabaram prendendo, por engano, agricultores de Santana que não constavam na lista de prisão. O pânico se instaurou.

Figura 21 - “O pânico nas ruas de Propriá depois das primeiras prisões e de ameaças com armas”.

[921] Cf. “Violência policial agita Propriá”. **Jornal de Sergipe,** 19 de agosto de 1980.
[922] Ibidem.
[923] Cf. “Geraldina desmaia nos braços do marido ao assistir a prisão do filho”. **Jornal de Sergipe,** 19 de agosto de 1980.

Fonte: Jornal de Sergipe, 19 de agosto de 1980.

Correria nas ruas de Propriá e carros barrados em suas entradas. Não tardou para que forças políticas da oposição, convidadas para a celebração, usassem dos seus atributos legais, a fim de acalmar os ânimos e pressionar as autoridades policiais a rever sua ação. Parecia algo sensato a se fazer. Mas não passou de uma infeliz ingenuidade. Quem pagou caro por ela foi o novo deputado estadual do PMDB, com 17 dias de mandato na Assembleia Legislativa de Sergipe (ALESE), Nelson Araújo dos Santos.

Em sua tentativa desesperada de intervir para que fosse liberada uma das principais entradas de Propriá, Nelson Araújo teve uma trágica lição. Apanhou na frente de todos, sem clemência, deixando atônitos aqueles que presenciavam a bestialidade do ato. Não era apenas a desmoralização de um deputado. Era a desmoralização de todo o legislativo sergipano, disse um parlamentar.[924] A imunidade parlamentar de que gozava estava sendo esmurrada pelas mãos de policiais e sargentos.

Para esses, entretanto, parecia não bastar os socos e pontapés. A humilhação precisava ser maior. Algemaram Nelson na porta de uma viatura, ainda apanhando, mesmo algemado e amarrado. Uma prática tão comum de violência policial dirigida contra os subalternos era agora conhecida cruamente por um deputado. Tratava-se de mais um famoso episódio de

[924] Guido Azevedo, deputado pelo Partido Popular (PP), asseverou, em sessão na ALESE, um dia após o ocorrido: "É uma indignidade que se acomete contra todo o Legislativo". Deputados da oposição também se solidarizaram com Nelson Araújo. Alguns deles condenaram a agressão sofrida por Araújo, porém minimizaram a responsabilidade do governo, a exemplo de Francisco Paixão e Luciano Prado. Houve casos, entretanto, de situacionistas que foram acusados de não assinar nota da ALESE em solidariedade a Nelson. Esse foi o caso do deputado Arthur de Oliveira Reis. No Senado Federal, os representantes sergipanos, Lourival Baptista e Passos Porto, acusavam o bispo e sua equipe missionária pela desordem no Baixo São Francisco. Cf. "Senador acha bispo culpado". **Jornal do Brasil,** 22 de agosto de 1980; "Ecos da brutalidade policial". **Diário de Aracaju,** 21 de agosto de 1980; "Deputado explica agressão". **Jornal de Sergipe,** 19 de agosto de 1980, p. 2-3. Ver também o debate realizado pelo *Jornal de Sergipe* com deputados situacionistas, oposicionistas e membros do clero diocesano, em: "Problema do Baixo São Francisco só chega ao fim com Reforma Agrária". **Jornal de Sergipe,** 24 e 25 de agosto de 1980, p. 8.

"generalização da repressão". Nelson Araújo sentiu na pele. Nas palavras de um morador de Santana: "O deputado Nelson Araújo andou caçando um jeito de dar um fim nessas coisas e fez foi apanhar da polícia. Apanhou, coitado, que ficou desconsolado".[925] Era esse o destino do deputado naquele dia: espancado e amarrado na porta de um *Volkswagen* da polícia.

Figura 22 - "Deputado Nelson Araújo".

Fonte: A Tarde, 28 de agosto de 1980.

Por pouco, outro deputado do PMDB, Jackson Barreto, não passou pela mesma truculência. Um dos momentos foi quando carros "chapa branca" — um *Fiat*, uma *Brasília* e um *Passat* preto — circulavam na Avenida Pedro Abreu Lima para buscar os posseiros de Santana. Noutro momento, foi no trevo da entrada da cidade. Por lá, Jackson tentava impedir a apreensão de carros, caminhões e ônibus que levavam trabalhadores rurais para a celebração. Conseguiu salvar faixas de protesto. Algumas delas, diziam: "Ação Católica de Monte Alegre Unidos na Fé. Trazemos nossa solidariedade a Dom Brandão" e "Com Cristo venceremos com Amor".[926] Pareciam faixas subversivas?

Porém, a violência não chegou até Jackson da mesma forma com que chegou a Nelson Araújo. Jackson era deputado federal, e não tinha apenas 17 dias de mandato. Era uma figura política conhecida pelas forças policiais.[927] Mesmo cercado por eles, conseguiu driblá-los, não

[925] Cf. SANTOS, Fábio. Op. Cit., p. 35.
[926] BRASIL. Jackson Barreto de Lima – Violências policiais em Sergipe. **Diário do Congresso Nacional**. Brasília, Câmara dos Deputados, 1980.
[927] Cf. DOSSIÊ de Jackson Barreto de Lima. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P642/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

apenas fazendo uso da sua famosa retórica[928], mas disparando em direção ao carro de um correspondente do *Jornal do Brasil*, que o tirou dali.[929] Difícil saber se a quente temperatura de Propriá estava mais baixa que a quentura do temperamento dos policiais. Talvez, sim, para o comandante da polícia militar, Albuquerque Feijó, que jogou toda a responsabilidade do incidente aos "desvios de temperamento de alguns policiais".[930]

Depois de passar por agonizantes trinta minutos preso e amarrado numa viatura policial, acompanhado pelo ritmo frenético das pauladas de cassetetes, Nelson Araújo foi, enfim, libertado. Graças à intervenção de André Lucas, Delegado de Acidentes, que o reconheceu.[931] Apesar dos pesares, Nelson e Jackson deram uma importante contribuição para a liberação dos veículos emperrados numa das entradas da cidade.

Contudo, o mais importante gesto veio dos próprios barrados, que desceram dos seus veículos e se dirigiram à cidade andando; assim mesmo, a pé, de dois a três quilômetros.[932] Era uma clara demonstração de que havia medo, pânico e horror, mas que nada disso impediria a disposição de uma massa de fiéis em selar o apoio e prestar a solidariedade ao bispo dom José Brandão, à sua vilipendiada equipe missionária e aos pobres do Baixo São Francisco. A diocese tinha uma popularidade incontestável, mesmo enfrentando uma intrépida oposição.

Dom Antônio Fragoso, o padre Etienne e o frei Enoque foram até a cidade para acolher os que chegavam. Nas ruas, Fragoso gritava: "Corram para a Catedral!". Dom Brandão e dom

---

[928] Jackson Barreto segurava uma faixa de apoio a dom Brandão quando o comandante da PM tentou arrebatá-la. Jackson reagiu com os dizeres: "[...] respeite o Congresso Nacional, coronel, pois eu sou um dos seus integrantes". Em seguida, Jackson continuou tentando se esquivar dos policiais que insistiam em tirar-lhe a faixa que segurava. Até que, próximo de um correspondente do *Jornal do Brasil*, o deputado emedebista argumentou que a imprensa estava presente "para documentar a cena de violência que o senhor vai praticar contra o Congresso, na pessoa de um dos seus membros". Cf. "Deputado preso e espancado ao apoiar bispo em Sergipe". **A Tarde,** 19 de agosto de 1980.

[929] BRASIL. Jackson Barreto de Lima – Violências policiais em Sergipe. **Diário do Congresso Nacional.** Brasília, Câmara dos Deputados, 1980.

[930] Cf. "Feijó culpa os desvios de temperamentos". **Tribuna de Aracaju,** 21 de agosto de 1980. A queixa do comandante, porém, foi exitosa. Os policiais que participaram da agressão contra o deputado Nelson Araújo foram punidos. O soldado acusado de espancar o deputado Edvaldo Barbosa dos Santos foi expulso da corporação. O terceiro sargento, que algemou o deputado na viatura policial, Josenildo Santana, ficou detido por 30 dias no quartel. O segundo sargento, Miguel Pereira Neto, também foi preso por, na condição de comandante da operação, permitir a violência contra Nelson Araújo. Cf. "PM pune militares que espancaram o deputado". **Diário de Aracaju,** 21 de agosto de 1980; "Governador manda punir policiais que agrediram um deputado em Propriá". **A Tarde,** 21 de agosto de 1980. Ainda que houvesse a punição, deputados da ALESE, o secretariado diocesano, associações de trabalhadores e o próprio Nelson Araújo entendiam que punir apenas os soldados era uma forma de fazê-los de "bodes expiatórios", a fim de limpar a responsabilidade do governo Augusto Franco e dos comandos policiais. Ver: SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. Relato dos Acontecimentos ocorridos em Propriá-SE, no dia 17 de agosto de 1980, p. 6; "Caso Propriá: Governador recebe protesto da CONTAG". **Tribuna de Aracaju,** 21 de agosto de 1980.

[931] Essa informação consta na matéria "Outra vez a polícia na berlinda". **Diário de Aracaju,** 20 de agosto de 1980.

[932] Cf. SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. Relato dos Acontecimentos ocorridos em Propriá-SE, no dia 17 de agosto de 1980, p. 2; Cf. CASTRO, Dom José Brandão de Castro. (Bispo de Propriá) **"A difícil missão de um bispo hoje".** [Entrevista concedida a] Santuário de Aparecida, 23 de novembro de 1980, p. 6.

Austragésilo, que também era advogado, dirigiram-se até a delegacia de polícia para se inteirar sobre a situação dos presos. Poucas respostas obtiveram. Voltando da cadeia, dom Austragésilo se dirigiu a uma das entradas da cidade para liberar carros, acompanhado do estudante de teologia Manoel Luiz. Enquanto isso, dom Hélder, dom José Maria Pires, dom Tiago e dom Edmilson Cruz ficaram dentro do Seminário São Geraldo, acolhendo quem ia chegando e concedendo entrevista.[933]

O jornalista Diógenes Brayner e o fotógrafo Luiz Carlos registraram a consternação dos bispos convidados para celebrar a missa. Os prelados estavam presos no Seminário, tomando conhecimento da onda de terror que varria a cidade. O cancelamento da missa foi cogitado.[934] Mas, em seguida, tal possibilidade foi rejeitada. Eram milhares de pessoas dispostas a enfrentar os mais diversos obstáculos para a celebração de desagravo. A quantidade expressiva de trabalhadores desembocava num sentido de unidade que não os faria recuar. Ir àquela missa ganhava um sentido de resistência.

No início da noite, cerca de cinco mil pessoas se dirigiam ao Seminário e, em seguida, partiam para a procissão. Já eram sete da noite. A escuridão da violência, aos poucos, cedia lugar ao brilho dos cânticos e das faixas. Algumas delas, diziam: "Trabalhadores aprovam o compromisso da Igreja com o povo", "Povo unido é o braço de Deus", "Estamos unidos ao nosso pastor", "A terra pros camponeses e não pros bois", "Os lavradores sem terra unidos a dom José", "Coragem Dom José, Coragem Missionários, Coragem Povo de Deus" etc.[935]

Figura 23 - "Para este povo a polícia se... armou até de metralhadoras".

[933] Cf. SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. Relato dos Acontecimentos ocorridos em Propriá-SE, no dia 17 de agosto de 1980, p. 2-3; "Problema do Baixo São Francisco só chega ao fim com Reforma Agrária". **Jornal de Sergipe,** 24 e 25 de agosto de 1980, p. 8.
[934] Cf. "Bispos unidos contra a violência". [Entrevista] Dom Helder Câmara, Arcebispo de Olinda e Recife, e Dom José Maria Pires, Arcebispo de João Pessoa, **Jornal de Sergipe,** 19 de agosto de 1980.
[935] Cf. "Violência policial agita Propriá". **Jornal de Sergipe,** 19 de agosto de 1980.

Fonte: Jornal de Sergipe, 19 de agosto de 1980, p. 6.

Saindo do Seminário São Geraldo em direção à Catedral, carregando faixas e guiados pelas imagens de Nossa Senhora de Fátima, Santo Antônio e São José, os pobres cantavam: "Eu confio em Nosso Senhor. Com fé, esperança e amor". À frente da procissão, os celebrantes. O clima parecia mais arejado e iluminado. Até aparecer uma nova ofensiva: uma Kombi da firma *Preussag*, misteriosamente desgovernada, parte para cima da multidão. Deu a entender que tinha dois alvos: dom José Brandão e dom Hélder Câmara.[936] O desfecho da ação só não foi exitoso graças aos alardes de dom Austragésilo. Colocou-se na frente da Kombi, fez um sonoro estardalhaço, gritando: "Você é louco? Você é louco?".[937]

Passado o susto, a procissão continuou. A saga até chegar à Catedral se encerrou depois de tantos atos nebulosos. A diocese de Propriá sentia, mais uma vez, o peso das consequências do que entendia ser a sua missão. Reafirmava, assim, os presságios de Puebla.[938] A missa estava pronta para ser celebrada na catedral de Propriá. A partir daí, tudo correu sem maiores gravidades. Dias depois do episódio, o deputado José Carlos Teixeira trouxe de Brasília a seguinte informação: para o Ministro da Justiça, Ibrahim Abi-Ackel, as divergências entre a

[936] Segundo dom Brandão, a Kombi queria a ele e a dom Helder. Cf. CASTRO, Dom José Brandão de Castro. (Bispo de Propriá) **"A difícil missão de um bispo hoje".** [Entrevista concedida a] Santuário de Aparecida, 23 de novembro de 1980, p. 6.
[937] SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. Relato dos Acontecimentos ocorridos em Propriá-SE, no dia 17 de agosto de 1980, p. 3.
[938] Numa das conclusões da Conferência de Puebla, disse: "De qualquer forma, a Igreja deve estar disposta a assumir com coragem e alegria as consequências de sua missão, que o mundo nunca aceitará sem resistência". Cf. *IN:* CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. 3, 1980, São Paulo. **Conclusões de Puebla.** São Paulo: Paulinas, p. 90.

diocese e o governo eram um dos mais graves e únicos casos de conflito entre Igreja e Governo no momento.[939]

7.1.2 O encontro entre a *BBC* de Londres e a diocese de Propriá

Os conflitos sociais do Baixo São Francisco ganharam uma projeção internacional. Primeiro, num programa de televisão da Alemanha, que destacou, em cadeia nacional, a situação social da região. Em seguida, numa emissora francesa, que realizou um trabalho sobre a luta dos índios Xocós.[940] Apesar das poucas informações acerca das duas produções, foi possível identificar um relatório confidencial da ASV/SNI que comentava o trabalho francês. Segundo o documento da ASV/SNI, tratava-se de um filme intitulado "Terra dos Xocós".

No que tange ao filme, o órgão de espionagem defendeu que esse causou grande repercussão entre a população local, especialmente da cidade de Propriá, e que seria reprisado por toda a região. A ASV/SNI argumentou que frei Enoque o exibia na casa paroquial. Ademais, o relatório defendeu que o filme mostrava aberrações cometidas pela família Britto contra os índios. O órgão pontuou que o prefeito de Propriá, Antônio Britto, solicitou ao Departamento de Polícia Federal a apreensão do material, pela falta de certificado da Divisão de Censura e Diversões Públicas. O prefeito classificou o filme como clandestino, e "um abuso e desrespeito às famílias tradicionais da Região".[941]

Depois dos trabalhos da televisão alemã e francesa, as lutas no norte de Sergipe chamaram a atenção de um programa de televisão britânico. Tratava-se de *Everyman*, uma conhecida série de documentários, de trinta e cinco minutos, produzida pelo Departamento de Assuntos Religiosos da *BBC* de Londres. A série era conhecida por produzir documentários em diversas partes do mundo. Foi a única unidade de filmagem ocidental a captar a reação de júbilo do papa João Paulo II em sua diocese na Cracóvia. Gozava de reputação internacional. Algo reconhecido pela própria comunidade de informações da ditadura, que procurou apurar a passagem da rede internacional no Brasil.[942] A equipe, vinda do estrangeiro, chegou a Sergipe em setembro de 1980.

---

[939] Cf. "Ministro da Justiça está preocupado com violência em Sergipe". **Jornal de Sergipe,** 23 de agosto de 1980. Os posseiros presos na missa de desagravo foram soltos um mês depois.
[940] Cf. "Londres vai filmar miséria no Baixo S. Francisco". **Tribuna de Aracaju,** 03 de setembro de 1980.
[941] Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE "PAULO BARBOSA DE ARAÚJO". Doc. ASV_ACE_3764_82, 6f.
[942] Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_80000957_d0001de0001. – 1980; 24 de setembro de 1980, 22f.

Agentes da Polícia Federal, a mando do SNI, procuraram obter informações sobre as finalidades da equipe da *BBC* no Brasil. Receberam respostas do produtor do documentário, Colin Camaron, e da pesquisadora e jornalista Patrícia Frances Steeples. O objetivo, segundo informaram aos agentes, era o de "pesquisar as condições sociais e religiosas do povo brasileiro, para uma futura filmagem, em 16 mm, nas regiões escolhidas, para a *BBC-Televisão*".[943] Vale lembrar que um folheto da *Everyman* também destacou que a visita do papa ao Brasil seria um ótimo ensejo para a realização do documentário sobre a situação social e religiosa no país.

Além da diocese de Propriá, o folheto da *BBC* informou que seriam realizadas filmagens também na arquidiocese de São Paulo e de João Pessoa. Porém, acabou que a centralidade das filmagens ficou mesmo em Sergipe. Ao chegar a Propriá, em setembro de 1980, a equipe da *BBC* entrevistou dom Brandão. Acompanhados do bispo, foram à cidade de Pacatuba conhecer a fazenda Santana dos Frades. Chegando lá, entrevistou moradores locais e realizou as primeiras filmagens.

A equipe da *BBC* procurou levantar depoimentos das múltiplas partes envolvidas no conflito em Santana. Por isso, entrevistou o superintendente da Polícia Civil, o coronel João Barreto Mota, e o gerente da fazenda, José Augusto dos Santos. Acompanhados de Barreto Mota, os jornalistas conseguiram entrevistar os posseiros presos na missa de desagravo.[944] Algo que chamou a atenção da Divisão de Segurança e Informações do Ministério de Relações Exteriores (DSI/MRE). Os agentes de informação do órgão citado comentaram: "Impressionou favoravelmente o fato de a equipe [...] ter sido autorizada a conversar livremente com os presos e deles colher palavras de protesto sem intervenção de autoridade policial".[945]

A Polícia Federal sempre esteve atenta à presença da equipe de jornalistas e intérpretes da *BBC* no Baixo São Francisco. Numa troca de informações entre duas agências do SNI, afirmou-se que a divisão da Polícia Federal de Sergipe, ao tomar conhecimento da presença da *BBC* no Estado, entrou em contato com o seu escalão superior, em Brasília, "recebendo instruções específicas para o caso".[946]

Em seguida, foi dito que quatro agentes e um delegado ficariam com a função de estabelecer contato com os estrangeiros em Propriá. Após uma conversa informal com os jornalistas, os agentes perceberam que tudo estava em ordem. Só restava a autorização do

---

[943] Ibidem.
[944] Ibidem.
[945] Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_81016119_d0001de0001. – 1981; 1981, 18f.
[946] Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_80000957_d0001de0001. – 1980; 24 de setembro de 1980, 22f.

Ministério de Relações Exteriores (MRE) para a realização das filmagens anunciadas. Algo que veio a acontecer em seguida.[947] Porém, pode-se questionar a versão dos agentes, que disseram ter sido tranquila a conversa entre eles e os jornalistas.

Outro documento confidencial do DSI/MRE frisou que Colin Camaron, o produtor do documentário, informou à divisão do MRE dos constrangimentos de que foi vítima em Sergipe, na noite do dia 05 e na madrugada do dia 06, por parte de dois policiais à paisana que se identificaram como representantes do Departamento de Polícia Federal do Estado. O documento afirma que o jornalista transpareceu estar bastante temeroso em prosseguir os seus trabalhos naquele local.[948]

Contudo, as filmagens da *BBC* continuaram. Não tardou para acontecer um grave incidente, denunciado pela diocese como um atentado contra a vida do bispo. O incidente ocorreu no dia 14 de setembro. Uma nota da FETASE foi divulgada publicamente. Sobre o ocorrido, foi dito que:

> Logo depois da passagem dos carros que transportavam o bispo e a equipe da BBC [sete jornalistas e dois intérpretes], cinco elementos do povoado Fazenda Nova, todos eles ligados a Serigy, obstruíram um bueiro da estrada pública. O trabalho foi feito de tal maneira que um motorista não advertido previamente sofreria um acidente de proporções imprevisíveis.
> O bispo e os jornalistas, porém, não foram vítimas da ação criminosa, porque moradores da Fazenda Nova os alertaram para o perigo.
> Soube-se também que os autores de tal ação haviam participado, no dia anterior, de uma reunião com o Sr. José Augusto dos Santos, Diretor-Técnico da Serigy, no povoado Fazenda Nova, onde se tratou das represálias a serem tomadas contra os posseiros de Santana dos Frades.[949]

Um dos moradores da fazenda Nova admitiu ser um dos autores da escavação do bueiro. O intuito da cilada era o de provar que os padres estavam levando coco em carros pequenos. Sobre o ocorrido, o produtor da *BBC* disse ter realmente ficado com medo quando foi avisado que uma armadilha os aguardava. Comentou o jornalista: "Olha, realmente foi lamentável este último acontecimento. No meu modo de pensar este 'atentado' foi uma demonstração de raiva do povo da fazenda [Nova] ao Dom Brandão [...]".[950] Por sua vez, na apuração da Secretaria de Segurança Pública e Serviço Estadual de Informações de Sergipe, o que ocorreu foi o seguinte:

---

[947] Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_81016119_d0001de0001. – 1981; 1981, 18f.
[948] A embaixada britânica foi comunicada que as autoridades seriam notificadas e que seriam tomadas as providências cabíveis. Ibidem.
[949] Cf. "Nota da Fetase". **Encontro com as Comunidades,** setembro e outubro de 1980, p. 17.
[950] Cf. "Jornalista da BBC admitiu atentado em Santana". **Jornal de Sergipe,** 18 de setembro de 1980.

> [...] os moradores do povoado "Fazenda Nova", com a finalidade de evitar que os posseiros da fazenda "Santana dos Frades" transportassem ilegalmente os cocos daquela fazenda, danificaram um bueiro que dava acesso de passagem à população existente entre a fazenda e o referido povoado. Não sabendo do ocorrido, o Bispo de Propriá, juntamente com os Jornalistas da BBC de Londres que o acompanhavam, ignorando o risco, ao se aproximarem do bueiro obstruído, presumiram que haviam tramado um acidente contra a pessoa do Bispo e demais acompanhantes, só vindo a perceber do mal entendido dias depois, após manter contato com moradores da Fazenda Nova, que esclareceram o fato, vindo a ter conhecimento que realmente ninguém tramava um atentado contra sua vida e demais Jornalistas. No mesmo dia, o referido Bispo juntamente com seus acompanhantes foram vistos [sic] no local onde presumiram haver sofrido um atentado [...].[951]

Portanto, aquele setor de segurança concluiu não ter havido atentado contra o bispo. De todo modo, o acidente seria inevitável, se não fossem os avisos de alguns dos moradores da fazenda Nova, que não concordaram com a escavação maldosa do bueiro. A fazenda Nova era vizinha da fazenda Santana. A maioria dos seus moradores se opunha à luta dos posseiros de Santana. Fica a pergunta: o que motivava trabalhadores rurais da Fazenda Nova, tão pobres quanto os da fazenda Santana, terem tamanha ojeriza ao clero de Propriá e à luta empreendida pelos posseiros de Santana? São muitas as hipóteses.

A empresa Serigy soube bem manter a divisão entre os trabalhadores rurais de Pacatuba. Parecia operar em torno da velha estratégia do "dividir para conquistar". Tinha o apoio da Justiça, que construía a imagem de que os trabalhadores de Santana eram "ladrões de coco". A empresa agroindustrial organizou os pequenos agricultores que não eram receptivos à ideia de lutar pela posse das terras de Santana. Ademais, promoveu reuniões a fim de exortá-los contra padres, agentes de pastoral da diocese de Propriá e o que chamavam de "minoria insatisfeita", formada pelos agricultores que reclamavam a posse daquelas terras.[952]

Como demonstrou a pesquisa de Rosemiro, a empresa também ofereceu vantagens aos que recusaram apoiar os posseiros de Santana.[953] Porém, a notável influência do poder econômico na questão não parece explicar por completo a formação de um bloco unificado de pequenos agricultores, apelidados de "contras", que deixavam claro o seu alinhamento com o antigo proprietário das terras. Entoavam: "Viva o Dr. Roberto, ele foi nosso Pai".[954] É preciso

---

[951] Cf. DOSSIÊ de dom José Brandão de Castro. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P770/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

[952] Cf. "Agricultores denunciam os padres de distribuírem armas para os posseiros". **Jornal de Sergipe,** 23 de setembro de 1980, p. 6-7.

[953] Sobre as vantagens oferecidas pela Seragro, conferir: SILVA, Rosemiro. Op. Cit., 2002, p. 99-100.

[954] Cf. "Agricultores denunciam os padres de distribuírem armas para os posseiros". **Jornal de Sergipe,** 23 de setembro de 1980, p. 6-7. Sobre os "contras", ver: RELATÓRIO. **Avaliação da caminhada feita em Santana dos anos de 1970 a 08/82 – com a ajuda de Beatriz Costa da Equipe "Nova",** [S.d]. Sobre a oposição de fazendeiros e pequenos agricultores da Fazenda Nova aos padres da diocese, ver: RELATÓRIO. **Ocorrências em Santana dos Frades,** 18 de setembro de 1980.

considerar que, entre esses moradores, existia a crença de que a luta pelas terras de Santana era uma injustiça contra Roberto Peixoto, o antigo proprietário.

Ademais, gozando de algumas regalias, os moradores da fazenda Nova argumentavam que os posseiros de Santana, orientados por padres, os impediam de trabalhar e transitar pela fazenda.[955] A estranheza e ojeriza contra o clero era reforçada por aparelhos midiáticos da região, que fabricaram uma imagem negativa dos missionários diocesanos. Estes, foram chamados de "parasitas", "anarquistas", "agentes da miséria"; descritos como "padres cabeludos, sem batina, usando óculos *ray-ban* e calças *Lee*".[956] Essa confluência de fatores consolidou, por muito tempo, a divisão na luta pela terra no município de Pacatuba.

Apesar de todos os incidentes, a *BBC* continuou o seu trabalho de filmagens e produziu um rico documentário, que ganhou o título de *Coconut Samba* ("Samba de Coco"). Foi ao ar em novembro daquele ano de 1980, na televisão britânica. Ainda em Sergipe, a equipe da *BBC* também visitou o Alto da Rolinha, com o interesse em apurar a situação dos trabalhadores rurais de Betume e as suas lutas por terra e indenização. Assim que saíram do Estado, os jornalistas pegaram voo em direção a São Paulo, a fim de realizar filmagens sobre a pastoral operária da arquidiocese paulista.[957]

7.1.3 O cristianismo da libertação em Santana dos Frades

Este tópico da tese busca compreender como o cristianismo da libertação inspirou a luta dos posseiros de Santana. Antes de o governador Augusto Franco reconhecer que os posseiros não eram invasores de terras, e autorizar o INCRA para a desapropriação, diversos episódios de resistência ocorreram. Havia a denúncia de que membros da equipe missionária diocesana, em muitos daqueles episódios, levavam para os posseiros de Santana armas de fogo a fim de que a resistência fosse armada.[958] As denúncias procuravam apontar o uso da violência revolucionária como tática empreendida por posseiros e padres.

O vereador emedebista João Alves da Silva, líder do prefeito na Câmara dos Vereadores, chegou a defender que havia infiltrados entre os posseiros, "pessoas treinadas em guerrilha, com o objetivo de insuflar o povo para invasões de terras e outras coisas mais". Segundo o jornal *Diário de Aracaju*, o vereador acusou veementemente os posseiros de "aventureiros e

[955] Cf. "Agricultores denunciam os padres [...]". **Jornal de Sergipe,** 23 de setembro de 1980, p. 6-7.
[956] Cf. MACEDO, Nertan. "Os Miracapillos de Propriá". **Correio de Propriá,** 05 de novembro de 1980; "Parasitas e Anarquistas". **Correio de Propriá,** 08 de fevereiro, [sem ano].
[957] Cf. "Jornalista da BBC [...]". **Jornal de Sergipe,** 18 de setembro de 1980.
[958] "Agricultores denunciam os padres [...]". **Jornal de Sergipe,** 23 de setembro de 1980, p. 6-7.

invasores de terras".[959] É difícil saber se o vereador acreditava mesmo na existência de uma união sinistra entre posseiros e padres que visavam iniciar um processo revolucionário no litoral sergipano.

Denúncias menos exageradas e melhor trabalhadas apontavam outra tática usada pelo clero envolvido nas lutas sociais: a tática da não-violência. Uma longa matéria da revista *Visão* chamou a atenção da comunidade de informações. A matéria advogou que a Igreja Católica, silenciosamente, espalhava pelo país um movimento para-religioso, batizado de "Movimento da Não-Violência". E que este movimento já estava implantado em doze estados brasileiros. Sergipe era um deles. A luta do movimento seria, dentre outras, "mudar as pessoas por um processo de conscientização" e "desobedecer às ordens que podem destruir".[960]

Internacionalmente, a "grande estrela" do movimento seria o argentino Adolfo Pérez Esquivel. No Brasil, os bispos dom Hélder, dom Arns e dom José Maria Pires eram alguns dos nomes que apareciam como os de adeptos. Em Sergipe, apontou a matéria, o movimento existia em Propriá. O Ministério da Aeronáutica (CISA) e a Divisão de Segurança e Informações do Ministério da Justiça (DSI/MJ) foram dois dos órgãos de inteligência que tomaram nota do assunto. Novamente, a troca de informes da comunidade de informações apontava para um suposto perigo vindo da Igreja. Vale lembrar que esse tom alarmista das instâncias que trabalhavam para a ditadura era um produto da Ideologia da Segurança Nacional — a sua caça obsessiva pelo "inimigo interno".

Os episódios que antecederam à vitória dos posseiros, em Santana dos Frades, tiveram, de fato, uma forte influência do clero progressista. Em cada novo episódio envolvendo posseiros, os poetas populares das comunidades de base narravam, através de seus versos simples, as histórias que os enredaram. Cânticos populares procuraram conscientizar politicamente. Considerando que muitos daqueles posseiros não eram alfabetizados, as rimas das cantorias os ajudavam a conhecer os seus direitos e a história da comunidade que faziam parte. Através dos cordéis, charges dos boletins diocesanos e dos cantos populares, produzidos pelos poetas das CEBs, conseguiam compreender o sentido da sua luta e a certeza de que estavam agindo conforme a lei.

---

[959] João Alves da Silva chegou a apontar que, em Santana, havia pessoas treinadas em guerrilha. Cf. "João Alves [da Silva] diz existir guerrilheiros infiltrados entre os posseiros da Fazenda Santana". **Diário de Aracaju,** 26 de março de 1981, p. 2.

[960] Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE "PAULO BARBOSA DE ARAÚJO". Doc. BR_AN_BSB_VAZ_022_079, 30f.

Muitos dos poetas eram trabalhadores rurais recém-alfabetizados.[961] Através dos versos do poeta popular Jorge Pereira Lima, os posseiros de Santana ouviam dizer que "o mundo só será melhor quando o menor que padece acreditar no menor".[962] Pelos versos de Luísa de França, poetisa popular, ouviam o *Hino à Resistência*. Um poema fortemente influenciado pelo estilo de comunicação das CEBs. *Hino à Resistência* narrou o episódio de luta dos posseiros nas matas da fazenda Santana, dando a essa luta um sentido profético.[963]

Outros poemas e cânticos tiveram a intenção de conscientizar e denunciar iniquidades, a exemplo de títulos como estes: *É tempo de votar*, *Irmão, cadê nossa terra*, *A chegada do boi* e *A Cristo Libertador*. Os cânticos e poemas, juntos das gravuras dos cordéis e dos boletins *Encontro com as Comunidades*, estabeleciam um tipo de comunicação acessível. Algo que foi compreendido pelos cantores e poetas populares que animavam as CEBs. Prova disso, as produções do poeta popular Luiz Caetano. Ele criava "versões populares" de cartas pastorais e outros textos que vinham da alta hierarquia da diocese.

Vale notar que as versões populares não eram traduções mecânicas da cultura da elite da Igreja para as bases. Havia uma "deformação" do conteúdo no processo de tradução e transmissão. Isso quer dizer o seguinte: aquelas "versões populares" tinham uma originalidade.[964] Muitas vezes, davam um tom mais radical às passagens das cartas pastorais, além de utilizar figuras de linguagem para fugir do hermetismo tão presente na linguagem dos padres e bispos católicos. Não queriam ser apenas uma tradução fidedigna das cartas, mas uma leitura dos subalternos sobre elas. Foi com essa preocupação, aprendida nas CEBs, que Luiz

---

[961] As CEBs faziam o trabalho de alfabetização. Conferir documento: DIOCESE DE PROPRIÁ. **Educação, uma prática de liberdade – Santana dos Frades**, [S.d].14f. O documento aborda uma série de assuntos que dizem respeito à alfabetização dos trabalhadores de Santana. O documento discute os métodos de ensino de leitura e de cálculo, as dificuldades com a língua e outros pontos relativos ao processo de transmissão do conhecimento.

[962] Dom Hélder disse a dom Brandão que, quando esteve em Roma, cantou a parte citada do cântico de Jorge Pereira Lima para o papa Paulo VI. Ouviu do papa: "Que belo! Que belo!". Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., p. 115-116. Jorge Pereira Lima é agricultor do sertão sergipano.

[963] Em seus versos: "Vai a noite, vem o dia/ Os pobres não podem dormir/Que na cancela da mata/A fera só quer invadir/Os posseiros dentro da mata/Se reuniu com grandeza/Da mesma folha de árvore/Fez o sinal da Igreja". Finaliza: "A área que foi ocupada/Que ficou pra os morador/A terra nunca foi vendida/Em nenhum cartório Jesus assinou/Tomara que já chegue o dia/Deste povo se libertar/É a união da pobreza/Que unida ninguém vencerá". O *Hino à Resistência* foi escrito em 19 de outubro de 1980. Esse e outros poemas podem ser encontrados na Pasta "Poesia de Cordel de Diversos Autores", localizada no acervo do Centro dom José Brandão de Castro (CDJBC).

[964] Sobre essa questão, ver o conceito de "circularidade da cultura" de Carlo Ginzburg. Cf. GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes:** o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 11.

Caetano traduziu a carta pastoral *Nos Caminhos de Puebla*[965]: importante carta pastoral da diocese, em sua reafirmação da opção pelos pobres.[966]

Religiosos de outros estados também produziam cânticos e poemas para serem ouvidos no meio das lutas dos pobres em Sergipe. Em uma de suas passagens no Estado, o bispo dom Pedro Casaldáliga produziu um poema-denúncia chamado *Lamento Sergipano*. Versava sobre a resistência dos pobres e as reações das classes ricas. Mesmo fazendo parte da elite do clero, o poema de Casaldáliga partia de um tipo de linguagem acessível. Com o uso de metáforas e expressões bíblicas conhecidas, Casaldáliga comparou a Codevasf a Satanás, acusou os Brittos de comprarem a Justiça, e os juízes de venderem a paz.

O poema versou sobre os bichos de porco no Alto da Rolinha e a disputa pelos cocos em Santana. O que a produção de Casaldáliga tinha a ver com as outras produções era o seu caráter denunciativo, que projetava uma virada redentora na história em favor dos pobres. Em seus últimos versos, disse Casaldáliga: "Mas tem um Deus e tem um povo para virar essa história/Quem hoje canta lamento, amanhã canta vitória".[967]

Contudo, a comunicação diocesana suscitou fortes suspeitas da comunidade de informações. O esforço diocesano em dar espaço às bases da Igreja em seus veículos de informação foi visto com preocupação. Àquela altura, o boletim *Encontro com as Comunidades* virou alvo predileto da suspeição. A visão paranoica dos títeres da espionagem admitia que as publicações do boletim tinham mensagens claras e eram acessíveis às camadas populares. Porém, consideraram a série de publicações "de cunho subversivo e de doutrinação marxista-leninista".[968]

Em razão da abertura política, os órgãos da repressão acharam por bem não censurar nenhuma das publicações, mesmo admitindo haver nelas uma inspiração subversiva. Sobre o boletim diocesano, um dos documentos confidenciais chegou a levantar uma hipótese, apontada pelos seus próprios autores como aparentemente absurda:

---

[965] Jorge Pereira Lima também produziu uma versão popular da carta pastoral. Ou seja, a carta pastoral esteve aberta a variadas leituras e interpretações. Cf. LIMA, Jorge**. Versão Popular da Carta Pastoral de Dom José Brandão de Castro Nos Caminhos de Puebla**, 08 de agosto de 1979. A versão de Luiz Caetano pode ser encontrada na pasta "Poesia de Cordel de Diversos Autores", localizada no CDJBC.

[966] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Carta Pastoral Nos Caminhos de Puebla,** 13 de junho de 1979, 27f.

[967] Cf. CASALDÁLIGA, dom Pedro. **Lamento Sergipano,** [S.d] (provavelmente de 1980 ou 1981).

[968] Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_rjanrio_tt_0_mcp_pro_1619_d0001de0001. – 1979; 1979, 116f. Ver também: ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_PPP_81002435_d0001de0001. – 1981; 1981, 69f. Nesse documento, há uma informação do SNI, datada de 12 de dezembro de 1978, sobre a Casa da Juventude de Propriá (CA-JU) e sobre o *Encontro com as Comunidades*. O documento diz que a diocese de Propriá procura agitar a sua área de influência, indo desde a tentativa de levante de posseiros até a hostilização direta contra empresas governamentais - direta ou indiretamente - ligadas à questão da terra, como a Codevasf e a EMATERSE (Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural de Sergipe).

> Até então, na Bahia, admitia-se que os comunistas vinham desenvolvendo um processo de infiltração na Igreja. Hoje, somos levados a pensar, embora pareça absurdo, na possibilidade de estar ocorrendo o inverso. A Igreja procura, conscientemente, recrutar na esquerda, militantes capazes de desenvolver, com fanatismo, um "Trabalho pastoral junto à massa".[969]

Pouco adiantou a suspeição da ditadura. A diocese continuou estimulando tais publicações. E elas surtiam efeito. Davam sentido às lutas e criavam um clima de união e perseverança, mesmo diante das adversidades. E foram muitas. Havia uma grande pressão sobre os posseiros em Santana. Nem todos mantiveram firmes a sua sanidade. Um deles, Nicanor, marido da única professora do povoado, sofreu testemunhando derrubadas de coqueiros, bananeiras e cercas. Durante uma romaria em solidariedade aos posseiros, ele teve um ataque de nervos. O seu psicológico foi severamente afetado pelas tensões que rondavam a fazenda.[970] Adversidades, como as de Nicanor, foram registradas em versos e prosas; assim como o início das reviravoltas a favor daqueles agricultores.

A atitude altamente arriscada das jovens Bernadete e Aparecida foi celebrada como um importante passo para a reviravolta. As moças se jogaram nas rodas de um trator que avançava sobre uma cerca montada por posseiros. O motorista que dirigia o veículo ouviu de posseiros: "Você mata as moças, mas morre também".[971] O ronco do trator não foi mais ouvido. Ele recuou. Rezas e orações antecederam o impulso das jovens. Embora fosse um gesto de desespero, aquele ato foi interpretado por posseiros e agentes de pastoral como profético, um ato de coragem-denúncia de quem não tinha mais nada a perder.[972] Assim foi registrado num cântico:

> *Duas jovens deita na rodage*
> *A Jesus rogando e pedindo*
> *Esta é a hora deu me acabar*
> *Me socorra Cordeiro Divino*
> *Mais eu morro mostrando a verdade*
> *A estes injusticeiros*
> *A Santana dos Frades é nossa*

---

[969] Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_81002285_d0001de0001. – 1981; 1981, 19f.

[970] O jornal *Diário de Aracaju* informou que Nicanor foi levado às pressas ao Hospital Psiquiátrico. Depois de um tempo internado, Nicanor se recuperou. Cf. "Notas Soltas". **Diário de Aracaju,** 10 de março de 1981, p. 2. Ver também: SANTOS, Fábio. Op. Cit., 1990, p. 42.

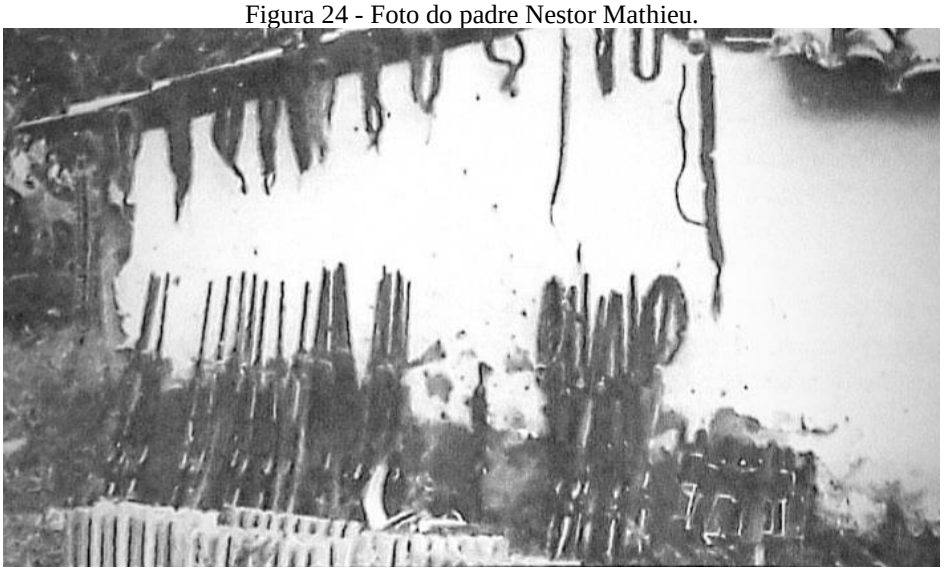
[971] Cf. Ibidem.

[972] Ibidem, p. 41-43. Ver também a carta enviada por Pedro Tierra a Adolfo Pérez Esquivel, vencedor do prêmio Nobel da Paz. A carta-poema de Tierra deu maiores detalhes sobre a atitude de Bernadete e Aparecida. SILVA, Hamilton Pereira [Pedro Tierra]. [Carta aberta ao Prêmio Nobel da Paz] Destinatário: Adolfo Pérez Esquivel. [1981] *In:* **Relatório do 1º Encontro da Pastoral da Juventude da Diocese de Propriá**. [S.l; s.d]

Nós posseiros é que é os herdeiros.[973]

Num depoimento recente, o agente de pastoral, Raimundo Eliete, falou sobre a importância das mulheres e das crianças na tática de autodefesa.[974] Elas estiveram presentes, até mesmo no tenso episódio em que os moradores avançaram para cima dos jagunços a fim de capturar as suas armas. As crianças se aproveitaram da distração de alguns deles. As mulheres conseguiram subtrair as armas enquanto os jagunços corriam da multidão. As armas capturadas receberam os *flashes* da câmera fotográfica do padre Nestor Mathieu. Fotos das armas enfileiradas foram amplamente divulgadas, cumprindo a função de denunciar a violência cotidiana que os posseiros tinham de lidar.

Figura 24 - Foto do padre Nestor Mathieu.



Fonte: Acervo do Centro Dom José Brandão de Castro (CDJBC).

Foi assim que se espalhou pelos jornais a imagem das vinte e oito espingardas, um rifle e dezoito facões; das cartucheiras cheias e das três ou quatro caixas de bombas.[975] O conflito em Santana ganhou, novamente, dimensão internacional, com a carta enviada por Pedro Tierra ao então ganhador do prêmio Nobel da Paz, Adolfo Pérez Esquivel.[976] O poeta argentino,

[973] Cf. SANTOS, Fábio. Op. Cit., 1990, p. 45.

[974] Conferir o depoimento de Raimundo Eliete para a Comissão Estadual da Verdade de Sergipe, em: SANTANA dos Frades. 1 vídeo (14min58seg). Publicado pelo canal Comissão Estadual da Verdade de Sergipe. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=5IK4OwVzyTE. Acesso em 21 de fevereiro de 2022. A entrevista foi realizada no dia 20 de setembro de 2017. Publicada no canal no dia 29 de outubro de 2018.

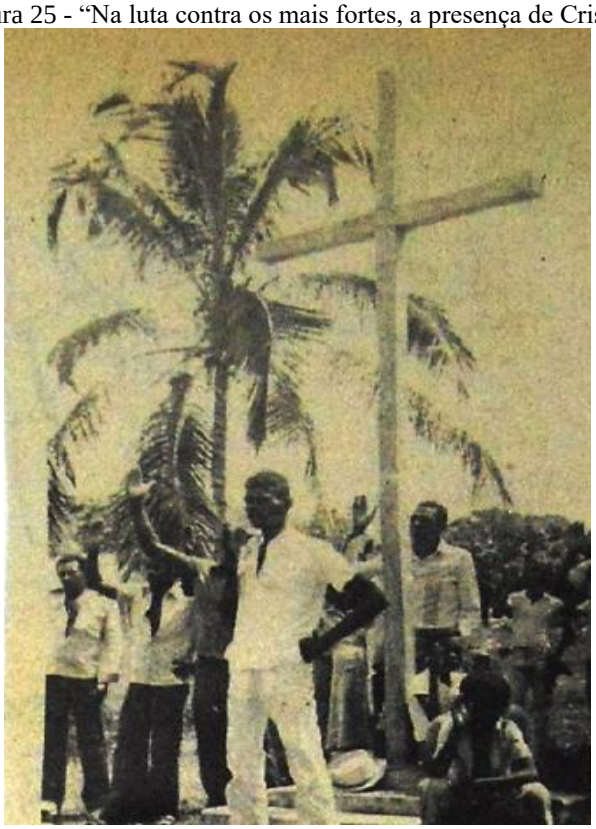
[975] Ibidem, p. 44. Ver também: "As armas usadas contra a Besta Fera". **Encontro com as Comunidades,** novembro de 1981, p. 10.

[976] À época, Hamilton Pereira da Silva, mais conhecido como Pedro Tierra, era uma importante liderança de esquerda e conhecido poeta. Fez parte da luta armada contra a ditadura. Com a volta do pluripartidarismo, ajudou a fundar o Partido dos Trabalhadores (PT). Carta já citada neste capítulo.

vencedor do Nobel e acusado pela ditadura de ser o pai do "movimento de não-violência", visitou Sergipe e acompanhou de perto a luta dos posseiros de Santana.

Entre adversidades e reviravoltas, a saga na fazenda cravou mais uma vitória das classes subalternas, em sua luta pela terra no Estado. Em depoimentos, aqueles posseiros nunca deixaram de reconhecer a importante influência exercida pela Igreja, pela equipe missionária e pelas comunidades de base nos episódios de resistência.

Figura 25 - "Na luta contra os mais fortes, a presença de Cristo".



Fonte: Jornal de Sergipe, 11 de outubro de 1980, p. 3.

A alfabetização de posseiros nas CEBs, a liberdade para que eles interpretassem as cartas pastorais a seu modo; a animação com cânticos e poesias, que não deixavam a luta esmorecer; o auxílio jurídico e com pequenas despesas. Todos esses elementos impulsionaram aquela luta. Foi dito até que, após a vitória dos posseiros de Santana, muitos dos moradores da fazenda Nova deram os braços a torcer. Deixaram a cizânia de lado, com a intenção de também procurar os seus direitos pela terra.[977]

[977] O INCRA comprou uma área da fazenda para abrigar trinta e duas famílias que, inicialmente, eram contra a luta de Santana. Sobre elas, disse um posseiro: "Hoje elas estão lá e até já começaram a participar da nossa caminhada. Já fazemos juntos as nossas festas dos santos e nossas brincadeiras". Cf. SANTOS, Fábio. Op. Cit., p. 51.

É importante frisar que a luta dos posseiros não foi uma cruzada religiosa, mas uma luta de forte inspiração religiosa. Essa luta nunca negou a participação de instâncias seculares e até mesmo de outras alas do clero. Lideranças políticas, sindicatos de trabalhadores rurais, entidades estrangeiras, os novos partidos de esquerda, a procuradoria-geral da República e até o clero mais conservador de outras dioceses sergipanas tiveram a sua importância na resolução do conflito.[978] Contudo, não se pode negar que o cristianismo da libertação forneceu a principal base de apoio e inspiração àquelas pessoas.

A diocese, também atrelada ao cristianismo da libertação, abraçou a causa dos posseiros, deu o seu beneplácito à luta. O secretário de Segurança Pública, Pedro Barreto de Andrade, acusou a instituição de ser a única culpada pelos conflitos. Como se viu neste tópico, a leitura dos posseiros de Santana nem sempre coincidia com as asseverações vindas da diocese; por vezes, eles realizaram leituras mais radicais e narraram as suas histórias através de cânticos e poemas produzidos, sobretudo, por outros trabalhadores rurais nas CEBs. Nestas, celebrou-se a forte autonomia dada aos trabalhadores.

Contestando as acusações contra a sua equipe missionária, dom Brandão afirmou que o secretário desconhecia a capacidade de ação do povo. De fato, a fala do então secretário cai no velho esquematismo da manipulação das elites clericais sobre as classes subalternas. É fato que a opção diocesana pelos pobres ajudou a alterar novamente as relações de poder no Estado. Mas, vale reiterar, não é correto imaginar que aqueles posseiros eram meras massas de manobra, nas mãos de um complô clerical. A própria luta dos posseiros começou antes mesmo da presença da diocese. Com esta, por sua vez, a luta foi reforçada e ganhou um novo impulso.

Diante disso, a suspeição sobre a instituição aumentou consideravelmente. De modo definitivo, o clero diocesano se tornou alvo de uma ditadura que, embora agonizando, continuava a alimentar a conhecida paranoia psicossocial.

7.2 O ANTICRISTO: AS CAMPANHAS DE DIFAMAÇÃO CONTRA O CLERO PROGRESSISTA DA DIOCESE DE PROPRIÁ

A reação ao trabalho do bispo e da equipe missionária da diocese de Propriá ganhou um novo episódio com a publicação de dois materiais espalhados pelas cidades. Um deles foi o

[978] O Partido dos Trabalhadores (PT) e o Partido Democrático Trabalhista (PDT) eram dois dos novos partidos de esquerda que apoiaram a luta dos posseiros. Lideranças do Partido Popular (PP), como Guido Azevedo, também apoiaram a causa. A comunidade de informações apontou o apoio aos posseiros, vindo de quadros do Partido Comunista do Brasil (PCdoB). Cf. O procurador-geral da República, Evaldo Campos, e o arcebispo de Aracaju, dom Luciano, também apoiaram a luta dos posseiros. Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE "PAULO BARBOSA DE ARAÚJO". Doc. ASV_ACE_3303_82, 27f.

panfleto intitulado de *O Anticristo*, distribuído no ano de 1982.[979] O jornal *A Defesa* comentou que o panfleto era dirigido a dom Brandão.[980] Para Hildebrando Maia, um dos jovens irmãos maristas recém-chegados à diocese, no início dos anos 1980, o panfleto foi organizado pelo grupo católico Tradição, Família e Propriedade (TFP). Num depoimento recente, Hildebrando afirmou:

> A TFP, que não tem ramificações em Sergipe [...], percorreu diversas cidades do Estado distribuindo um cordel [...]. Esse cordel era um livrinho, e nesse livrinho o título era *O Anticristo* [...]. A foto da capa era dom José Brandão de Castro com ponta, rabo e tridente. E o texto era dizendo que ele era o bispo comunista [...], que pregava ideias do demônio.[981]

Hildebrando lembrou que a TFP não trabalhava com cordel, nem sua linguagem era a popular. Mas, estrategicamente, utilizou tal linguagem, porque era acessível às camadas populares na região. Ainda naquele ano, um novo panfleto circulou pela cidade. Dessa vez, dom Brandão não era o único alvo. O panfleto também citava bispos baianos. Portanto, visava atingir religiosos do Regional Nordeste III. Intitulava-se *Clero Vermelho*. À época dos acontecimentos, o bispo de Juazeiro da Bahia, dom José Rodrigues, advogou que o panfleto fazia parte de uma campanha nacional de difamação contra a Igreja, capitaneada por grupos de extrema-direita. Segundo esse bispo, os grupos extremistas estavam incomodados com a opção pelos pobres da Igreja, e temerosos com a eventual derrota nas eleições daquele ano de 1982.[982]

Porém, antes desses dois casos, uma operação, com o interesse declarado de desacreditar o chamado clero progressista baiano e sergipano, foi desencadeada pelo Serviço Nacional de Informações (SNI). O órgão visou, declaradamente, desacreditar religiosos avançados da Regional Nordeste III. Foi assim que, em maio de 1980, o SNI desencadeou a "Operação Igreja".

A tática da operação consistia em produzir dezenas de correspondências e enviá-las às redações de jornais da Bahia e Sergipe. Elementos do Serviço Nacional da Agência Salvador (ASV/SNI) escreviam cartas e enviavam à imprensa como se os seus verdadeiros autores

---

[979] Ao que tudo indica, tratava-se de uma campanha nacional que visava atacar bispos considerados progressistas. O panfleto também circulou em São Paulo, cujo alvo era o arcebispo dom Arns. Em Sergipe, a capa do livreto tinha dom Brandão com dois cifres na cabeça e um tridente nas mãos. Na estola religiosa, ao invés da Cruz, dom Brandão segurava uma foice e um martelo. Cf. "Católicos condenam agressão a Dom José". **Jornal de Sergipe,** 09 de novembro de 1982, p. 1.

[980] Cf. "Apoio a Dom José". **A Defesa,** dezembro de 1982, p. 3.

[981] Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE DE SERGIPE. Depoimento de Hildebrando Maia para a Comissão Estadual da Verdade de Sergipe. 1 vídeo (1hora, 06min23seg). Youtube. Aracaju: Comissão Estadual da Verdade de Sergipe, 2018. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=VyxAXgKdTHc. Acesso em 21 de fevereiro de 2022.

[982] Cf. "Clero Vermelho". **A Defesa,** outubro de 1982, p. 3.

fossem cidadãos indignados com a ala progressista da Igreja. Assim, agentes da repressão criticavam religiosos se passando por pessoas comuns, procurando "tentar neutralizar, enfraquecer e desacreditar a 'ala progressista' das Igrejas Católica e Protestante, em especial a primeira [...]".[983]

Foram inúmeros os religiosos de dioceses baianas atacados pelas difamações da "Operação Igreja". Em Sergipe, porém, só uma diocese passou pelo escrutínio da operação: a diocese de Propriá. Numa das cartas, que versava sobre a presença do Diabo na Igreja, foi dito sobre o bispo de Propriá: "Haja vista o Papa do Diabo em Sergipe, mais um charlatão que prolifera enganando os incautos nordestinos".[984] Esse tipo de publicação ofensiva, produzida por agentes do Estado, espalhava-se por redações de jornais. Os verdadeiros autores se encobriram no anonimato. Tratava-se de uma pura e simples campanha de difamação.

Além desses casos, o clero diocesano esteve, várias vezes, na mira da comunidade de informações. Muitos dos seus padres e freiras fizeram parte da lista de religiosos considerados "contagiados de ideias incompatíveis com a formação nacional".[985] Em 1984, *A Defesa* denunciou uma nova ofensiva contra a diocese.[986] Falso exemplar do boletim *Encontro com as Comunidades* começou a circular. Ao que tudo indica, tratava-se de uma estratégia conhecida como "bandeira falsa".[987] Contudo, a linha político-eclesial da diocese não arrefeceu por conta disso. A instituição entrou, nos anos 1980, ainda mais envolvida nas lutas sociais da região e do país.

O bispo defendeu, sem titubear, a Teologia da Libertação. Sobre ela, disse: "Eu sou um dos seus seguidores".[988] Diante das punições do Vaticano contra o teólogo Leonardo Boff[989], o bispo chegou a enviar uma correspondência ao cardeal Joseph Ratzinger em defesa do

---

[983] Um dos relatórios sigilosos da "Operação Igreja" comentou que tal operação foi desencadeada pela Agência Salvador, ainda em maio de 1980, e o primeiro relatório saiu em 05 de agosto do mesmo ano. Conferir os documentos: ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_80011765_d0001de0001. - 1980; 1980, 99f; ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº. br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_81012916_d0001de0001. – 1981; 1981, 69f.

[984] Ibidem, p. 6.

[985] Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE "PAULO BARBOSA DE ARAÚJO". Doc. br_dfanbsb_v8_m.ic_gnc_ppp_82003907_d0001de0001, 57f.

[986] Cf. "Edição Falsa". **A Defesa,** abril de 1984, p. 2.

[987] A *false flag* ou "operação bandeira falsa" é uma estratégia usada por grupos ou indivíduos que agem com bandeiras dos seus adversários para que recaia contra estes alguma acusação, a fim de desacreditá-los perante a sociedade.

[988] Cf. "Dom José defende teologia da libertação". **Jornal de Sergipe,** 20 de setembro de 1984, p. 3.

[989] Em seu livro *Igreja: carisma e poder*, Boff criou uma polêmica com o Vaticano, em razão das duras críticas que teceu contra determinadas estruturas conservadoras no interior da Igreja. Condenou o clericalismo, o que chamou de igreja impositiva, que só faz obedecer às suas leis, e a Igreja dos "ritos e sacramentos": alienada sobre si mesma e desencarnada; aliada aos ricos. Contra essa Igreja, o teólogo defendeu uma Igreja dos fracos e pobres; uma Igreja do "Povo-de-Deus"; dos espoliados; da diáspora; libertadora. Advogou pelas comunidades de base, como uma expressão do "espírito comunitário" capaz de superar um tradicionalismo católico fechado para a participação popular. Cf. BOFF, Leonardo. **Igreja:** carisma e poder. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 184-196, 205.

teólogo.[990] Notas do jornal *A Defesa* e dos boletins diocesanos acusavam os poderosos e os Estados Unidos pelo assassinato do arcebispo da capital de El Salvador, dom Oscar Romero.[991] Em meio à campanha pelas *Diretas Já*, o bispo e os agentes de pastoral assinaram nota cobrando eleições diretas para o presidente da República, e participaram das passeatas pelas *Diretas*.[992]

A posição anticomunista do bispo também mudou. No período de redemocratização, houve uma grande discussão nacional acerca da legalização de partidos comunistas no Brasil. Obviamente, a discussão bateu na porta da Igreja. Bispos com perfis mais conservadores — e até mesmo os bispos com perfis mais progressistas, como dom Ivo Lorscheiter — manifestaram-se publicamente contra a legalização de partidos comunistas no país.[993]

Por sua vez, num tom que nada lembrava os velhos tempos, de adepto à agenda do medo anticomunista, o bispo de Propriá advogou que não cabia à Igreja opinar sobre a questão, pois aquele assunto não pertencia à esfera de trabalho da instituição. Ainda argumentou que "nenhum cristão que deseje se filiar ao Partido Comunista, se legalizado, deverá ser punido pela Igreja, desde quando será respeitado o direito de livre escolha com base nos princípios filosóficos".[994]

Em relação às questões políticas, as comunidades de base se empenharam em conscientizar os seus adeptos a votar em candidaturas identificadas com a luta dos pobres. Padres e membros da equipe missionária apoiaram candidatos oposicionistas. O bispo foi acusado de fazer o mesmo.[995] No que tange à questão fundiária, depois do conflito de Santana dos Frades, a diocese se consolidou como uma aliada dos pobres em suas lutas pela terra. Ao longo dos anos 1980 e 1990, a equipe missionária esteve envolvida nos conflitos de Mundeú da Onça (Neópolis), Barra da Onça e Pedras Grandes (Poço Redondo), Ilha do Ouro (Porto da

---

990 A carta de dom Brandão a Joseph Ratzinger, então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, antiga Congregação do Santo Ofício, pode ser lida em: NASCIMENTO FILHO. Op. Cit., 2017, p. 192-193.

991 Cf. "Estados Unidos mataram o Arcebispo D. Romero". **A Defesa,** abril de 1984, p. 2. Dom Oscar Romero foi tratado como mártir no boletim diocesano. Foi dito que os capitalistas tinham muita raiva do arcebispo, e que as autoridades não suportaram o pedido que ele fez aos soldados para não obedecerem ao Governo que intentava prender e matar lavradores sem-terra. Cf. "Para a gente pensar". **Encontro com as Comunidades,** abril de 1980, p. 3-5.

992 Cf. CÚRIA DIOCESANA DE PROPRIÁ, 14 de fevereiro de 1984, 1f. Ver também: CASTRO, dom José Brandão de. **Pelas Diretas, Já!** [1984]. 2f.

993 Esse é mais um exemplo que revela a necessidade de problematizar os tipos ideias "progressista" e "conservador", para não cair em esquematismos vagos. Sobre a posição de dom Ivo, ver: Cf. LORSCHEITER, Dom Ivo (então presidente da CNBB). [Entrevista concedida a] Pedro Maciel. **Revista Veja,** 10 de outubro de 1979, p. 3-6.

994 Cf. "Igreja não opina sobre Partido Comunista". **Jornal da Cidade,** 20 de junho de 1979.

995 Num documento confidencial da comunidade de informações, dom Brandão foi identificado como militante do PT, e frei Enoque, foi identificado como uma pessoa ligada a sindicatos rurais dirigidos por membros do partido. A informação, contudo, não procede. Nenhum dos dois foi filiado ao Partido dos Trabalhadores. Conferir documento confidencial em: COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE "PAULO BARBOSA DE ARAÚJO". Doc. BR_DFANBSB_ZD_0_0_0016A_0025_d0007, 10f.

Folha), Monte Santo (Gararu), Morro do Chaves (Propriá) e de comunidades quilombolas do São Francisco.[996]

Contudo, no período de redemocratização do país, a Igreja Católica foi perdendo a sua hegemonia na oposição ao regime. De acordo com frei Betto, com as mudanças na conjuntura política, as CEBs deixaram de ser o espaço privilegiado de organização popular, e seus membros passaram a participar das formas autônomas de mobilização do povo e dos instrumentos de luta da classe trabalhadora.[997] As greves operárias do novo sindicalismo e as ocupações de terra do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST) são dois exemplos de novas expressões de luta dos trabalhadores daqueles tempos de mudança na conjuntura política nacional.

As alas do catolicismo adeptas à Teologia da Libertação estimularam as novas formas de organização política. Mas, o problema é que a mudança de conjuntura não ocorreu apenas fora da Igreja. Internamente, o ambiente favorável às ideias do clero mais avançado começou a ruir. O papado de João Paulo II iniciou um processo de condenação de algumas diretrizes da Teologia da Libertação. Algo reconhecido pelo próprio bispo de Propriá, que admitiu a condenação de Roma à utilização da análise marxista por algumas correntes da teologia.[998]

Operações que visavam desacreditar o chamado clero progressista se mesclaram com as modificações na conjuntura interna da própria Igreja Católica. Ofensivas vindas dos Estados Unidos contra o que entendiam ser ameaças aos interesses do país na América Latina, as reações nervosas da Santa Sé contra expoentes das alas radicais do catolicismo latino-americano e a derrota eleitoral dos sandinistas, na Nicarágua, foram cimentando adversidades no caminho do cristianismo da libertação. Paulatinamente, foram se desmantelando inúmeras iniciativas projetadas pelos adeptos da Teologia da Libertação.

Em Sergipe, religiosos mais ligados ao *establishment* ganharam maior visibilidade e poder. Da arquidiocese de Aracaju, o arcebispo dom Luciano Cabral Duarte fortalecia uma agenda de reação católica ao que muitos dos detratores da Teologia da Libertação liam como "politização da fé". A opção pelos pobres passou a ser questionada com mais dureza; vista, por vezes, como uma inversão de poderes, uma ameaça à hierarquia católica.

Em meados dos anos 1980, o bispo de Propriá descobriu uma adversidade mais poderosa do que as censuras e difamações que se erguiam contra ele: soube que a sua memória estava

---

[996] Cf. BONJARDIM, M; ALMEIDA, M. Tradição e Luta pela terra: a Diocese de Propriá e o fortalecimento da identidade católica. **Revista GEONORDESTE,** São Cristóvão, n. 1, p. 162-179, 2013.
[997] Cf. BETTO, frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base.** Brasília: Brasiliense, 1986, 115f.
[998] Cf. "Dom José defende teologia da libertação". **Jornal de Sergipe,** 20 de setembro de 1984, p. 3.

sendo acometida pelo mal de Alzheimer. O caminho para a saída de dom Brandão começou a ser pavimentado. Um alívio para muitos que divergiam do seu trabalho. No tocante à equipe missionária, o seu envolvimento noutros conflitos levaram a desgastes profundos, na relação com a alta hierarquia. A exposição do clero em conflitos violentos — que incluíram agressão contra freira e espancamento de seminarista — não parecia mais condizer com os novos tempos, advindos de mudanças conjunturais.

No próximo e último capítulo, essas questões serão analisadas, e a seguinte questão se fará presente: a libertação faltou ao encontro?

8 ROMA LOCUTA, CAUSA FINITA: A LIBERTAÇÃO FALTOU AO ENCONTRO?

O capítulo final desta tese começa voltando um pouco no tempo. Dada a necessidade de ampliar a escala de observação sobre a Igreja em Sergipe, volta-se à década de 1960 para observar o novo quadro religioso que se germinou na arquidiocese de Aracaju. Cumpre um papel importante neste capítulo, o levantamento de informações acerca do movimento ascendente do arcebispo dom Luciano Cabral Duarte e da influência exercida por ele, entre as décadas de 1960 e 1980.

Dom Luciano foi um dos nomes do clero sergipano que endossou as reprimendas do Vaticano e da Santa Sé contra a Teologia da Libertação. Com efeito, essas reprimendas surtiram efeito na diocese de Propriá, somando-se a outras ofensivas que desaceleraram o impulso do cristianismo da libertação nesta instituição.

Em seguida, o capítulo trouxe alguns detalhes da renúncia do bispo dom José Brandão de Castro, e destacou a chegada do novo bispo, dom José Palmeira Lessa. Nos primeiros anos de bispado, dom Lessa manteve o envolvimento da diocese de Propriá nas lutas sociais, revelando que o cristianismo da libertação na região não desapareceu com a renúncia de dom Brandão. Contudo, no caminho para a continuidade da linha político-eclesial, apareceram empecilhos. Mudanças políticas e na situação religiosa criaram, para o cristianismo da libertação na América Latina, impasses jamais vistos.

A soma de episódios desgastantes, divergências na atuação, problemas entre a CPT local e o novo bispo e a profunda modificação na correlação de forças global — desfavorável ao pensamento radical no Terceiro Mundo — desaceleraram o cristianismo da libertação na diocese ribeirinha. Esses e outros pontos foram trabalhados no capítulo final desta tese, que procurou responder à provocação: a libertação faltou ao encontro?

8.1 O CÉU MUDOU DE COR: A ARQUIDIOCESE DE ARACAJU TEM UM NOVO ARCEBISPO

Importa observar o comportamento da província eclesiástica de Aracaju para compreender o ambiente mais geral que dominava a Igreja em Sergipe, na década de 1980. Enquanto a diocese de Propriá selava o seu giro expressivo em direção ao cristianismo da libertação, a arquidiocese de Aracaju costurava um caminho oposto. E esse caminho começou a ser pavimentado ainda no limiar da década de 1970. Com a morte do “bispo dos operários”,

no ano de 1970, o então bispo-auxiliar de Aracaju, dom Luciano Cabral Duarte, assumiu o pastoreio da arquidiocese de Aracaju.

Diferente de dom Távora, o seu substituto não era um alienígena de fora do Estado. Dom Luciano era natural de Sergipe, figura bastante conhecida entre variados segmentos da sociedade sergipana. No campo político, não suscitou as mesmas desconfianças que dom Távora. O historiador Ibarê Dantas fez uma breve descrição das diferenças entre os prelados. Sobre Távora, comentou:

> Dom Távora era fisicamente corpulento e relativamente alto. Maneiroso e paternal, revelava-se aberto aos problemas do mundo e com grande senso de compreensão diante dos agnósticos. Tolerante diante dos amigos e de todos os discordantes, enfrentava os adversários de forma cautelosa, inclusive na escolha dos meios. Preocupado com o drama dos trabalhadores rurais e urbanos, era um obstinado pela sua conscientização.[999]

Enquanto isso, dom Luciano, seguindo a descrição de Ibarê, era detentor de estatura relativamente baixa, um pouco atarracada, e mais: "nos contatos informais, demonstrava polidez, mas, quando envolviam relações de poder, revelava-se impositivo e arranhento". Assim, Ibarê encerrou suas considerações sobre dom Luciano:

> Apesar de apresentar-se cheio de certezas esquemáticas e precisas, segundo o padrão escolástico, dissimulava o seu dogmatismo com alguma dose de pragmatismo. Determinado, até diante de autoridades civis, lutava por suas reivindicações sem medir os meios para atingir seus fins. Nos embates não sabia transigir. Geralmente mostrava-se inflexível e impiedoso com os divergentes e somente descansava quando abatia os adversários [...]. Tinha quase tudo para ser grande liderança no Estado, mas seu fechamento ideológico e, sobretudo, sua intolerância com os discordantes, fizeram-no colecionador de desafetos, não obstante manter um grupo de admiradores reverentes.[1000]

Dom Luciano assumiu o arcebispado pouco tempo depois de completar 46 anos de idade. Quinze anos mais jovem que Távora. Apesar das diferenças salientadas pelo historiador Ibarê Dantas, importa dizer que, em muitas ocasiões, os dois prelados estiveram em sintonia. A título de exemplo, a maior iniciativa de dom Luciano, quando ainda era bispo-auxiliar, foi chancelada por Távora. Tratava-se de uma experiência no campo que objetivava a implantação de fazendas comunitárias e, posteriormente, cooperativas agrícolas.[1001] Nesse primeiro

---

[999] Cf. DANTAS, Ibarê. Op. Cit., 2014, p. 233.
[1000] Ibidem, p. 233-234.
[1001] Conferir Estatuto da PRHOCASE, em: MEDINA, Ana; DUARTE, Carmen; Mininni, Enrica (orgs.). **Memória da PRHOCASE – 1968-1988**. Aracaju: J. Andrade, 2015, p. 88-89.

momento, a experiência chamada de Promoção do Homem do Campo de Sergipe (PRHOCASE) virou o maior galardão de dom Luciano.

O novo arcebispo era um intelectual tradicional da Igreja. Ainda padre, viajou para Paris a fim de cursar o Doutorado em Filosofia na Universidade de Sorbonne. Orientado por Ferdinand Alquié, a sua banca foi composta por nomes conhecidos da intelectualidade internacional, como Paul Ricoeur.[1002] O então padre Luciano, no ano de 1957, recebeu o título de doutor com a mais alta menção da instituição francesa, *Très Honorable*. Voltou para Sergipe com a tese— *A Natureza da Inteligência no Tomismo e na Filosofia de Hume*— devidamente defendida.

Ainda na década de 1950, participou da criação de duas faculdades no Estado. Era, notadamente, um homem interessado no amadurecimento do campo educacional sergipano. Afinado com a nova ordem, instaurada em 1964, foi convidado a participar do Conselho Federal de Educação (CFE). O Colegiado que o escolheu para o cargo argumentou que o seu vasto currículo acadêmico o credenciava para o CFE. Disseram estar indicando "um dos padres mais cultos do clero".[1003] Àquela altura, dom Luciano também era reconhecido por sua importância na regulamentação da disciplina Moral e Cívica. Gradativamente, o religioso avançava suas peças no xadrez político e religioso, tanto no plano estadual quanto no nacional.

Em fins da década de 1960, defendeu a criação de uma universidade federal em Sergipe. Porém, sua defesa pelo modelo de gestão universitária fundacional causou revolta no movimento estudantil. Em decorrência do alinhamento de dom Luciano com títeres do Ministério da Educação e do governo Costa e Silva, o então bispo-auxiliar e membro do CFE foi chamado por líderes estudantis de "dedo-duro".[1004] O movimento estudantil temia as suas intenções. Wellington Mangueira, líder estudantil à época, versou sobre os motivos das desconfianças diante do modelo de gestão defendido por dom Luciano, para a universidade a ser criada:

> [...] nós decidimos que a forma de Fundação era para que a Igreja Católica ficasse como mentora de tudo aquilo. Então, era uma perspectiva que se abria diante dos nossos olhos de que aqui ele [dom Luciano] pretendesse criar uma

[1002] Cf. MORAIS, Gizelda. **Dom Luciano José Cabral Duarte:** Relato biográfico. Aracaju: J. Andrade, 2008, p. 112.
[1003] Ibidem, p. 261.
[1004] Cf. ALVES JÚNIOR, Milton. **Continência a um comunista.** Aracaju: Diário Oficial do Estado de Sergipe – Edise, 2018, p. 93-94.

> espécie de PUC [...], e, como algo particular, se bem que feito com verbas públicas, nós temíamos que essa Universidade viesse a ser paga.[1005]

Com temor ou não, a Universidade Federal de Sergipe foi criada no ano de 1968.[1006] Para muitos, uma nova realização de dom Luciano no campo educacional. No campo religioso, dom Luciano reforçou a sua sintonia com o poder vigente em 1969. Neste ano, as relações entre ele e dom Távora foram estremecidas. Tudo começou com a chegada do padre Emile Dion à arquidiocese de Aracaju. Dom Távora solicitou à província canadense de Montreal um padre com os seguintes requisitos: ele deveria conhecer o Brasil, entender da organização pastoral, ter uma vida ilibada e ser maduro.[1007] Atendendo ao pedido do arcebispo, chegou à capital sergipana o padre canadense Emile Dion.

Não era um padre desconhecido da comunidade de informações da ditadura. Sobre ele, informes confidenciais pontuaram que, em abril de 1968, o jornal *Cidade de Santos* publicou que o nominado, com outros 40 sacerdotes, distribuiu manifesto alusivo ao Dia do Trabalho. Ato que foi entendido como subversivo pelo governo. Em novembro, o padre foi acusado de emprestar o mimeógrafo da Ação Católica Operária de São Paulo para a confecção de panfletos subversivos. Para piorar sua reputação entre os órgãos de espionagem, ainda naquele ano, participou da greve dos operários de Osasco.[1008]

Vindo dessa cidade paulista e com passagem pelo Dops, em outubro de 1969, o padre Dion chegou a Sergipe. Na arquidiocese, sob a orientação de dom Távora, assumiu o trabalho pastoral. Preparou novos agentes de pastoral e cuidou da questão da religiosidade popular. Após acerto, foi escolhido por Távora para coordenar o recém-criado Centro de Formação Teológico-Pastoral. Essas informações foram fornecidas pela própria arquidiocese ao Departamento de Polícia Federal de Sergipe. O Centro de Formação Teológico-Pastoral tinha como diretor o arcebispo dom Távora e como vice o bispo-auxiliar dom Luciano.[1009] Não tardou para que surgisse um grande problema.

Em março de 1970, dom Távora solicitou ao padre que elaborasse um anteprojeto do Plano Pastoral a ser apresentado na sessão do Conselho Presbiteral. No dia 17 de março, padre

---

[1005] Cf. LIMA, Fernanda Maria Vieira. **Contribuições de Dom Luciano José Cabral Duarte ao ensino superior sergipano (1950-1968).** Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, 2009, p. 63.

[1006] A universidade foi primeiramente chamada de Fundação Universidade Federal de Sergipe (FUFSE). No que tange à polêmica sobre o modelo de universidade a ser adotada, ver: CRUZ, José Vieira da. **Da autonomia à resistência democrática:** movimento estudantil, ensino superior e a sociedade em Sergipe, 1950-1985. (Doutorado em História) - Universidade Federal da Bahia (UFBA), 2012, p. 260-265.

[1007] ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_71038811_d0001de0001. Prontuário de Padres – 1971; 27 de setembro de 1971, 31f. As informações sobre o padre Dion estão entre as páginas 14 e 16.

[1008] Ibidem.

[1009] Ibidem.

Dion apresentou o anteprojeto. Segundo informações obtidas pela polícia federal, Dion alegou que a situação existente no país comportava uma reação violenta. Após a sua fala, uma discussão se iniciou com dom Luciano, que discordava das suas ideias sobre a "Revolução de 64". Ao tomar conhecimento dos fatos, a polícia federal convocou vários padres — participantes da sessão — para serem ouvidos na subdelegacia regional.

Um dos religiosos ouvidos pela instância policial foi José Carvalho de Souza. O conhecido padre José Carvalho, então reitor do Seminário Arquidiocesano e diretor do colégio Arquidiocesano, confirmou ter participado da sessão. Comentou que o anteprojeto do padre Dion não foi aprovado naquela reunião, ficando para ser reformulado e apresentado em outra oportunidade. O padre Carvalho defendeu Dion ao dizer que não observou qualquer manifestação de subversão dentro do seu plano.[1010]

Contudo, a polícia política não focou a sua investigação apenas em testemunhos. O prontuário da subdelegacia apontou que, através de dom Luciano, a polícia federal conseguiu uma cópia do anteprojeto apresentado pelo padre Dion. Os objetivos do anteprojeto foram interpretados pela polícia como "contrários ao atual Governo brasileiro [...] e um perigo para a Segurança interna do país".[1011] De acordo com o sociólogo José Cardonha, a polícia política identificava o padre Dion como protegido por dom Távora e contestado por dom Luciano.

De fato, dom Távora procurou amenizar a suspeição contra Dion. É relevante dizer que, em 16 de março, um dia antes da sessão do Conselho Presbiteral, o arcebispo recebeu uma correspondência do delegado de polícia, Oswaldo de Albuquerque Mello. O delegado lhe confessou ter recebido do Dops de São Paulo informações sobre as "atividades subversivas" de Dion naquele Estado.[1012] Ainda assim, a apresentação do padre, na sessão do dia 17, foi mantida por dom Távora.

Por sua vez, o bispo-auxiliar trocava correspondências com um delegado da polícia federal, as quais forneciam informações sobre aquela sessão.[1013] Importa destacar que, num primeiro contato, dom Luciano admitiu não se sentir à vontade em enviar a cópia do anteprojeto de Dion ao delegado de polícia. Algo que foi compreendido por este, cujo nome não é citado. Porém, depois de algum tempo, disse o delegado: "Finalmente, conseguimos do próprio Dom

---

[1010] ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_81001895_d0001de0001. Antecedentes – José Carvalho de Sousa - 1981; 28 de julho de 1981, 14f. O depoimento do padre José Carvalho está entre as páginas 9 e 11.
[1011] Ibidem.
[1012] Cf. DOSSIÊ do padre Emile Dion, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P521/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).
[1013] Cf. CARDONHA, José. **A Igreja Católica nos "Anos de Chumbo":** resistência e deslegitimação do Estado Autoritário Brasileiro – 1968-1974. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2011, p. 431-432.

Luciano Cabral uma cópia do ante-projeto [sic] do plano pastoral que foi apresentado pelo padre Emílio Dion".[1014]

Tratado como informante em uma das correspondências, dom Luciano recebeu os elogios do delegado por seu patriotismo, pela sua fé religiosa e pelo seu amor ao Estado e ao Brasil.[1015] No final do caso Dion, dom Távora conseguiu aumentar a suspeição contra o seu trabalho, afinal, um padre defendido por ele caía na mira da polícia política. Enquanto isso, dom Luciano selava mais um pacto, nas sombras, com os títeres dessa mesma polícia.

Naquele ano de 1970, dom Távora teve o seu terceiro infarto. Dessa vez, não resistiu. Com a morte de dom Távora, o padre canadense perdeu o seu principal defensor. E a presença de Dion no Estado perdeu o seu sentido. No prontuário da polícia federal, aparecem informações de uma carta enviada por dom Luciano a um bispo cujo nome não foi identificado. Na carta, dom Luciano teceu algumas críticas ao trabalho do padre Dion, que, àquela altura, arrumava as malas de volta para o Canadá. Assim o prontuário policial descreveu a carta:

> Na carta, D. Luciano faz severas críticas às ideias avançadas do marginado [Dion], e aos problemas que ele criou na Arquidiocese de [...] Aracaju, onde elaborou plano para o "Centro de Formação Teológico-Pastoral" [...], plano este nitidamente subversivo, onde pregava contra o Governo Federal e a sua derrubada. Consta ainda na carta que o marginado [Dion] viajou para o Canadá, a chamado do Superior de sua Congregação.[1016]

Com tamanha força política, e reconhecido pelo seu engajamento no campo educacional, não foi surpresa a nomeação de dom Luciano ao arcebispado metropolitano de Aracaju, no dia 12 de fevereiro de 1971. Nesse momento, o padre Dion já estava de malas prontas. Mas não só ele. Os padres do Comitê França-América Latina (CEFAL), que chegaram a Aracaju, no início dos anos 1960, também foram embora.[1017] Segundo Ariosvaldo Figueiredo, o clima da Igreja em Aracaju era de tensão e de vigilância.[1018] Em sua coluna no jornal *Gazeta de Sergipe*, Ariosvaldo comentou sobre a saída dos padres. Para eles, fez um apelo:

> Não, meus caros, não voltem para a França, para a Europa querida, continuem no Brasil. Este país é grande demais, dá para todo mundo. Já Sergipe é pequeno, tão pequeno que vocês, já grandes, não couberam dentro dele.[1019]

[1014] Ibidem, p. 432.
[1015] Ibidem.
[1016] Ibidem.
[1017] Foram estes os padres que se despediram de Sergipe: Henrique Jacquemart, Armando Bihel, José Tounier, Francino Troulotte, Tiago Perraut, Cláudio Pilllonel e Bernard Bavand. Os padres atuavam em municípios acoplados pela arquidiocese de Aracaju.
[1018] Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. **História Política de Sergipe (1962-1975).** Aracaju: [S.n; s.d], p. 264.
[1019] Cf. FIGUEIREDO, Ariosvaldo. "E os padres foram embora". **Gazeta de Sergipe,** 04 de maio de 1971, p. 2. Ibarê Dantas afirmou que o padre José Tounier foi para Recife trabalhar com dom Hélder. Porém, não obteve

Conforme defendeu Ibarê Dantas, a saída dos padres foi comemorada pelas autoridades policiais. Estava dada a libertação dos alienígenas estrangeiros e consumada a queda dos divergentes.[1020] Em sua conclusão, Ibarê apontou que, no Estado de Sergipe, consolidava-se o pacto entre as elites civis, militares e eclesiásticas, tornando a sua estrutura de dominação mais estratificada e resistente a mudanças.[1021]

A situação de dom Luciano seguia um caminho ascendente. De acordo com a sua biógrafa, Gizelda Morais, no mês anterior à posse, o prelado foi escolhido, pela Assembleia Nacional da CNBB, para ser um dos seis membros da Comissão Episcopal de Pastoral (CEP). Sob a sua responsabilidade, ficaram os setores da educação e catequese. Meses depois, a comissão representativa da CNBB o elegeu para compor o Conselho Diretor Nacional do Movimento de Educação de Base (MEB). Em seguida, foi eleito presidente do MEB para um mandato de três anos.[1022]

Mas a sua maior conquista veio no ano seguinte. A Assembleia Geral do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), reunida em Sucre, na Bolívia, elegeu-o presidente do Departamento de Ação Social da entidade.[1023] Desse modo, a arquidiocese de Aracaju passou a ser liderada por um religioso bastante influente no campo católico, e reativo às ideias do clero sintonizadas com o cristianismo da libertação. Sua oposição à Teologia da Libertação e à opção pelos pobres era declarada. Então, fica a questão: como ficou sua relação com a diocese de Propriá?

As peças do xadrez religioso, no Estado de Sergipe, eram complexas. Estar identificado com o campo mais conservador não impediu dom Luciano de se solidarizar com o clero da diocese de Propriá e de buscar entendimentos diante dos conflitos. Em algumas ocasiões, não o impediu nem mesmo de ser visto com suspeição pela própria ditadura em que se assentava. De todo modo, a sua posição não era a mesma que a da diocese vizinha. E esse fator ajudou a acelerar o desmanche do cristianismo da libertação no Estado.

8.1.1 Neoconstantinismo às avessas: a posição de dom Luciano Cabral Duarte sobre a opção pelos pobres da Igreja Católica

informações sobre o paradeiro dos outros padres. Cf. DANTAS, Ibarê. Op. Cit., 2014, p. 238. Ariosvaldo Figueiredo recebeu uma carta dos padres Tiago Perraut e Domingos Nogues, último vigário do município de Maruim. Eles escreveram de Manaus, e disseram na carta: "Não deixamos o Brasil". Cf. FIGUEREIDO, Ariosvaldo. Op. Cit., s/d, p. 265.

[1020] Cf. DANTAS, Ibarê. Op. Cit., 2014, p. 238.

[1021] Ibidem.

[1022] Cf. MORAIS, Gizelda. Op. Cit., 2008, p. 334.

[1023] Ibidem, p. 235.

Uma rápida passagem por artigos em jornais e revistas, entrevistas, sermões e livros, já denuncia o fato de dom Luciano ter sido um intrépido opositor da Teologia da Libertação e da opção pelos pobres na Igreja Católica. Necessário identificar quais os argumentos usados por ele para seguir tal linha. Havia uma forte preocupação, entre algumas alas do catolicismo, quanto à possibilidade das ideias mais avançadas da Igreja sucumbirem aos encantos da modernidade. Disse dom Luciano: "E uma nova tendência surge, nos quadros da Igreja Católica, efeito e sintoma da época em que vivemos: o *Temporalismo*".[1024]

Para o arcebispo, há algumas décadas, os cristãos descobriram o valor de construir o mundo. Segundo ele, esses cristãos perceberam a injustiça social, a fome dos pobres e a falta de alojamento para o povo. Lamentando, afirmou que, pouco a pouco, as associações de apostolado foram deixando de lado seu objetivo propriamente espiritual. Advogou que o pêndulo começou a oscilar para o outro lado. Em suas primeiras conclusões, defendeu: "E os cristãos de hoje, defrontando-se com o temporal, encantam-se com ele, e esquecem o espiritual, a vida interior, o 'face a face' com Deus".[1025] Com o seu conhecido estilo provocativo, argumentou:

> Se um padre, hoje, quer ser "vedete", a receita é simples: a um certo talento, bastará que ele ajunte alguns violentos ataques ao imperialismo norte-americano, de mistura com umas citações vagas de Karl Marx.[1026]

Citando o dominicano francês Yves Congar, mencionava a tentação de se cair na "heresia do horizontalismo". Lamentou a recusa de religiosos a elementos da linha vertical do cristianismo, voltado para o transcendente.[1027] Chamou de "neoconstantinismo pelo avesso" a inversão do poder hierárquico instaurada na opção pelos pobres. Opção que, por sua vez, foi entendida por ele como a realização de uma investida do grupo esquerdizante do catolicismo.[1028] Compartilhando ideias de outros teólogos, dizia que, sob o pretexto de rejuvenescer, a Igreja pós-conciliar procurava se adaptar à "sociedade antropocêntrica", tornando secundárias a oração, a leitura da Bíblia, a frequência fiel à Missa e aos sacramentos.[1029]

[1024] Cf. DUARTE, dom Luciano Cabral. **Estrada de Emaús.** Petrópolis: Vozes, 1971, p. 33.
[1025] Ibidem, p. 35.
[1026] Ibidem.
[1027] Ibidem, p. 40.
[1028] Cf. DUARTE, dom Luciano Cabral. **A Igreja às portas do ano 2000.** Aracaju: Secretariado de Estado da Cultura e Meio Ambiente, 1989, p. 134.
[1029] Cf. DUARTE, dom Luciano Cabral. **Estrada de Emaús.** Petrópolis: Vozes, 1971, p. 38-39.

O historiador Kenneth Serbin lembrou alguns dos esforços de dom Luciano em frear o impulso das alas progressistas da Igreja. A partir de um levantamento de relatórios de encontros secretos entre militares e bispos durante a ditadura, Serbin advogou que, durante as eleições da CNBB, dom Luciano trabalhou na organização de uma chapa de conservadores e manteve a situação informada dos seus progressos.[1030] Serbin também apontou a influência de dom Luciano na articulação que impediu a publicação do documento que denunciaria publicamente as torturas cometidas contra presos políticos.[1031] Assunto, inclusive, mencionado no terceiro capítulo desta tese.

Colega no CFE do professor de filosofia Tarcísio Padilha, membro da Escola Superior Guerra (ESG), dom Luciano repassou para ele informações sobre a política interna da Igreja, os bispos progressistas e as eleições da CNBB de 1974.[1032]. Kenneth Serbin também lembrou a publicação de um jornal mexicano sobre a polêmica carta enviada pelo bispo colombiano, Alfonso López Trujillo, ao arcebispo de Aracaju. Na carta, dom Trujillo pedia a dom Luciano que preparasse "seus aviões bombardeiros" para a Conferência de Puebla.[1033]

Os títeres da comunidade de informações citavam publicações de dom Luciano sobre a chamada Igreja Popular.[1034] Buscavam compreender, através dos textos do arcebispo, a situação do clero no Brasil. Pode-se concluir que as posições de dom Luciano, direta ou indiretamente, alimentavam a suspeição da ditadura sobre as alas mais avançadas do clero. Seus artigos— como o que tratou do fascínio pelo marxismo no meio intelectual brasileiro[1035]—, suas denúncias contra um suposto complô subversivo nos meios de comunicação[1036] e suas asseverações contra ideias progressistas do clero justificavam a caracterização do arcebispo como alguém "muito ligado aos setores do Governo".[1037]

No que diz respeito aos posicionamentos de Dom Luciano no interior da Igreja, o arcebispo reforçou o movimento de reação, preparado pelo Vaticano e pela Santa Sé, contra a Teologia da Libertação. Dom Luciano defendeu as condenações contra o teólogo Leonardo

---

[1030] Cf. SERBIN, Kenneth. Op. Cit., 2001, p. 237.
[1031] Ibidem, p. 280-282.
[1032] Ibidem.
[1033] Ibidem, p. 281.
[1034] Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ggg_83006623_d0001de0001. Teologia da Libertação aplicada nas Comunidades Eclesiais de Base/RS pela Igreja Popular – 1983; 08 de julho de 1983, 7f.
[1035] Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE "PAULO BARBOSA DE ARAÚJO". Doc. ASV_ACE_6484_84, 6f.
[1036] ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_84046088_d0001de0001. Propaganda Adversa. Literatura [...]. - 1984; 09 de novembro de 1984, 27f.
[1037] ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_zd_0_0_0015a_0056_d0003. Encontros estaduais de comunidades eclesiais de base. – 1983; 24 de janeiro de 1983, 10f.

Boff, e foi um dos mais conhecidos críticos do livro *Igreja: Carisma e Poder*.[1038] Num artigo publicado para o *Estado de São Paulo*, que virou o livreto chamado *O caso Boff e a rebeldia contra Roma*, dom Luciano lamentou o apoio de bispos católicos ao livro de Leonardo Boff.[1039]

O arcebispo condenou a insurgência dos bispos contra a punição da Santa Sé e disse que tal divisão entre o episcopado corroía o corpo da CNBB. Para ele, os cursos de teologia realizados em Itaici, São Paulo, consolidavam o robusto grupo "progressista" existente na CNBB. Defendia dom Luciano que eram produtos dos cursos: (1) os atos de revolta contra o papa João Paulo II; (2) a desunião entre os bispos; e (3) a semeadura de uma nova Igreja da qual o levava a perguntar se era a mesma de Jesus Cristo.[1040] Com efeito, dom Luciano ampliou a sua força naqueles anos em que a Igreja, na América Latina, sofreu uma inflexão profunda, em decorrência das medidas adotadas pela Santa Sé contra a Teologia da Libertação.

A maioria das posições de dom Luciano andou na contramão das posições do bispo da diocese de Propriá. Viu-se, no capítulo anterior, que, em relação ao caso Boff, dom Brandão foi solidário ao teólogo. As posições dos prelados sobre a legalização dos partidos comunistas também foram distintas. Enquanto dom Brandão procurou manter uma opinião equilibrada sobre o tema, distanciando-se da antiga postura anticomunista, dom Luciano explicava os motivos pelos quais os partidos comunistas deveriam ser ilegais, a dizer: "os comunistas lutam pela legalização de seu partido para combater a democracia".[1041]

Contudo, é curioso notar que, embora criticando também a Teologia da Libertação, dom Luciano não expôs, em seus textos, o bispo de Propriá. Ao que parece até aqui, os conflitos de ideias entre os dois se mantinham de forma não declarada. Além disso, em alguns episódios, as posições dissonantes cederam espaço para correspondências e gestos de solidariedade. Porém, os desencontros e o mal-estar também foram presentes na relação entre as suas dioceses. No próximo subtópico, trabalhar-se-á as afinidades eletivas e as divergências menos sutis entre as duas dioceses.

8.1.2 Encontros e desencontros entre Dom Luciano e a diocese de Propriá

[1038] Sobre a polêmica em torno do caso Boff, ver: BRITO, Lucelmo. **Uma análise da polêmica em torno do livro "Igreja:** Carisma e Poder", de Leonardo Boff, na Arquidiocese do Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2008.
[1039] Cf. DUARTE, dom Luciano Cabral. **O caso Boff e a rebeldia contra Roma.** Brasília: SBEF, 1985, p. 7-8.
[1040] Ibidem, p. 9-10.
[1041] Seu artigo *Por que o PC deve ser ilegal* repercutiu em jornais dos mais variados estados brasileiros. Dentre eles: *Diário de Sorocaba*, *O Combate* (de Corumbá-MS), *Diário de Mogi*, *Jornal do Comércio* (do Amazonas), *Jornal da Manhã* (de Ponta Grossa) etc.

O historiador Magno Francisco de Jesus Santos fez um importante alerta sobre os limites da tentativa de enquadrar sujeitos históricos em categorias predefinidas. Isso porque, segundo ele, tais categorias, como progressista e conservador, podem ser pouco condizentes com a vivência histórica, "na qual homens e mulheres apresentam-se em trânsito escorregadios e muitas vezes com ações e condutas distanciadoras do parâmetro estabelecido para o perfil preestabelecido".[1042]

Os homens e mulheres que fazem a história possuem várias camadas. O uso rígido de esquemas de classificação pode incorrer na cristalização dos sujeitos históricos. As relações entre dom Luciano e a diocese de Propriá reafirmam a necessidade de problematizar tipos ideais, categorias predefinidas e esquemas de classificação. Por isso que, nesta tese, a opção seguida foi a da "aplicabilidade circunscrita" no uso de tais categorias.[1043] Mesmo reconhecendo as divergências entre as linhas político-eclesiais, entre o arcebispo de Aracaju e a maioria do clero da diocese de Propriá, não foram poucos os episódios em que elas foram rechaçadas.

O próprio dom Luciano, visto como aliado do regime, teve um dos seus trabalhos, ainda na década de 1970, escrutinado pela comunidade de informações. Na análise de *Estrada de Emaús*, livro de crônicas do arcebispo, publicado no ano de 1971, o informante pontuou que dom Luciano "mostrou-se francamente favorável ao regime socialista".[1044] Dentre outros motivos, porque o arcebispo fez críticas ao capitalismo e defendeu alguns avanços políticos e sociais na socialista Iugoslávia.[1045]

No que se refere ao episódio em que o bispo de Propriá foi acusado de comunista, na Assembleia Legislativa da Bahia, dom Luciano saiu em defesa de dom Brandão. Enviou-lhe uma carta. Nela, o arcebispo disse:

> Tomando conhecimento de que o prezado irmão no Episcopado tem sido ofendido, em várias ocasiões [...], com a acusação de "ser comunista", venho, por essas linhas, trazer-lhe meu abraço de solidariedade. Parece estar se tornando uma moda fácil acusar as pessoas, nas suas convicções mais íntimas, como não se percebesse a incompatibilidade radical entre a fé de um Bispo

[1042] SANTOS, Magno. "O Bispo da Terra" e as agruras dos camponeses de Dom Luciano: escrita biográfica e a reinvenção de si. **Revista Brasileira de História das Religiões,** v. 09, n. 26, p. 101-126, set./dez., 2016, p. 102.
[1043] Kenneth Serbin chamou a atenção para os limites da dicotomia conservador/progressista. Porém, advogou ser necessária. Criticou a sua aplicação rígida. Cf. SERBIN, Kenneth. Op. Cit., 2001, p. 434. O historiador Iraneidson Santos chamou de "aplicabilidade circunscrita" a forma flexível de encarar e utilizar os esquemas de classificação progressista/conservador. Cf. COSTA, Iraneidson. "Eu ouvi os clamores do meu povo": o episcopado profético do nordeste brasileiro. **Revista Horizonte,** v. 11, n. 32, p. 1461-1484, out./dez., 2013, p. 1471.
[1044] Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE "PAULO BARBOSA DE ARAÚJO". Doc. ASV_ACE_5077_82, 5f.
[1045] Ibidem.

> Católico, que tem como norma o Evangelho de Jesus Cristo, e uma ideologia materialista, que nega a existência de Deus, solapando a base mais profunda da nossa fé. Queira pois, caro Dom José Brandão de Castro, encontrar aqui a expressão de minha participação no seu sofrimento, pois esses incidentes são sempre profundamente desagradáveis.[1046]

Acerca da desapropriação da área de Santana dos Frades, dom Luciano a considerou "um ato de justiça, com alcance social e à altura da consciência nacional e dos nossos dias".[1047] Comemorou o fato de os tempos em que não havia sensibilidade para os problemas sociais terem ficado, segundo ele, no passado. Vale lembrar também que, ainda a respeito do caso Santana dos Frades, dom Luciano prestou sua solidariedade aos agricultores. Foi dito por um posseiro: "Dom Luciano com padres e cristãos de Aracaju também gritaram a nosso favor".[1048]

No que tange ao problema agrário, um documento confidencial da polícia política citou um pronunciamento do arcebispo na *Rádio Cultura*, ligada à arquidiocese. Segundo o pronunciamento, dom Luciano defendeu uma reforma agrária que começasse pelo Nordeste, alegando que a simples doação de terras não seria capaz de solucionar a questão fundiária.[1049] A simples defesa de dom Luciano pela função social da propriedade o distanciava das posições mais tradicionalistas, que vinham das alas ultraconservadoras dos integristas do catolicismo.[1050] Ademais, dom Luciano usou o seu trânsito livre entre as autoridades militares para libertar alguns estudantes da prisão e de outros tipos de perseguição.[1051]

[1046] DUARTE, dom Luciano Cabral. **[Carta enviada a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Aracaju, 17 de maio de 1977. 1f.

[1047] Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE "PAULO BARBOSA DE ARAÚJO". Doc. ASV_ACE_2298_81, 6f.

[1048] Cf. SANTOS, Fábio. Op. Cit., 1990, p. 45.

[1049] Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE "PAULO BARBOSA DE ARAÚJO". Doc. ASV_ACE_2297_81, 5f.

[1050] Integristas como dom Sigaud e Plínio Côrrea de Oliveira, líder da TFP, eram contrários à reforma agrária. Contra a opção pelos pobres da Igreja, Plínio Côrrea de Oliveira defendeu a "opção pelos nobres". Sobre o integrismo católico, ver: ANTOINE, padre Charles**. O integrismo brasileiro.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980, 119f. Dom Luciano chegou a criticar posições da TFP sobre a questão agrária. Ver: DUARTE, dom Luciano Cabral. Op. Cit., 1989, p. 82.

[1051] A jornalista, roteirista e cineasta sergipana, Ilma Fontes, deu um depoimento surpreendente para a Comissão Estadual da Verdade de Sergipe. Aprovada em primeiro lugar no concurso para lecionar na Faculdade de Medicina, assistiu ao segundo colocado ser convocado em seu lugar. Comentou Ilma Fontes que questionou o reitor da Universidade sobre os motivos de não ter sido chamada. Segundo ela: "[O reitor] Luiz Bispo me disse que eu não tinha idoneidade moral para ensinar numa universidade, porque minha casa era frequentada por comunistas e bêbados". Ilma Fontes lembrou que, como boa jogadora de xadrez, buscou "a torre e o bispo". E o bispo era dom Luciano. Este a levou para o 28° BC. Através do arcebispo, Ilma conheceu um general que, como ela, era leitor de Isaac Asimov. O general comprou a sua briga. Ela foi convocada. Cf. COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE DE SERGIPE. **Depoimento de Ilma Fontes sobre perseguição na Faculdade de Medicina**. 1 vídeo (06min40seg). Youtube. Aracaju: Comissão Estadual da Verdade de Sergipe, 2016. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=kQjQv8eFESM. Acesso em 11 de março de 2022. A entrevista foi realizada no dia 18 de maio de 2016. Publicada no canal no dia 29 de outubro de 2018. Gizelda Morais colheu alguns depoimentos de jocistas e jucistas livrados da prisão, graças à intervenção de dom Luciano. Cf. MORAIS, Gizelda. Op. Cit., p. 218-227.

No tocante ao conflito em Ilha das Flores, na chamada "guerra das fechaduras", dom Luciano não disse se apoiava ou não o clero da diocese de Propriá, envolvido na questão. Porém, argumentou que havia um relacionamento fraterno e amigo entre todos os bispos de Sergipe, "dentro do espírito da colegialidade episcopal". Quanto à orientação interna da pastoral de cada diocese, defendeu que "cada bispo se encontra com uma realidade diferente e tem os seus pontos de vista e os do seu clero, através dos quais ele orienta o trabalho pastoral da diocese".[1052] Sobre a atuação de dom Brandão, no ano de 1980, disse ao *Jornal do Brasil* que respeita muito a sensibilidade e a maneira de viver de cada um.[1053]

Embora com linhas político-eclesiais e percepções teológicas, na maioria das vezes, tão distintas, dom Luciano parecia se esforçar para que as relações entre as dioceses se mantivessem em harmonia. Contudo, nem sempre foi assim. Por trás das palavras equilibradas, naquela mesma entrevista ao *Jornal do Brasil*, dom Luciano escondeu sua desaprovação a algumas iniciativas da diocese de Propriá, como revela uma correspondência ao núncio apostólico, dom Carmine Rocco.

Nela, dom Luciano confessou ter estranhado a participação do advogado da Comissão Justiça e Paz de Recife na concentração que ocorreu em Aracaju, no dia 14 de agosto de 1980, e a presença confirmada de dom Hélder na missa de desagravo a dom Brandão, que iria ocorrer, três dias depois, em Propriá.[1054] Para dom Luciano, era de se estranhar a presença de nomes da Igreja de Recife, dado que esta não pertencia ao mesmo Regional das dioceses sergipanas.

No dia 14, numa quinta-feira, cerca de mil pessoas se concentraram no Calçadão João Pessoa, no centro da cidade de Aracaju, numa manifestação de solidariedade aos posseiros de Santana dos Frades.[1055] O ato contou com a participação de nomes importantes do clero da diocese de Propriá. Dom Luciano disse ao núncio apostólico que a manifestação "teve uma conotação nitidamente político-partidária". Salientou que foi informado, por uma pessoa presente, sobre os discursos no ato. Segundo relatou, teriam sido mais agressivos do que constava no recorte de jornal enviado por ele ao núncio.[1056]

Dom Luciano afirmou que se ouviu muitas vezes a palavra "ditadura" e que o caminho era a "derrubada do regime". O arcebispo também apontou falas que versavam sobre a necessidade de união entre camponeses, operários e estudantes. Para ele, os discursos

---

[1052] Cf. "Arcebispo lamenta a 'guerra da fechadura'". **Jornal do Brasil,** 17 de agosto de 1980, p. 23.
[1053] Ibidem.
[1054] O advogado em questão era Pedro Eurico de Barros.
[1055] Ver matérias do *Jornal de Sergipe*: "Concentração pública será realizada hoje" e "O povo no Calçadão", datadas de 14 de agosto de 1980.
[1056] COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE "PAULO BARBOSA DE ARAÚJO". Doc. AC_ACE_10096_80, 13f.

lembravam o ano de 1963, que precedeu os acontecimentos de 1964. Por último, frisou ser desnecessário dizer que nem ele, nem o seu bispo-auxiliar, dom Edvaldo Amaral, iriam para a missa de desagravo do dia 17. Ainda na correspondência, assumiu que sequer foi convidado.[1057] Ora, isso revela que havia, indubitavelmente, um clima de tensão velado entre as duas dioceses.

Não deixa de ser curioso observar que dom Luciano não pareceu se preocupar com a "politização da fé" quando ameaçou, no 28º Batalhão de Caçadores (28º BC), deflagrar uma luta contra a ala progressista do clero brasileiro. Chamou essa luta de "uma luta pela verdade", segundo consta no jornal *Gazeta de Sergipe*. Em pleno ano de 1983, com a ditadura em seus estertores, dom Luciano proferiu no 28º BC — encerrando as comemorações da Semana do Exército — palestra cujo tema versava sobre "o comunismo na América Central, suas ramificações na América Latina e consequentemente no Brasil". Na plateia, oficiais militares, soldados, autoridades do Estado e convidados.[1058]

Figura 26 - "Dom Luciano pregando contra o comunismo no 28º BC".

Fonte: Gazeta de Sergipe, 25 de agosto de 1983, p. 2.

Mantendo as relações com o *establishment* inalteradas, dom Luciano recebia no Senado Federal as honras de Lourival Baptista (PDS-SE) e do seu amigo Jarbas Passarinho (PDS-PA).[1059] Por sua vez, no caminho inverso de dom Luciano, o bispo de Propriá ouvia, desses dois senadores, os mais variados impropérios contra o seu trabalho pastoral. Segundo publicação no

[1057] Ibidem.

[1058] Ver matérias: "Bispo declara luta aos progressistas". **Gazeta de Sergipe**, 25 de agosto de 1983, p. 1; e "Arcebispo prega contra comunismo nas Américas". **Gazeta de Sergipe,** 25 de agosto de 1983, p. 2.

[1059] A sintonia era tanta que Lourival Baptista levava para a tribuna do Senado textos de dom Luciano que versavam sobre questões sociais e religiosas. Numa dessas vezes, o senador comentou uma carta em que dom Luciano pediu o empenho do presidente da CNBB, dom Ivo, para que não houvesse distorção da letra e do espírito do documento de Puebla. As posições de dom Luciano, dessa forma, ressoavam em Brasília graças a colaborações como essas, do senador Lourival. Cf. VOZ DO BRASIL. Senador Lourival Baptista, Brasília: Senado Federal, 12 de dezembro de 1979.

jornal *Estado de Minas*, estampada nas páginas do *Correio de Propriá*, juntos de Passos Porto (PDS-SE), os senadores denunciavam dom Brandão, no Senado Federal, por comandar "uma trupe de padres estrangeiros [...] dispostos a mudar a face da Igreja de Cristo em nome da revolução social e da Teologia da Libertação".[1060]

Contudo, a vida política nacional estava mudando de ares. Os ventos de outrora sopravam para a abertura do regime no país. Por isso, mesmo enfrentando a resistência de muitos segmentos políticos ligados ao governo, dom Brandão não ficou isolado. No campo político dos anos 1980, havia, de fato, um equilíbrio de forças entre os bispos sergipanos. Além disso, publicamente, ambos procuraram mascarar as nítidas diferenças de linha eclesial. Vale lembrar também que, em muitas ocasiões, chegaram a caminhar juntos, como nos casos citados há pouco. Não se deve esquecer que eram dois membros da Igreja e que agiam, também, pensando na preservação da imagem dessa instituição.

Porém, esse mesmo equilíbrio perdeu espaço no campo religioso. As mudanças orquestradas pelo Vaticano fortaleceram posturas, como as de dom Luciano. Tem-se, por exemplo, o episódio do VII Sínodo Mundial dos Bispos, realizado no ano de 1983. A CNBB, numa assembleia geral, elegeu quatro bispos para representar o episcopado nacional naquele evento. Três deles identificados com o clero mais progressista, a saber: dom Ivo, dom Aloísio Lorscheider e dom Paulo Evaristo Arns. Apenas um bispo conservador, dom Eugênio Sales, arcebispo do Rio de Janeiro, foi escolhido na assembleia da CNBB.

De acordo com matéria da *Revista Veja*, às vésperas do embarque da delegação, o papa João Paulo II ampliou o número de bispos brasileiros para representar o país. Adicionou mais nomes para a delegação: dom Luciano Cabral e dom José Falcão, arcebispo de Teresina. Ou seja, jogou dois nomes do campo conservador para confrontar a hegemonia conquistada pelos bispos progressistas na assembleia da CNBB.[1061] Para além desses ganhos diretos de prestígio, dom Luciano ainda viu os desejos do clero antagônicos à Teologia da Libertação se realizarem.

De acordo com Michael Löwy, o Vaticano operou contra os "desvios" doutrinais de agentes pastorais "excessivamente políticos". Nomeou bispos conservadores, conhecidos por sua franca hostilidade à Teologia da Libertação. Novos núncios apostólicos selecionaram clérigos para substituir os bispos que antes apoiavam atividades pastorais comprometidas com a mudança social. Ademais, segundo Löwy:

[1060] Cf. MACEDO, Nertan. "Os Miracapillos de Propriá". **Correio de Propriá,** 05 de novembro de 1980.
[1061] Cf. "Com mão pesada: o papa altera delegação brasileira ao sínodo". **Revista Veja,** 28 de setembro de 1983.

> [...] são tomadas várias medidas contra clérigos ou teólogos radicais, que são expulsos das suas ordens religiosas – como os irmãos Cardenal na Nicarágua [...] – ou são totalmente controlados que eles próprios preferem deixar a ordem voluntariamente: foi esse, por exemplo, o caso de Leonardo Boff [...]. Em uma lógica de repressão semelhante, seminários conhecidos por seu espírito progressista, foram, pura e simplesmente, fechados, como ocorreu, em 1989, com dois importantes centros brasileiros: O Segundo Seminário Regional do Nordeste (SERENE 2) e o Instituto de Teologia do Recife (ITER).[1062]

Diante da onda neoconservadora, embalada pelo Vaticano e pela Santa Sé, não foi de se espantar que matéria da *Folha de São Paulo* ventilasse o nome do arcebispo de Aracaju como um possível sucessor de dom Hélder Câmara, na arquidiocese de Recife e Olinda.[1063] Numa espiral ascendente, com os seus artigos circulando pelos mais importantes jornais brasileiros, dom Luciano cravou a sua relevância para a ofensiva contra a Teologia da Libertação na América Latina — enquanto presidente da Ação Social do CELAM —, e também no Brasil e no Estado de Sergipe.

Com mais força, junto à nunciatura apostólica, dom Luciano entrou em conflitos mais diretos com a diocese de Propriá. No ano de 1983, negou a autorização de um ato público organizado pela diocese vizinha. Numa carta aos seus agentes de pastoral, dom Brandão afirmou que o seu metropolita tomou a mesma posição que dom Paulo Arns, quando este negou que frei Boaventura falasse em público sobre o seu livro, *Igreja Popular*. Vale destacar que dom Brandão acatou a desautorização. Para ele, seria contraproducente uma atitude contrária à decisão de dom Luciano, uma vez que, se tomasse tal atitude, não teria argumentos para se opor a um ato conservador em sua esfera religiosa.[1064]

Nessa carta, dom Brandão admitiu o clima de tensão na Igreja. Defendeu, para os seus agentes pastorais, que não convinha aumentar essa tensão. Argumentou: "Correríamos o risco de pôr em perigo a nossa Pastoral".[1065] Num depoimento, Hildebrando Maia, então agente pastoral da diocese, lembrou o episódio que dom Brandão convocou uma reunião com os coordenadores de pastorais da diocese. Hildebrando, como coordenador da comunicação, foi convidado pelo bispo para um café da manhã. Disse Hildebrando: "Eu já sabia que 'tomar café da manhã' era ter acesso a informações privilegiadas ou preparar reuniões que ele queria".[1066]

[1062] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 217.
[1063] Cf. "D. Hélder será homenageado hoje pelos seus 75 anos". **Folha de São Paulo,** 07 de fevereiro de 1984, p. 5.
[1064] Cf. NASCIMENTO FILHO, Isaías. Op. Cit., 2017, p. 190-191.
[1065] Ibidem, p. 191.
[1066] DEPOIMENTO de Hildebrando Maia para a Comissão Estadual da Verdade de Sergipe. 1 vídeo (1hora, 06min23seg). Publicado pelo canal Comissão Estadual da Verdade de Sergipe. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=VyxAXgKdTHc. Acesso em 21 de fevereiro de 2022. A entrevista foi realizada no dia 18 de setembro de 2018. Publicada no canal no dia 29 de outubro de 2018.

Ao longo do depoimento, Hildebrando afirmou que o bispo lhe passou este comunicado: "Eu preciso comunicar que eu fui convocado pelo núncio apostólico a prestar esclarecimentos. Vejam as denúncias que tem contra mim". Segundo Hildebrando, eram denúncias formuladas por dom Luciano. Por exigência do núncio, dom Carmine Rocco, o bispo de Propriá teria que aparecer em Aracaju, na cúria da arquidiocese. Detalhando a audiência, Hildebrando relatou que dom Luciano estava presente.

Hildebrando chamou a atenção para o problema da questão. Disse: "[...] pela estrutura da Igreja, um bispo não se subordina ao outro. As dioceses são Igrejas particulares, que só se subordinam ao papa". Por essa tese, dom Luciano não teria autoridade sobre dom Brandão, no entanto, ele assistiu ao depoimento do bispo de Propriá. Hildebrando acrescentou:

> [...] e todas as acusações não eram teológicas. Exceto uma, que era uma bobagem [...]; Dom José Brandão de Castro permitia nas celebrações cálices de madeira, cálices de barro e cálices de pedra, quando o ritual romano tradicional exige aquele cálice dourado, que é algo bastante distante da realidade do povo pobre e simples. Era a única acusação no campo da Igreja. Todas as [outras] acusações eram voltadas para a atuação dele na defesa dos mais pobres [...].[1067]

Nos depoimentos de outros agentes pastorais da diocese de Propriá, parece haver uma unanimidade quanto à relevância da oposição de dom Luciano à Teologia da Libertação, no país e no Estado. Comentou frei Roberto Eufrásio:

> Dom Luciano [...], em sua sede episcopal, articulava uma reação contrária a toda Igreja que se edificava a partir das decisões conciliares e das Conferências [...] de Medellín e Puebla. Sabemos que ele não estava solitário no esvaziamento das orientações do Concílio Vaticano II.[1068]

Entre o fim da década de 1980 e início dos anos 1990, a Teologia da Libertação começou a apresentar os seus desgastes e sofrer oposições generalizadas. Nos últimos tópicos desta tese, essas oposições serão mencionadas.

No que diz respeito a dom Luciano Cabral, no final, ficou mesmo em Aracaju até renunciar, no ano de 1998. Renunciou porque, em seu caminho, esbarrou com a mesma doença que acometeu o bispo de Propriá: o mal de Alzheimer. Foi substituído por dom José Palmeira Lessa, o mesmo bispo que, no ano de 1988, assumiu o bispado em Propriá no lugar de dom José Brandão de Castro.

[1067] Ibidem.
[1068] Cf. OLIVEIRA, frei Roberto. Op. Cit., 2006, p. 62.

8.2 A RENÚNCIA DE DOM BRANDÃO

No ano de 1985, espalhou-se pelos corredores da Igreja que o bispo de Propriá anunciou ao clero a sua intenção de renunciar. As operações de Roma contra o clero progressista latino-americano teriam chegado a Sergipe? Seria dom Brandão mais uma peça derrubada pela nunciatura, em sua estratégia de limpar do tabuleiro religioso latino-americano os bispos progressistas? Essas dúvidas angustiaram alguns religiosos que cooperavam com trabalhos pastorais da diocese. O padre belga, Joseph Comblin, foi um deles. Numa carta a dom Brandão, o padre fez ao bispo um apelo:

> O sr. sabe que a imensa maioria da diocese lhe fez confiança e conta com a sua proteção. Precisam do sr. para que dom Luciano não coloque aí um dos seus capangas. Porque o sucessor será um capanga designado por ele e por dom Eugênio [Sales].[1069]

Padre Comblin era um nome forte do catolicismo progressista. Intelectual de renome internacional, estudou as ideologias de segurança nacional na América Latina e se mostrou um intérprete habilidoso da situação política e religiosa no continente. Para Comblin, a saída do bispo de Propriá cumpria funções políticas. No plano nacional, havia uma grande discussão sobre a reforma agrária. Comblin disse na carta: "Nesta época em que alguma coisa se vislumbra de possível reforma agrária, querem o sr. fora da diocese".[1070] Completou o padre:

> Com o sr. em Propriá, os camponeses terão mais coragem para exigir reforma agrária. Sem a sua presença, estarão mais desanimados. O núncio presta auxílio aos latifundiários sergipanos e a CODEVASF que não querem reforma agrária. Pelo menos o sr. deve ficar até que se acabe a reforma agrária. Sem a Igreja, a reforma agrária é impossível e os camponeses não têm força.
> Dom José, antes de decidir, pense nos milhares de miseráveis que irão sofrer. É melhor o sr. sofrer um pouco mais e aliviar esse sofrimento de milhares que sempre foram vítimas.
> Todos os problemas canônicos de que lhe falarão em Roma, são fachada e pretexto. Por trás desses funcionários impassíveis, está a cara dos latifundiários de Sergipe. Eles estão trabalhando em Roma desde há anos. Acham que agora vão vencer. E com dom Luciano estão todos os opressores tradicionais de Sergipe. Por trás de cada monsenhor da cúria que o interpelar, o sr. poderá reconhecer as grandes famílias sergipanas que querem a sua pele e acharam o instrumento fiel. Lá continua o combate de Sergipe. O sr. não está só, porque ao seu lado, estão os 300.000 famintos da sua diocese.
> Que o Espírito o ilumine e lhe dê a coragem dos profetas. Que o Senhor Jesus o acompanhe no meio dos vendedores do templo. Depois do sr. virão outros.

[1069] Cf. COMBLIN, Joseph. **[Correspondência enviada a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. São Paulo, 14 de setembro de 1985. 2f.
[1070] Ibidem.

> Um por um o núncio vai querer acabar com todos. Mas os grandes não podem triunfar sempre.
> O sr. desculpe esta minha liberdade. Estou adivinhando todas as pressões em sentido contrário.[1071]

As palavras poderiam ser interpretadas como catastrofistas, se não fossem elas escritas pelo mesmo padre que apontou as fragilidades do governo Allende, muito antes dele ter sido vítima da quartelada de Pinochet. Estudioso das conspirações políticas no continente, Comblin disse saber que as pressões da nunciatura contra dom Brandão eram fortes, ainda que inadmissíveis. Porém, em nenhum momento da carta, citou o motivo da intenção do bispo em renunciar. Talvez, porque ainda não tinha conhecimento do estado de saúde de dom Brandão.

Mesmo que o bispo tenha anunciado a sua intenção de renunciar em 1985, como aponta a carta de Comblin, ele resistiu por mais dois longos anos. Embora existissem pressões contra o seu pastoreio, recentes depoimentos apontam que o motivo principal para a renúncia foi mesmo o seu frágil estado de saúde, começando a ser afetado pelo mal de Alzheimer. O depoimento de Hildebrando Maia ajuda a esgotar as dúvidas sobre as reais motivações por trás da renúncia de dom Brandão, oito anos antes da idade canônica para aposento. Hildebrando narrou importante conversa que teve com o bispo:

> A publicação [da renúncia, no jornal A Defesa] foi depois que ele comunicou numa reunião dos agentes de pastoral e do clero [...]. Ele celebrou a missa, como ele fazia de costume; tinha uma capelinha na casa dele. E, na mesa, ele chorou muito [...] um choro compulsivo, aquele choro intenso, forte e, a Irmã Irene [religiosa e irmã biológica] ficou tentando acalmá-lo, e ele disse que [...] tinha que renunciar. Ele tinha consciência de que a saúde dele não permitia mais ele continuar à frente da Diocese, e ele tinha que tomar aquela decisão no momento em que ele estava lúcido, porque ia chegar o momento em que ele não teria mais a lucidez para tal decisão. Acho que até nisso foi um ato de humildade [...].[1072]

De fato, é difícil imaginar um bispo que enfrentou, ao longo de duas décadas, pressões de todo tipo renunciar em razão de novas pressões. Essa também era a posição do padre Luís Rodrigues de Souza — padre ordenado por dom Brandão. Ainda assim, importa dizer que o aprofundamento das pressões fez o bispo ter noites intranquilas. Frei Enoque Salvador comentou sobre os gritos angustiados do bispo durante o sono:

> Lembro-me dele, na Ilha de São Pedro, nas madrugadas de suas noites (e em outros lugares também, como em Porto da Folha), gritos de: "Senhor Núncio, não é verdade. Eu amo a Igreja" ou "Dom Luciano eu não sou comunista.

[1071] Ibidem.
[1072] Cf. NASCIMENTO FILHO, Op. Cit., 2017, p. 198-199.

> Nossa Senhora de Fátima defenda nossa Diocese". O irmão Salatiel também testemunhou vários momentos de gritos nos sonos atordoados de Dom José, sobretudo nos últimos meses que precederam sua renúncia.[1073]

Ao longo dos seus 27 anos de episcopado, dom Brandão passou por várias reviravoltas. A metamorfose do bispo, acelerada após o episódio em Betume, levou-o a conviver com situações impensáveis, para não dizer absurdas. Assistiu a buscas policiais, a ameaças de morte, pedidos de expulsão e boicotes contra as atividades pastorais de sua diocese. Perdeu amigos, mas ganhou aliados. Foi chamado de "cão", anticristo, papa do diabo e comunista. Responsabilizado pela discórdia local, conviveu com o monitoramento e a difamação.

Eram os frutos colhidos por romper com a ordem instaurada pela "Revolução de 64"; produtos do protagonismo que exerceu na luta pela terra e contra as iniquidades estruturais, presentes em Sergipe e no país. No meio das adversidades, nunca esteve isolado. Aos 67 anos, apresentou o seu pedido formal à nunciatura. Renunciou. Como não poderia deixar de ser, em sua despedida, uma multidão o aguardou para dar o seu adeus derradeiro. Os cantores populares, os comitês de trabalhadores rurais, lideranças políticas e autoridades eclesiásticas participaram, pela última vez, de uma manifestação convocada por ele.

Figura 27 - Despedida de dom Brandão e posse de dom José Palmeira Lessa, novo bispo de Propriá.

Fonte: Acervo Dom José Brandão de Castro (CDJBC).

Após a sua despedida, no dia 24 de janeiro de 1988, dom Brandão, na manhã do dia seguinte, voltou para Minas Gerais. Sua luta, então, passou a ser contra o mutismo imposto, gradativamente, pelo mal de Alzheimer. Na véspera de Natal do ano de 1999, o bispo emérito faleceu. Segundo o padre Isaías Nascimento, 07 anos depois, o pároco da catedral de Propriá,

[1073] Ibidem, p. 197.

monsenhor Oldair Francisco, apoiado pelo terceiro bispo da diocese, dom Mario Sivieri, trouxe uma urna de madeira com os restos mortais de dom Brandão para a cidade de Propriá.[1074]

8.3 A ENTRADA DA DIOCESE NOS ANOS 1990

Em seu discurso de despedida, naquele dia 24 de janeiro de 1988, dom Brandão recomendou ao novo bispo as 656 famílias (aproximadamente quatro mil pessoas) assentadas nos acampamentos. Falava das famílias de assentados que viviam próximas das localidades de São Clemente, Lagoa das Areias, Monte Santo, Pedras Grandes e Morro dos Chaves e nos assentamentos morosos de Barra da Onça, Ilha do Ouro e Borda da Mata. Ademais, falou das 1.400 famílias que enfrentavam conflitos de terra, em povoados dos municípios de Pacatuba, Malhada dos Bois, Brejo Grande e Neópolis.[1075]

O novo bispo se chamava José Palmeira Lessa. Natural de Coruripe, Alagoas, foi ainda criança para o Estado do Rio de Janeiro. Passou pelo Seminário e, no ano de 1968, foi ordenado por dom Eugênio Sales, bispo-auxiliar da arquidiocese de São Sebastião naquele Estado. Curioso o fato de o padre José Comblin ter pressagiado que, com a saída de dom Brandão, um religioso ligado a dom Eugênio Sales seria o seu substituto. Porém, Lessa não pareceu ter chegado à região para servir como "capataz" de dom Eugênio. O novo bispo iniciou o seu pastoreio seguindo as recomendações de dom Brandão.

Acatando os apelos de dom Brandão para não abandonar as famílias de assentados, dom Lessa logo virou pivô de um conflito de terras que se enrolou por longos anos em Sergipe. O conflito de terras, no povoado de Lagoa Nova, município de Pacatuba, envolveu inicialmente 12 famílias de posseiros e o então deputado federal Bosco França, proprietário da Destilaria Santana e um dos acionistas da Serigy. A disputa violenta ganhou, novamente, as páginas dos jornais. Foi mais uma a causar comoção internacional.

O enredo da história trazia conhecidos elementos da violência no campo: jagunços com armas em punho, tentativas de diálogos fracassadas e denúncias graves de crimes hediondos, que envolviam torturas, mutilações, corpos carbonizados, cemitérios clandestinos e ossadas humanas misturadas às de animais, no meio dos canaviais das usinas instaladas na região.[1076]

[1074] Cf. Ibidem, p. 206.
[1075] Cf. CASTRO, dom José Brandão de. **Discurso de dom José Brandão ao entregar a Diocese a Dom José Palmeira Lessa.** 24 de janeiro de 1988. 5f.
[1076] Essas denúncias sobre a existência de um cemitério clandestino tiveram ampla repercussão. O documento que expunha os crimes foi assinado pelo bispo dom Lessa, pela coordenadora da CPT local, irmã Maria Pereira Chaves, pelo conselheiro da diocese, frei Enoque, pelo coordenador da Comissão de Defesa dos Direitos Humanos, Franklin Magalhães Ribeiro, e pelo coordenador do Centro Sergipano de Educação Popular, Carlos Trindade. Cf. "Violência também na destilaria". **Cinform,** 19 a 25 de setembro de 1990; "Igreja denuncia: Polícia e usineiros

Figura 28 - “Na foto, a irmã Hermínia tenta um acordo com pistoleiros”.

Fonte: Cinform, 03 a 09 de janeiro de 1991.

Um episódio funesto aconteceu no dia 25 de março de 1991. A CPT diocesana soube que tratores passariam por cima da cerca e das plantações dos posseiros acampados de Lagoa Nova. Foi dito que, pressentindo a violência iminente, a CPT escolheu alguns visitantes para passar a noite na área, a fim de dar apoio aos posseiros. A irmã Hermínia, agente da CPT, e José Martins, seminarista diocesano, foram os escolhidos.

Os dois visitaram casas de trabalhadores e fotografaram os lugares onde os pistoleiros tinham atirado, dias antes.[1077] À noite, foram descansar. Segundo testemunho, na madrugada, ouviram latidos de cachorro, barulho de carro e conversas altas. Tudo pareceu se acalmar. Pela manhã, o posseiro Deusdete dos Santos desconfiou que os jagunços aprontaram uma armadilha contra ele. Ainda pela manhã, foram ouvidos os primeiros roncos dos tratores. De prontidão, José Martins e a irmã Hermínia resolveram registrar mais um episódio de violência. Mal sabiam eles que, naquele dia, a violência também os atingiria.

José Martins teve a sua máquina fotográfica arrancada das mãos. Em seguida, começou a ser espancado. Segundo relatos: “Derrubaram-no no chão e deram-lhe muitos murros nos olhos, na nuca, na testa e quando derrubaram-lhe, chutavam-no”. Manchas de sangue se

massacram e escravizam os trabalhadores”. **Cinform,** 03 a 09 de setembro de 1990; “Justiça apura denúncias da Comissão Pastoral da Terra”. **Jornal da Cidade,** 01 de novembro de 1990, p. 5.

[1077] Conferir o relatório da CPT local sobre os episódios que se seguiram, em Lagoa Nova, com a irmã Hermínia, o seminarista José Martins e o trabalhador rural Deusdete dos Santos, em: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Conflito Lagoa Nova – Pacatuba/SE.** 26 de agosto de 1991, 11f. A irmã Mariza Rios assinou o relatório da CPT.

formaram no chão devido às coronhadas que levou na cabeça. Enquanto jagunços espancavam o jovem seminarista, um deles se aproximou da irmã Hermínia. Proferiu algumas palavras. Disse que a freira tinha idade para ser sua mãe, mas que, ainda assim, não a pouparia. Não pareceu existir um dilema moral em agredir uma freira:

> Deu-lhe um soco no olho esquerdo. Retirou-lhe a bolsa que continha documentos pessoais, revistando tudo o que havia dentro. Ao ver a Bíblia que ela tinha na bolsa, perguntou-lhe que livro era aquele. Quando ela disse que era a Bíblia, ele disse-lhe que fosse rezar em vez de ficar roubando terra e agitando o povo pobre. Todas essas acusações foram ditas sob a mira de uma escopeta, bem perto do rosto [da freira].[1078]

José Martins, por sua vez, foi levado pelos jagunços. Ao passar por perto da casa de Deusdete, ouviu deste: "Venha José Martins, se tivermos que morrer, morremos juntos". Deusdete abrigou o seminarista. A porta de sua casa foi derrubada pelos jagunços. Queriam de Deusdete informações sobre a localização de José Pretinho, outro posseiro. Os jagunços retiraram os seis filhos e a mulher de Deusdete da casa. Foi a vez de Deusdete conhecer a fúria dos jagunços. Segue as descrições da violência contra ele: "Não conseguindo as informações desejadas, um [dos jagunços] pisou em seu peito, obrigando-o a colocar a língua para fora e abrir a boca, disparando sua arma dentro da boca do trabalhador".[1079]

A freira e o seminarista fugiram para o meio da mata, temeram ser mortos. Por mais de duas horas, ficaram perdidos nos canaviais. Em seu relato, José Martins contou que, durante a fuga, avistou duas casinhas de longe. Na esperança de alcançá-las, ele e a freira "caminhavam e caminhavam". Mas, em suas palavras, aquelas casinhas pareciam ser ilusão de ótica ou um sinal para encontrar, enfim, a saída.[1080] Sentiam sede, pois perdiam muito sangue. No meio da fuga, encontraram um pé de jurubeba. Dividiram as frutinhas para mastigá-las e produzir saliva.[1081] Preocupavam-se com os acontecimentos e principalmente com a vida de Deusdete.

Sindicalistas que circulavam pela área foram informados do episódio de violência dirigido pelos jagunços. Comunicando à polícia, os sindicalistas foram até o local, acompanhados pelas forças de segurança do Estado. A primeira imagem que avistaram foi a de um senhor com um pano no rosto, ensanguentado.[1082] Era Deusdete. Naquele mesmo dia, os jagunços de Bosco França foram detidos. Após o *clímax* do episódio, um longo conflito judicial

---

[1078] Ibidem.
[1079] Ibidem.
[1080] Cf. CAETANO, Dalila. **Sonhadora de um sonho.** Espírito Santo: Copigráfica, 2018, p. 97.
[1081] Ibidem, p. 96-97.
[1082] Cf. COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Op. Cit., 26 de agosto de 1991, 11f.

entre dom Lessa, CPT e Bosco França foi iniciado. Isso porque o promotor de Pacatuba, Patrício Ferreira de Farias, arrolou como réus todos os envolvidos, direta ou indiretamente, no caso.

Foram indiciados posseiros, jagunços, Bosco França, a irmã Hermínia, o seminarista José Martins e, até mesmo, dom José Palmeira Lessa. O apoio de dom Lessa aos posseiros de Lagoa Nova o levou a ser processado, ele e os agentes de pastoral da sua diocese. Nos jornais, pulularam notas na imprensa local e nacional comentando o fato de um bispo estar sendo processado por "incitar invasões de terras".[1083]

Bosco França chamava o bispo e seus agentes de "pistoleiros da fé".[1084] Enquanto sua esposa, em entrevista, perguntava o motivo de não existir invasões de terra nos municípios de Boquim, Riachão e Umbaúba. Ela mesma respondeu: "Logicamente porque naquela região não há padres e freiras belgas".[1085] Bosco França disse não ser contra a reforma agrária. Entretanto, não concordava com a atuação de religiosos que, no seu entender, queriam "uma reforma agrária de sangue".[1086] No campo político, Bosco França recebia o apoio intrépido do seu parente e deputado, Luiz Mitidieri (PMDB-SE).[1087] Por sua vez, dom Lessa recebeu o apoio de dirigentes do PT e do Partido Comunista do Brasil (PCdoB).[1088]

Ao passo em que se desenrolava o conflito em Lagoa Nova, a diocese manteve envolvimento noutras tensões sociais. A título de exemplo, dom Lessa participou das passeatas públicas que pediam explicações da Justiça sobre o desaparecimento do menino Cosme. Caso de grande repercussão, envolvendo um garoto, filho do trabalhador rural Rafael José dos Santos, desaparecido há meses.[1089] Havia uma suspeita de que a Usina Grande Valle, de Neópolis, estivesse por trás do desaparecimento, dado que mantinha uma relação conflituosa com Rafael, o pai do garoto, ao ponto de enviar os seus jagunços para destelhar a casa do trabalhador.[1090]

[1083] Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_h4_mic_gnc_ppp_910011547_d0001de0001. Envolvimento de Dom José Palmeira Lessa em questões fundiárias [...] -1991; outubro de 1991, 5f.
[1084] Cf. "Bosco troca farpas com Bispo por questões de terras". **Cinform,** 13 a 19 de setembro de 1993.
[1085] Cf. "Esposa de Bosco França desabafa sobre o conflito". **Cinform,** 09 a 15 de outubro de 1991.
[1086] Cf. [...] Doc. n° br_dfanbsb_h4_mic_gnc_ppp_910011547_d0001de0001, outubro de 1991, 5f.
[1087] Cf. "Luiz Mitidieri defende Bosco e denuncia falsos religiosos". **Gazeta de Sergipe,** 18 de abril de 1991, p. 3. "Mitidieri acha que bispo é mentiroso". **Cinform,** 22 de abril de 1991, p. 3.
[1088] Cf. "PCdoB quer vereadores defendendo Dom Palmeira". **Jornal de Sergipe,** 13 de agosto de 1991, p. 05; PARTIDO DOS TRABALHADORES. **Nota oficial da Presidência do Diretório Regional do PT**. 27 de março de 1991, 1f. A nota foi assinada por Tânia Magno, então presidente do diretório regional do partido.
[1089] O caso repercutiu internacionalmente. Entidades internacionais se manifestaram, em solidariedade a Rafael dos Santos, dentre elas *Amnesty International*, que enviou uma carta ao governador João Alves Filho, cobrando empenho nas buscas do menino Cosme. Além da Anistia Internacional, outras entidades do exterior, conhecidas na defesa dos direitos humanos, enviaram notas de solidariedade e cobranças para as autoridades políticas. Uma pasta com o nome "Correspondências Internacionais recebidas", localizada no Centro dom José Brandão de Castro (CDJBC), carrega todas as cartas das entidades estrangeiras.
[1090] A prática era tão comum que um membro da família proprietária e supervisor da Grande Vale, Guilherme Tenório, chegou a confirmar, numa entrevista por telefone, que houve o destelhamento de três casas, "mas sem violência". Ainda na entrevista, afirmou que, por ordem judicial, as telhas estavam sendo recolocadas. Cf. "Donos da usina garantem: 'não somos violentos'". **Cinform,** junho de 1992.

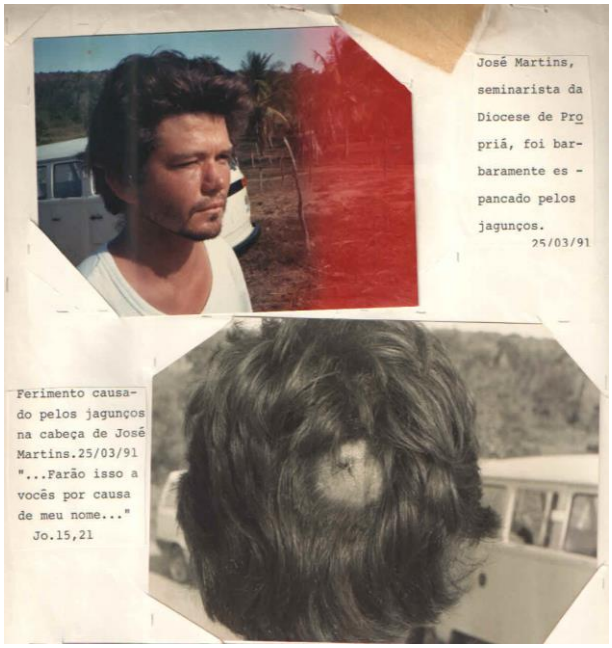
Todos esses casos aconteceram num Brasil pós-ditadura. Os laivos autoritários não desaparecem como num passe de mágica. As sequelas do autoritarismo brasileiro vinham de longe. A ditadura militar, de 1964 a 1985, não foi um caso desconexo de uma longa história de golpes e arbitrariedades. Apesar disso, ela caiu. Os anos 1990 iniciaram com um presidente brasileiro democraticamente eleito. O país tinha até uma nova Constituição, fruto do clamor por liberdades civis e políticas.

A situação religiosa na América Latina mudou mais radicalmente. Os envolvimentos da diocese na tessitura política e social pareciam estar indo longe demais. Para alguns, não tinha mais motivos para a Igreja continuar a se envolver tão diretamente naquelas lutas. Era preciso recuar, deixar que os novos movimentos seculares tomassem as rédeas no terreno político e social. À Igreja, caberia voltar a centralizar as suas atividades no "campo da fé". O retrato de uma freira, em jornais de ampla circulação do Estado, com o olho esquerdo arroxeado por jagunços, não era um bom sinal, muito menos naqueles anos de "volta à grande disciplina" católica.

Figura 29 - Irmã Hermínia após os ocorridos no povoado de Lagoa Nova.

Fonte: Acervo do Centro Dom José Brandão de Castro (CDJBC).

Figura 30 - Ferimento causado por jagunços no seminarista José Martins.



Fonte: Acervo do Centro Dom José Brandão de Castro (CDJBC).

Importa reforçar que o novo bispo deu apoio às vítimas de agressão, chegando até a contratar o advogado Eduardo Greenhalgh para defender os envolvidos de sua diocese naquele conflito. O advogado era conhecido por suas defesas a presos políticos, durante a ditadura. Porém, segundo um documento confidencial da polícia política, a presença do advogado no caso Lagoa Nova gerou a revolta de Bosco França, que considerou uma clara demonstração do vínculo político da "parte doente da Igreja" com o PT, partido ao qual Greenhalgh era filiado.[1091]

Apesar de a sintonia entre a equipe missionária e a alta hierarquia da diocese, o episódio de Lagoa Nova foi muito desgastante, de acordo com a irmã Dalila Caetano.[1092] Dalila, que escreveu a biografia da irmã Hermínia, comentou que os anos 1990 começaram com uma caminhada quase inversa à dos anos anteriores. Citou alguns pontos pertinentes. Segundo ela, fazia algum tempo que o grupo, sobretudo de padres que assumiam a causa dos pobres, estava sendo desfalcado.[1093] Irmã Dalila não especificou os motivos, mas alguns acontecimentos podem responder à questão.

Importantes religiosos saíram da diocese para atuar em outras regiões voluntariamente, como foi o caso do frei Roberto Eufrásio e do marista Fábio Alves dos Santos. Por outro lado, alguns religiosos embarcaram para a política institucional, como foram os conhecidos casos do frei Enoque e do padre Gerard Olivier. O primeiro chegou a se eleger três vezes prefeito da

[1091] Cf. [...] Doc. n° br_dfanbsb_h4_mic_gnc_ppp_910011547_d0001de0001, outubro de 1991, 5f.
[1092] Cf. CAETANO, Dalila. Op. Cit., 2018, p. 101.
[1093] Ibidem, p. 106.

cidade de Poço Redondo. O segundo foi eleito prefeito de Japaratuba em quatro ocasiões. Também, veio à morte precoce do padre Nestor Mathieu, que faleceu na Bélgica.

Contudo, nem todas as perdas foram voluntárias ou naturais. De fato, desgastes internos também contribuíram para outras saídas. Posições de dirigentes da CPT se desencontraram com a postura de dom Lessa. Num documento da entidade, revela-se que relatório assinado pela equipe local da CPT de Propriá acirrou os ânimos entre a entidade e o bispo. A CPT assumiu que o relatório continha erros e imprecisões. O relatório deu publicidade a divergências entre a CPT local e o bispo. As tentativas para contornar o mal-estar criado em decorrência da sua publicação não lograram êxito.[1094] Segundo a irmã Dalila, duas freiras da Santíssima Eucaristia — que eram lideranças da CPT local — passaram a ser consideradas pessoas não gratas naquela diocese.[1095]

Depois da saída dessas duas irmãs, outras freiras da Congregação tomaram a posição de abandonar as atividades na diocese, em março de 1993, incluindo a atuante irmã Hermínia.[1096] Ainda nesse ano, no primeiro semestre, a CPT local foi extinta. Além desse desgaste, alguns anos antes, já se pavimentavam divergências de táticas em meio às lutas. Um caderno de experiência do MEB, em Mundéu da Onça, comentou sobre as diferentes formas de atuação da Igreja, e apontou como o basismo dificultava uma maior articulação das organizações.[1097]

Ademais, diferentes concepções de luta chegaram ao auge no conflito em Barra da Onça, quando os métodos utilizados por frei Enoque entraram em atrito com os de Manoel Dionísio da Cruz, um importante líder sindical que cobrava ações mais enérgicas na luta pela terra. Alguns estudiosos observaram que Dionísio apostava numa reforma agrária politizada, "cuja produção deveria ser coletiva — uma espécie de ensaio para o socialismo".[1098]

Apesar dos impasses, é preciso ponderar sobre algumas críticas. Acerca das concepções de luta, vale lembrar que, com o fim da ditadura, havia no país um clima de efervescência política. Como já mencionado, novos partidos e movimentos sociais foram formados e houve o recrudescimento de elementos presentes no período anterior ao golpe de 64, o que incluía o

---

[1094] Cf. NASCIMENTO FILHO, Op. Cit., 2017, p. 219-220.
[1095] Cf. CAETANO, Dalila. Op. Cit., 2018, p. 109.
[1096] Ibidem, p. 110.
[1097] Cf. MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE – PROPRIÁ-SE. **Caderno de Experiência:** Mundéu da Onça, n° 1, 20f.
[1098] Cf. SILVA, Rosemiro; LOPES, Eliano. **Conflitos de terra e reforma agrária em Sergipe.** Aracaju: EDUFS, 1996, p. 86. A polícia federal levantou informações sobre os conflitos em Barra da Onça e mencionou as divergências entre Enoque e Dionísio. Cf. ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_88068316_d0001de0001. Perseguição a parceleiros da Fazenda Barra da Onça, no município de Poço Redondo [...] – 1988; 01 de agosto de 1988, 14f.

baluartismo entre as esquerdas. Em relação ao basismo católico, o sociólogo Michael Löwy lembrou:

> [...] é verdade que entre muitos dos membros das CEBs e agentes pastorais, existe normalmente uma forte tendência basista, que leva ao localismo, a um ritmo lento de organização, à desconfiança de "estranhos" e de intelectuais e a um baixo nível de politização. Isso foi objeto de críticas por parte dos teólogos da libertação (como Clodovis Boff e Frei Betto) e marxistas. Mas é preciso deixar claro que as comunidades de base ajudaram a criar uma nova cultura política no Brasil, "a democracia nas bases", em oposição não só ao autoritarismo militar, como também às três tradições políticas principais do país: o clientelismo [...], o populismo [...] e o verticalismo, muitas vezes utilizados pelas forças principais da "velha" Esquerda, seguindo o exemplo soviético e chinês.[1099]

De acordo com Löwy, graças à essa nova cultura, os militantes das CEBs, com o apoio de teólogos e bispos radicais, contribuíram para construir o maior movimento trabalhista de massas, e o mais radical de toda a história do Brasil.[1100] Diante de tais ponderações, e voltando ao caso da diocese de Propriá, revela-se a importância de frisar que, com erros e acertos, divergências e sintonias, a diocese chegou aos anos 1990 com desgastes que mexeram na sua estrutura de atuação. E esses desgastes foram, indiscutivelmente, influenciados pela inflexão que atingiu toda a Igreja da América Latina, naquele início da década de 1990.

Não custa lembrar que algumas convergências, de mudanças políticas e religiosas, foram decisivas à atenuação do movimento do cristianismo da libertação no continente. Já em fins da década de 1960, mais precisamente em agosto de 1969, foi publicado o Relatório Rockfeller. Fruto de uma viagem encomendada por Nixon a Nelson Rockfeller, então governador de Nova York, a países latino-americanos, o relatório foi o primeiro alerta para a Casa Branca sobre os perigos de atitudes progressistas no continente. Sobre a Igreja, o relatório dizia que, embora passando a incentivar reformas positivas na sociedade, a instituição poderia dar uma guinada para o antiamericanismo.[1101]

No limiar da década de 1980, na capital do Novo México, títeres da política externa americana, hostis ao governo Carter e articulados à candidatura oposicionista de Ronald Reagan, elaboraram o primeiro documento de Santa Fé. O caráter alarmista do documento asseverou a iminente ameaça da hegemonia americana na América Latina.[1102] Defendiam que

---

[1099] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., 2000, p. 148.
[1100] Ibidem.
[1101] Cf. LIMA, Décio. **Os demônios descem do Norte.** São Paulo: Francisco Alves, 1987, p. 41-43.
[1102] Sobre as formulações de Washington contra o clero progressista no continente, ver: SANTOS, Osnar. Do Relatório Rockfeller ao Comitê de Santa Fé**:** a Igreja Católica da América Latina ante a desconfiança do tio Sam (1969-2000). **Revista Crítica História,** v. 12, n. 23, p. 399-418, jul., 2021.

as manifestações inamistosas, para com os Estados Unidos, deveriam ser combatidas de modo implacável. Uma dessas era a Teologia da Libertação. No Documento de Santa Fé I, diz-se que: "A política externa dos Estados Unidos deve começar a enfrentar a Teologia da Libertação tal como é utilizada na América Latina [...]".[1103]

O segundo Documento de Santa Fé, lançado em 1988, quando Reagan já era o presidente, foi ainda mais radical. Para eles, a Teologia da Libertação se tratava de uma "ofensiva cultural marxista", a saber: uma estratégia dos comunistas para conquistar o regime político, não mais através da guerrilha ou da conquista dos operários, mas da dominação da cultura da nação.[1104] Numas poucas palavras, assim resumiram a Teologia da Libertação: "doutrina política disfarçada de crença religiosa, com um sentido antilivre-empresa e antipapal, para enfraquecer a independência da sociedade do controle estatista".[1105]

Para os autores do documento de Santa Fé, que se tornaram importantes quadros do governo Reagan, a Teologia da Libertação não poderia ser tolerada. Não à toa o governo Reagan financiou os "contras", milícias contrarrevolucionárias na Nicarágua, e articulou uma operação que visava espalhar igrejas protestantes anticatólicas e pró-americanas pela América Latina.[1106] As ofensivas americanas contrárias à Teologia da Libertação foram fortalecidas por ofensivas que vinham de Roma.

Jeanne Kirkpatick, importante nome do Comitê de Santa Fé, tornada embaixadora nas Nações Unidas nos tempos de Reagan, chegou a comentar que o seu grupo de pressão compartilhava o mesmo interesse do papa João Paulo II, a saber: desestimular "cabeças de praia comunistas" no hemisfério. Disse ela:

> O Papa é muito anticomunista e tinha uma visão do mundo que não divergia muito da que tínhamos, aqueles de nós do governo Reagan, sobre o comunismo [...]. A questão da Igreja popular era um problema muito real. E o Vaticano, inclusive o papa e os seus representantes, compartilhava da ideia de que a Igreja popular de fato negava a autoridade do Papa. E isso não era bem-vindo. Nem por nós nem pelo Vaticano.[1107]

Analisando relatórios da CIA, os vaticanistas Carl Bernstein e Marco Politi sustentaram que a Igreja ocupou um lugar de destaque nos projetos do governo Reagan para combater o

---

[1103] Cf. DOCUMENTO **Secreto da Política Reagan para a América Latina.** Apresentação de Fernando Peixoto. São Paulo: HUCITEC, 1981, p. 14.
[1104] Cf. DOCUMENTO DE SANTA FÉ II. Disponível em:http://www.elcorreo.eu.org/Documento-de-Santa-Fe-II1988?lang=es, acessado em 23 de julho de 2019.
[1105] Ibidem.
[1106] Cf. LÖWY, Michael. Op. Cit., p. 186-187.
[1107] Cf. BERNSTEIN, Carl; POLITI, Marco. **Sua Santidade:** João Paulo II e a História Oculta do nosso Tempo. São Paulo: Objetiva, 1996, p. 372.

comunismo e os movimentos de traços marxistas nas Américas.[1108] Logo nos seus dias iniciais, o governo neoconservador americano resolveu que o governo sandinista, na Nicarágua, tinha que cair. Mas não foram os "contras" financiados por Reagan que derrubaram a Junta Sandinista. Foi o voto democrático na eleição do ano de 1990.

É indiscutível a força desmoralizante que a derrota eleitoral sandinista exerceu sobre os militantes cristãos espalhados pelo continente. A *débâcle* da Revolução Sandinista, da forma que se deu, teve, para o cristianismo da libertação, um peso muito maior que a queda do Muro de Berlim, derrubado três meses antes. As vitórias do neoliberalismo, os fracassos das "terceiras vias" e o desmanche do socialismo real pavimentaram o caminho para uma generalizada crise das utopias.

Esse cenário global e os impasses locais convergiram para frear o impulso do movimento também em Sergipe. Nos anos 1990, o cristianismo da libertação na diocese de Propriá perdeu a sua dimensão. Foi deixando para os novos agentes políticos o papel principal nas lutas que se desenrolavam na região. De todo modo, a Igreja local ainda mantém a presença no campo político e social; porém, com uma nova roupagem.

O historiador Daniel Aarão Reis, ao se debruçar sobre os grupos de esquerda nos anos 1960, defendeu que a Revolução pressagiada por eles faltou ao encontro.[1109] Bebendo dessa provocação, o capítulo final desta tese iniciou questionando se a libertação, pressentida pela Teologia da Libertação, também faltou ao encontro. Pode-se dizer que as promessas de libertação, nas últimas décadas do século passado, foram frustradas. Porém, importa lembrar que muitos dos seus adeptos ganharam, nos últimos anos, um novo impulso em razão da mudança de orientação do Vaticano com o papado de Francisco.

Esse papado parece encorajar os militantes cristãos, com as rememorações que fazem do Pacto das Catacumbas, com as reabilitações de teólogos da libertação e com a condenação da "cultura do descarte" da sociedade de consumo. Ante a isso, talvez seja mais interessante defender que, embora a libertação pareça cada vez mais distante, a luta por ela ganhou um novo fôlego entre os adeptos do cristianismo da libertação na América Latina. No entanto, a situação no continente mudou radicalmente. Os católicos assistem ao avanço ininterrupto das igrejas evangélicas. Seria o cristianismo da libertação, que não se resume ao universo católico, capaz de penetrar com alguma força no meio evangélico atual?

[1108] Ibidem, p. 368.
[1109] Cf. AARÃO REIS, Daniel. **A revolução faltou ao encontro:** os comunistas no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1989, 200f.

Para além da situação religiosa, o mundo também mudou. Os realinhamentos geopolíticos — carregando consigo uma nova fase de ameaças nucleares, a emergência de um ultraliberalismo imune à sensibilidade social e o recrudescimento de agendas antirreformistas e antirrevolucionárias — criam horizontes de expectativas decrescentes. Para muitos, as lutas pela libertação ou pela revolução parecem ter sido substituídas pela luta por mera sobrevivência. Os epígonos do *status quo* se apressam em dizer que não há alternativa.[1110]

Numa conjuntura em que é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo[1111], o caminho para o encontro com a libertação está pavimentado por armadilhas. O historiador Sandro Ramon citou em seu trabalho as famosas *Notas sobre a libertação*, do arcebispo dom Paulo Evaristo Arns. O arcebispo comentou: "as esperanças de libertação foram tantas vezes desmentidas pelos fatos [...] que as massas continuam temendo que as repetidas promessas não sejam mais do que novas mentiras". E indagou: "Uma vez que sejam superados os abusos extremos dos estados de segurança nacional, será que a Igreja irá desmobilizar-se? Pensará que sua tarefa e responsabilidade para com a libertação do povo latino-americano estão esgotadas?".[1112]

Os alertas de dom Arns tiveram sentido. Foi selado, ao longo das últimas décadas, um distanciamento entre a Igreja e o tema da libertação. Com a mudança recente da linha vaticana, há acenos para que esse distanciamento seja reduzido. Diante das mudanças atuais, na situação política e religiosa, são abertas frestas para que a luta pela libertação do homem todo volte a ser defendida. Contudo, novos empecilhos surgem no meio do caminho. Diante deles, o encontro com a libertação poderá ser novamente marcado? A história continua aberta a surpresas.

[1110] "*There is no Alternative*" (Não há alternativa), o famoso e soturno recado de Margareth Thatcher.

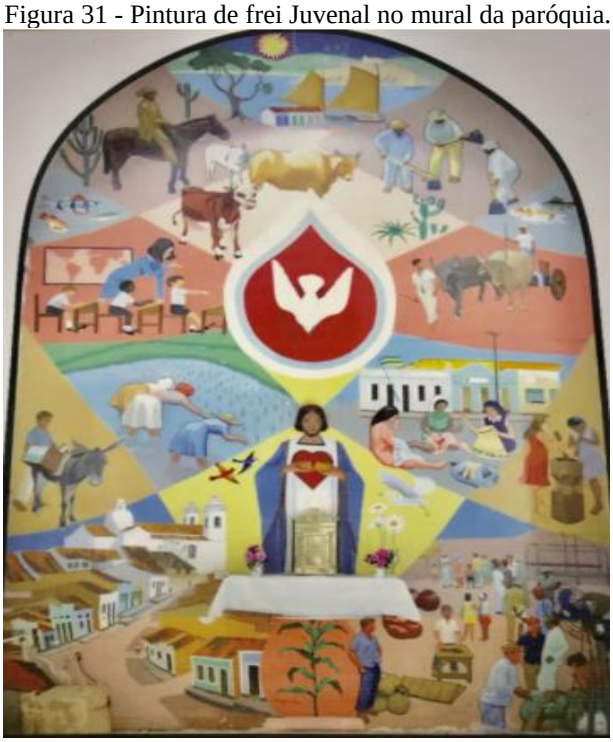
[1111] Frase atribuída a Fredric Jameson e Slavoj Zizek. Cf. FISCHER, Mark. **É mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?** São Paulo: Autonomia Literária, 2020, 218f.

[1112] Cf. SILVA, Ramon. **Teologia da Libertação:** revolução e reação interiorizadas na Igreja. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, 2006, p. 126-127.

9 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No ano de 1970, dois anos após Medellín, frei Juvenal realizou o que seria uma histórica pintura no altar-mor da paróquia de Porto da Folha. No centro da pintura, um Cristo não europeizado, mas de pele morena, igual à de um sertanejo exposto ao sol. Ao seu lado, figuras populares que representavam a opção de Cristo pelos servos sofredores locais: o vaqueiro, o agricultor, a rendeira, a bordadeira, o feirante, as plantadoras de arroz, o carreiro, a canoa de tolda, o jegue, o pilão, a professora e a pomba do Espírito Santo. A obra artística passou a simbolizar a Igreja Popular em Sergipe, a sua opção pelos pobres em tempos de resistência.

Figura 31 - Pintura de frei Juvenal no mural da paróquia.



Fonte: Acervo do Centro Dom José Brandão de Castro (CDJBC).

Ao que parece, atitudes hostis contra o cristianismo da libertação na diocese de Propriá não cessaram ao longo dos anos. Mais recentemente, uma longa batalha foi iniciada em defesa da simbólica pintura do mural da Igreja Matriz de Porto da Folha. Tudo começou quando, em razão das comemorações pelo bicentenário da paróquia Nossa Senhora da Conceição, no ano de 2016, surgiu a defesa pela reforma da Igreja Matriz.[1113] A reforma previa a retirada do mural do altar-mor. Para os defensores da medida, depois da reforma, a pintura seria reproduzida em outro local da paróquia.

[1113] Cf. SÁ, Antônio Fernando. Arte Sacra em Tempos Sombrios (1970-2018): a pintura mural de Frei Juvenal Bonfim na Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição em Porto da Folha (SE). **Tempos Históricos,** v. 23, n. 1, p. 717-735, 2019, p. 718.

A reação contra a medida veio rapidamente. Aquilo que o professor Antônio Fernando Sá chamou de "crime de lesa cultura" desencadeou, na comunidade católica, uma campanha para a preservação da pintura. Novamente, como nos tempos de franca perseguição, a discussão em torno da defesa dos símbolos da Igreja popular foi chamada pejorativamente de "debates claramente político-ideológicos".[1114] Os defensores daquela memória e da pintura do frei Juvenal não se aquietaram. De acordo com Fernando Sá, no dia 16 de maio de 2018, um abaixo-assinado foi organizado, reivindicando o seu tombamento.[1115]

A defesa pela manutenção da pintura no altar-mor conseguiu o apoio de instituições culturais do Estado de Sergipe. As vozes começaram a engrossar a seu favor. O Conselho Estadual de Cultura deliberou pelo início do processo de tombamento da obra. De acordo com Fernando Sá, foram oficiados sobre o andamento do processo o atual bispo de Propriá, dom Vitor Agnaldo de Menezes, e o pároco de Porto da Folha, Melchizedeck de Oliveira Neto, idealizador da reforma.[1116]

Contudo, como afirmou o pesquisador Rogério Andrade dos Santos, em meio a essas discussões e com a abertura do processo de tombamento, a Igreja foi invadida, na madrugada, e uma parte do mural foi destruída.[1117] O vandalismo desmanchou no ar a luta pelo tombamento do mural. Rogério Andrade deixou pertinentes indagações sobre o caso:

> A comunidade, inclusive com algumas pessoas que viveram a missão dos franciscanos no município, não merece ser consultada sobre uma mudança desse porte na Igreja que sempre enxergaram com o mural? O padre recém-chegado no município e o bispo recém-chegado na diocese têm o direito de mudar algo que pertence a comunidade onde eles recém chegaram?[1118]

Os recentes acontecimentos na diocese de Propriá, felizmente, não se resumem a confrontações. Com o fim da CPT local, no ano de 1993, alguns dos seus antigos agentes pastorais fundaram, em Aracaju, no dia 11 junho de 1995, o Centro Dom José Brandão de Castro (CDBJC). A organização social tem por objetivo "contribuir para o fortalecimento das formas de organização e qualificação dos/as trabalhadores/as rurais sergipanos/as na luta pela superação da exclusão social".[1119] O CDJBC tem o reconhecimento de utilidade pública municipal, estadual e federal.

[1114] Ibidem.
[1115] Ibidem.
[1116] Ibidem.
[1117] Cf. SANTOS, Rogério. **Comunidades Eclesiais de Base na Província Eclesiástica de Sergipe.** Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, 2019, p. 78.
[1118] Ibidem, p. 79.
[1119] Cf. OLIVEIRA, frei Roberto. Op. Cit., 2006, p. 211.

Inscrita no Conselho de Assistência Social Estadual, possui atestado junto ao Conselho Nacional de Assistência Social. No ano de 2003, recebeu o *Prêmio Bem Eficiente* outorgado pela Kanitz & Associados.[1120] Inspirados na linha deixada pelo bispo dom José Brandão de Castro, os agentes dessa organização mantêm o olhar inteirado sobre a situação do homem do campo sergipano, estimulando projetos sociais para os trabalhadores rurais, comunidades quilombolas e grupos vulneráveis, no meio urbano e agrário do Estado. O CDJBC trouxe, em suas fileiras, quadros importantes, em sua luta pela terra, pela educação popular e pela dignidade da pessoa humana.

O cristianismo da libertação, na diocese de Propriá, também deixou como legado importantes quadros, tanto na esfera estadual quanto nacional. A título de exemplo, os maristas Fábio Alves dos Santos e Hildebrando Maia. O primeiro, envolvido em tantos episódios de resistência da diocese, tornou-se um importante advogado da causa dos direitos humanos no Estado de Minas Gerais. O segundo, mantém-se no histórico quadro do maior sindicato de Sergipe, o Sindicato dos Trabalhadores em Educação Básica do Estado (SINTESE).

Identicamente, quadros da diocese mantiveram o seu empenho na questão da terra e na preocupação com a educação popular. Espionado durante a ditadura, o agente pastoral Remy Gauvin foi um dos fundadores de a importante Escola Família Agrícola de Sergipe (EFAL). Localizada em Ladeirinhas, município de Japoatã, a EFAL concentra as suas atividades na formação de jovens e adultos das comunidades rurais da região. Mais recentemente, no ano de 2019, o educador popular do MEB, Carlos Alberto dos Santos, recebeu da Assembleia Legislativa de Sergipe (ALESE) a Medalha de Direitos Humanos “Dom José Vicente Távora”, pela sua dedicação à luta pela educação popular e pela terra.

Como visto nesta tese, o apoio que a Igreja deu aos trabalhadores rurais foi basilar para muitos dos avanços sociais no campo. Esse fato é inteiramente reconhecido pelo MST, pelos índios Xocós e pelas muitas comunidades de posseiros que foram auxiliados pela Igreja nesses anos. Na seara política, pode-se reiterar que alguns religiosos diocesanos foram verdadeiros campeões de votações, vencendo pleitos de forma esmagadora e por repetidas vezes.

No ano de 2019, em razão do centenário de dom José Brandão de Castro, homenagens foram realizadas pela cidade de Propriá. Caciques, padres e freiras, parentes do bispo e agentes pastorais se revezaram na Câmara Municipal para relembrar os tempos do pastoreio daquele bispo. Mais homenagens na Assembleia Legislativa (ALESE) e debates sobre a trajetória do religioso, na Universidade Federal de Sergipe (UFS).

[1120] Ibidem.

No final do ano de 2021, frei Enoque completou 50 anos de vida sacerdotal. As comemorações pela data não poderiam ser realizadas em outro local que não fosse a ilha de São Pedro, terra dos Xocós. Combalido pela idade, sentado numa cadeira de rodas, frei Enoque foi congratulado tanto pelos Xocós contemporâneos, dos episódios da década de 1970, quanto por aqueles da nova geração, que procuram manter viva a memória de luta e resistência da comunidade de índios.

Apesar de as mudanças ocasionadas pela atenuação do cristianismo da libertação na diocese, alguns religiosos atuantes procuram reacender a linha pastoral mais combativa. Nos anos 2000, o envolvimento do padre Isaías Nascimento numa questão agrária lembrou os eventos mais traumáticos da diocese durante a ditadura. O padre Isaías vinha denunciando roubos de gado, assassinatos e espancamentos, nos municípios de Brejo Grande e Ilha das Flores. Ademais, o padre acompanhava a questão dos quilombolas, sem-terra e posseiros da região. Numa noite, a casa paroquial de Brejo Grande foi incendiada.

Um galão com resíduos de gasolina, encontrado no local, indicava que o incêndio se tratava de um atentado contra o padre. Apesar do ataque, o padre Isaías disse, na imprensa, que o trabalho da Igreja iria continuar. Em suas palavras: "Estamos na força para continuar a missão, preservando a vida do povo mais pobre. Essa é a missão do pastor".[1121] Aquelas palavras, pronunciadas no ano de 2006, são um demonstrativo de que, na diocese de Propriá, os sinais do cristianismo da libertação ainda pulsam, mesmo que ofuscados pelos novos tempos.

A trajetória da diocese de Propriá, nos últimos 50 anos, suscita grandes questões. Fundada no ano de 1960, a instituição foi fortemente influenciada pelos acontecimentos políticos, sociais e econômicos que varreram a segunda metade do século XX, no Brasil, na América Latina e no mundo. Influenciada também pelas mudanças estruturais que inclinaram a Igreja Católica aos dilemas da contemporaneidade.

Na efervescência brasileira do início dos anos 1960, a diocese optou por uma posição sibilina: apoiou as reformas de base do governo Goulart, contanto que fossem reproduzidas por outras mãos. Endossando a agenda do medo anticomunista, a diocese apoiou a quartelada militar de 1964, e deu o seu beneplácito aos ditames da modernização autoritária e conservadora que se instaurou no país.

Entre a modernização e a tradição, o anticomunismo prevaleceu. Porém, a posição sibilina se manteve. A sua defesa por reformas estruturais na sociedade ganhou respaldo com as posições progressistas, que vieram do Pacto das Catacumbas, da Conferência de Medellín,

[1121] Cf. "Padre de Brejo Grande sofre atentado". **Jornal da Cidade,** 27 de julho de 2006, p. 4.

das encíclicas papais e dos documentos episcopais que previam uma Igreja atuante, em defesa da garantia dos direitos sociais e políticos para os pobres do Terceiro Mundo. De modo gradativo, aumentou a tensão entre uma posição reformista-conservadora e uma posição que advogou pelo binômio: justiça social e dignidade da pessoa humana.

A posição vacilante e escorregadia, entre extremos, deu à tona até o início dos anos 1970. A ambiguidade foi tamanha que produziu contradições históricas. A título de exemplo, o bispo diocesano assinou, no ano de 1973, o *Eu ouvi os clamores do meu povo*, um dos mais radicais documentos da Igreja contra as propagandas socioeconômicas do governo. A sua assinatura, porém, não indicou a ruptura da diocese com o modelo modernizante alardeado pelos títeres da ditadura. Dom Brandão foi um entusiasta dos projetos desenvolvimentistas que logo o colocariam numa posição ainda mais dramática: escolher entre a permanência da boa relação com o *establishment* ou o distanciamento diante do *status quo*.

A formação de uma equipe missionária, a chegada de religiosos estrangeiros e a incorporação da palavra-chave *libertação* no léxico diocesano contribuíram para a decisão. Apesar dessas contribuições, um episódio específico acelerou o processo de mudança na linha político-eclesial da instituição: o estouro dos conflitos em Betume, com as violações que se seguiram contra aqueles trabalhadores rurais, os meeiros do arroz. A violência dos tratores da Gutiérrez e a melancólica situação dos desalojados, e novos moradores da agrovila Alto da Rolinha, fizeram o clero revisitar a sua opção preferencial pelos pobres, firmada no último ano do Concílio Vaticano II.

A sanha modernizante e autoritária no caso Betume, criando verdadeiros "rejeitados pelo progresso", autorizou à diocese a repensar sua presença no xadrez político e social. O entusiasmo com a modernização imposta pelo complô empresarial-militar se desmanchou no ar. As cenas cinzentas de marginalização, violência e exclusão jogaram a diocese em outras lutas sociais. Betume virou o seu *leitmotiv*. Com a maior inclinação para o social e rompendo gradativamente com as amarras deixadas pela "agenda do medo", a diocese ganhou simpatia de uns e suspeição de outros.

Boicotes, monitoramentos, buscas policiais e operações de difamação contra religiosos começaram a virar lugares-comuns na vida da instituição. Todas essas adversidades não existiram nos tempos de total integração do clero diocesano com os projetos das elites políticas. Ao passo em que se inclinava para a oposição ao *status quo*, o volume da suspeição contra ela aumentava. Com o envolvimento marcante em Betume e com a centralidade do olhar sobre a questão da terra, o bispo diocesano foi convidado para representar a Comissão Pastoral da Terra na CPI que discutia o sistema fundiário brasileiro.

Dada as denúncias do religioso acerca de episódios de grilagem de terras no Nordeste, especialmente na Bahia, a diocese ganhou as capas dos jornais de circulação local e nacional. Acusações contra o bispo, vindas de dois parlamentares baianos, reforçaram as suspeições da comunidade de informações da ditadura sobre todo o clero da região. Era só o começo. Logo veio o apoio intrépido da equipe missionária aos Xocós da ilha de São Pedro. O novo envolvimento gerou a ira de uma das principais famílias tradicionais da região. Nesse momento, a diocese consolidava a sua inclinação para a Teologia da Libertação e fortalecia a sua opção pelos pobres.

Em novos episódios, vieram conflitos com jagunços de outras famílias tradicionais. Cancelamento de festejos religiosos, conflitos com políticos locais e a perda de antigos aliados. As primeiras freiras da diocese tiveram de lidar com inofensivos "complôs de molecagem" de "engraçadinhos em ação". No final dos anos 1970, a situação era outra: as freiras tiveram de lidar com a ira das elites políticas, com a perseguição e o medo. A sintonia de outrora, com os governos de plantão, se converteu em dissonância declarada.

A diocese iniciou a década de 1980 envolvida em mais um conflito de terra. Consolidou-se no campo do catolicismo radical, e esboçou uma visão de mundo romântico-revolucionária. A opção pelos pobres se radicalizou. Em suas comunidades de base, posseiros analfabetos aprenderam a ler e passaram, através de poemas e cânticos, a narrar os episódios de luta e resistência. Nesse período, as posições da diocese deixaram de ser conhecidas apenas no âmbito nacional. Equipes da televisão francesa e alemã realizaram filmagens sobre os episódios; a *BBC* de Londres produziu documentário, e a sua equipe conheceu de perto o drama na região, quase sendo vitimada de uma armadilha malfadada, montada para o clero diocesano e os posseiros de Santana dos Frades.

A confusão se generalizou numa missa de desagravo ao bispo, no quase fatídico dia 17 de agosto de 1980. Policiais armados, cidade cercada, deputado espancado, prisões de posseiros, preocupação dos religiosos e pânico nas ruas de Propriá. Cenas de resistência, em Santana dos Frades, ganhavam as capas dos jornais. Barulho de espingardas, rifles, facões, cartucheiras cheias e caixas de bomba; roncos de tratores, de veraneios e de furgões; orações, rezas, poesias, cânticos e cartas pastorais compuseram a sonoplastia da luta pela terra em Sergipe. Diante das vitórias, novas ofensivas contra a diocese: operações de difamação, panfletos carregando impropérios, cópias falsas dos boletins diocesanos.

A ditadura caiu em 1985. A situação política parecia mudar para melhor. Seria a hora de a Igreja desacelerar o seu envolvimento nas lutas políticas e sociais? Para o Vaticano, sim. Por esse e por outros motivos. A Teologia da Libertação e o episcopado latino-americano

começaram a sofrer com os ventos neoconservadores que vinham do papado de João Paulo II. Títeres da política externa americana viram na Igreja popular uma ameaça real à hegemonia americana no continente. Em Sergipe, a oposição à Teologia da Libertação foi reforçada pelo arcebispo dom Luciano, cada vez mais influente no xadrez político e religioso.

Por sua vez, dom Brandão, no auge da sua inclinação ao cristianismo da libertação, pediu renúncia, em decorrência dos problemas de saúde. A chegada de um novo bispo na diocese manteve o espírito contestatório por certo tempo. Episódios desgastantes, perdas de importantes quadros e mudanças na situação religiosa internacional selaram o desacelerar do cristianismo da libertação na diocese.

Esta tese pretendeu analisar a trajetória da diocese de 1960, ano da sua criação, até o início dos anos 1990. Procurou observar todo o processo que a levou ao cristianismo da libertação, e os importantes acontecimentos que desgastaram o caminhar do movimento que se desenvolvia até então. Foi também objetivo desta tese esquadrinhar os mais variados episódios, ao longo dessa trajetória. Um dos interesses nisso foi o de revelar a complexidade da religião na tessitura política e social: as suas múltiplas formas de se expressar na sociedade. Ademais, o estudo do caso particular da diocese de Propriá abre um novo olhar para a compreensão mais efetiva do quadro geral do fenômeno religioso em Sergipe, no Brasil e na América Latina. O olhar para os inúmeros casos brasileiros sempre carrega uma força contra análises generalizantes que incorrem em erros.

Erros como os de enquadrar rigidamente religiosos em tipologias fechadas, às vezes políticas, sem dar conta da complexidade do jogo em que os atores sociais e históricos estão envolvidos. Além disso, erros comuns, como o de entender o desacelerar do cristianismo da libertação em decorrência, pura e simplesmente, de mudanças políticas, como a queda do Muro de Berlim. É preciso citar também a importância do estudo das particularidades, para evitar a crença genérica de que a resistência da Igreja contra a ditadura teve o mesmo foco em todas as dioceses.

Ora, a luta pela terra e contra a caótica modernização da agricultura em Sergipe não foram, e nem poderiam ser, iguais às lutas empreendidas por dioceses de outras regiões. A ideia de que os bispos do Nordeste tinham maior inclinação à Teologia da Libertação também se mostra um apontamento genérico. Haja vista as posições de dom Luciano contra essa teologia.

Apesar de frisar a importância do local, esta tese não caiu no “localismo”. Foi estabelecida aqui a relação dialética entre local/global, micro/macro, particular/geral. Essa dinâmica precisou ser colocada para compreender os planos detalhes e os planos gerais das

questões que refletiram na diocese de Propriá. Levando em consideração também a dimensão global da própria diocese, envolvida em conflitos que repercutiram, inclusive, no exterior.

Com toda a complexidade destacada do tema, esta tese procurou igualmente mostrar como uma mudança da situação religiosa pôde equilibrar o jogo entre as classes sociais, derrubar a hegemonia de forças políticas e consubstanciar o surgimento de movimentos de massas influentes até hoje no país. Como se viu, a religião não é um sonífero para as massas ou uma estratégia fabricada por complô clerical a fim de controlar a sociedade. A trajetória da diocese de Propriá é a prova cabal de que a religião pode ser um importante elemento de mudança nos rumos da história, da inversão de poder e do lugar social.

Por fim, esta tese deu a sua contribuição sobre o tema do cristianismo da libertação em Sergipe. Que ela encoraje novas pesquisas, uma vez que ainda existem muitos episódios a contar, enredos a elaborar e roteiros a escrever. A história continua.

REFERÊNCIAS

AARÃO REIS, Daniel. **A revolução faltou ao encontro:** os comunistas no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1989.

AARÃO REIS, Daniel. **Ditadura militar, esquerdas e sociedade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

AARÃO REIS, Daniel; SÁ, Ferreira. **Imagens da Revolução: documentos políticos das organizações clandestinas de esquerda dos anos 1961 a 1971.** Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.

ACADEMIA SERGIPANA DE LETRAS**. Órgão de divulgação da academia sergipana de Letras,** novembro e dezembro de 1987.

ACADEMIA SERGIPANA DE LETRAS. **Retalhos de uma vida.** Homenagem póstuma proferida na sessão solene da Academia Sergipana de Letras, 28 de fevereiro de 2000, 3f.

ALVES, Agnaldo **[Prefeitura Municipal de Cedro de São João].** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro, Cedro de São João, 02 de julho de 1960. 1f. [Carta]

ALMEIDA, Adjovanes. **O regime militar em festa:** a comemoração do Sesquicentenário da Independência brasileira (1972). 2009. 304f. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2009.

ALTHUSSER, Louis. **Sobre a reprodução**. Petrópolis: Vozes, 1999.

ALVES JÚNIOR, Milton. **Continência a um comunista.** Aracaju: Diário Oficial do Estado de Sergipe – Edise, 2018.

ALVES, Maria Helena. **Estado e Oposição no Brasil (1964-1984).** Petrópolis: Vozes, 1984.

AMARAL, Tarcísio **[Reitor do Seminário Maior de Tietê].** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro, Belo Horizonte. São Paulo, 14 de julho de 1960. [Carta] 2f.

ANTOINE, Padre Charles. **O integrismo brasileiro.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

ARAÚJO, José **[Banco de Minas Gerais S.A.].** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. Belo Horizonte, julho de 1960. 1f. [Carta].

ARAGÃO, Carlos Britto. **Propriá e sua região:** apogeu, crise e perspectivas. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, 1999.

ARRUTI, José. Da memória cabocla à História Indígena: conflito, mediação e reconhecimento (Xocó, Porto da Folha/SE). *In*: SOIHET, Rachel; ALMEIDA, Maria; AZVEDO, Cecília; GONTIJO, Rebeca (orgs.). **Mitos, projetos e práticas políticas:** memória e historiografia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. 48f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. Batida da Polícia Federal na Cooperativa Camurupim. – 1973; 27 de setembro de 1973, 5f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_h4_mic_gnc_ppp_910011547_d0001de0001. Envolvimento de Dom José Palmeira Lessa em questões fundiárias [...] -1991; outubro de 1991, 5f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_71038811_d0001de0001. Prontuário de Padres – 1971; 27 de setembro de 1971, 31f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_84046088_d0001de0001. Propaganda Adversa. Literatura [...]. - 1984; 09 de novembro de 1984, 27f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_88068316_d0001de0001. Perseguição a parceleiros da Fazenda Barra da Onça, no município de Poço Redondo [...] – 1988; 01 de agosto de 1988, 14f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ggg_83006623_d0001de0001. Teologia da Libertação aplicada nas Comunidades Eclesiais de Base/RS pela Igreja Popular – 1983; 08 de julho de 1983, 7f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_81001895_d0001de0001. Antecedentes – José Carvalho de Sousa - 1981; 28 de julho de 1981, 14f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_PPP_81002435_d0001de0001. – 1981; 1981, 69f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. n° br_dfanbsb_zd_0_0_0015a_0056_d0003. Encontros estaduais de comunidades eclesiais de base. – 1983; 24 de janeiro de 1983, 10f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_73058853_d0001de0001. Presença de Estrangeiros a Povoados do Município de Propriá/SE. – 1973; 01 de março de 1973, 10f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_80011765_d0001de0001. Relatório da “Operação Igreja” – 1980; 17 de novembro de 1980, 99f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_80011765_d0001de0001. - 1980; 1980, 99f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_81016119_d0001de0001. Documentário da série “Everyman” da BBC – 1980; 12 de setembro de 1980, 18f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_81016119_d0001de0001. – 1981; 1981, 18f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_80000880_d0001de0001. Problemas de terra em Sergipe – atuação do clero – 1979; 16 de maio de 1979, 18f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_80000957_d0001de0001. Jornalistas da BBC no Baixo São Francisco – 1980; 24 de setembro de 1980, 22f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_80000957_d0001de0001. – 1980; 24 de setembro de 1980, 22f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_81002285_d0001de0001. – 1981; 1981, 19f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. Cooperativa Agrícola Mixta do Camurupim Ltda. – 1972; 10 de abril de 1972, 4f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. Cooperativa Agrícola Mixta do Camurupim Ltda. – 1972; 13 de junho de 1972, 14f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. Padre Domingos Puljiz e Bispo José Brandão de Castro. – 1972; 26 de abril de 1972, 2f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82003324_d0001de0001. Visita de Estrangeiros a Povoados do Município de Propriá/SE. – 1973; 13 de fevereiro de 1973, 11f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82004599_d0001de0001. Padre Domingos. – 1972; 25 de novembro de 1972, 3f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82004599_d0001de0001. – 1972; 25 de novembro de 1972, 2f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ppp_82004706_d0001de0001. Sebastião José de Lima – 1970; 30 de março de 1970, 12f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_PPP_82004980_d0001de0001. Manifesto dos Bispos do Nordeste – 1973; 08 de maio de 1973, 29f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº BR_DFANBSB_Z4_DPN_ENI_0105_d0001de0001. Igreja no Brasil e na América Latina – 1973; 25 de maio de 1973, p. 241f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº BR_RJANRIO_TT_0_MCP_AVU_0102_d001. Operação Esperança e três depoimentos correlatos– 1973; 1973, 102f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº br_rjanrio_tt_0_mcp_pro_1619_d0001de0001. – 1979; 1979, 116f.

ARQUIVO NACIONAL. Doc. nº. br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_81012916_d0001de0001. – 1981; 1981, 69f.

AYERBE, Luis. **A revolução cubana.** São Paulo: UNESP, 2004.

BANCO NACIONAL DE MINAS. **[Carta].** Destinatário: padre José Brandão de Castro. Belo Horizonte, [s.d], 1f.

BANDEIRA, Moniz. **O Governo João Goulart:** as lutas sociais no Brasil (1961-1964). Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1983.

BARRETO, Raylane. **A Igreja Católica no Baixo São Francisco:** o caso Betume. Monografia (Graduação em Ciências Sociais). Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, 2000.

BASBAUM, Leôncio. **História sincera da República.** São Paulo: Alfa-Ômega, 1975-1976.

BAHIA. Assembleia Legislativa. **Depoimento de D. José Brandão de Castro, Bispo de Propriá, Sergipe.** Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) destinada a investigar as atividades ligadas à grilagem de terras no Estado da Bahia. Realizada em 26 de outubro de 1977.

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, arte e política:** ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BEOZZO, José Oscar. **Pacto das Catacumbas:** por uma Igreja servidora e pobre. São Paulo: Paulinas, 2015.

BEOZZO, José Oscar. **Padres conciliares brasileiros no Vaticano II:** participação e prosopografia (1959-1965). Tese (Doutorado em História). Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2001.

BERNSTEIN, Carl; POLITI, Marco. 2001. 463f. **Sua Santidade:** João Paulo II e a História Oculta do nosso Tempo. São Paulo: Objetiva, 1996.

BETTO, Frei. **Fidel e a religião:** conversas com Frei Betto. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. Brasília: Brasiliense, 1986.

BETUME, 31 de agosto a 28 de setembro de 1976, 2f.

BISPOS e Superiores Religiosos do Nordeste. Eu ouvi os clamores do meu povo (Êxodo, III, 7), 6 de maio de 1973. Salvador: Beneditina Ltda, 1973, 30f.

BOFF, Leonardo. **E a Igreja se fez povo:** Eclesiogênese- a Igreja que nasce da fé do povo. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOFF, Leonardo. **Igreja:** carisma e poder. Petrópolis: Vozes, 1982.

BONJARDIM, Solimar G. Messias; ALMEIDA, Maria Geralda de. Expansão do Sagrado: a territorialidade da Igreja Católica em Sergipe-Brasil. **Revista Geográfica de América Central,** Heredia, Costa Rica, v. 2, p. 01-16, jul-dez, 2011.

BONJARDIM, Solimar G. Messias; ALMEIDA, Maria Geralda de. Tradição e Luta pela terra: a Diocese de Propriá e o fortalecimento da identidade católica. **Revista GEONORDESTE**, São Cristóvão, n. 1, p. 162-179, 2013.

BORDIN, Luigi. **O marxismo e a teologia da libertação.** Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.

BOUCHEY, L Francis *et al.* Documento de Santa Fé II. Una estrategia para América Latina en la década de 1990. **El Correo**- de la diaspora latinoaméricaine. 20 de janeiro de 2005. Disponível em:http://www.elcorreo.eu.org/Documento-de-Santa-Fe-II1988?lang=es, acessado em 23 de julho de 2019.

BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. A nova Bíblia do tio Sam. ***Le Monde-Diplomatique*** Brasil. 1 de maio de 2000. Disponível em: https://diplomatique.org.br/a-nova-biblia-de-tio-sam/. Acessado em 28 de março de 2022.

BOXER, Charles. **O Império colonial português (1415-1825).** São Paulo: Edições 70, 1969.

BRASIL. Diário do Congresso Nacional. **Jackson Barreto de Lima** – Violências policiais em Sergipe. Brasília, Câmara dos Deputados, 1980.

BRASIL. Diário do Congresso Nacional. **José Carlos Teixeira** – Acusações a D. José Brandão de Castro. Brasília, 01 de novembro de 1977. Câmara dos Deputados.

BRASIL. COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. – Brasília: Relatório, v. 3, 2014.

BRESSER-PEREIRA, Luiz**. As revoluções utópicas dos anos 60:** a revolução estudantil e a revolução política na Igreja. São Paulo: Ed. 34, 2006.

BRITTO, Carlos Ayres. **[Telegrama enviado a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Aracaju, 27 de outubro de 1977. 2f.

BRITTO, Carlos Ayres. "O Coronel e o Bispo". **Jornal da Cidade,** 17 de novembro de 1978.

BRITTO, Elizabeth. **[Carta]** Destinatário: dom José Brandão de Castro, Propriá. Porto da Folha, 18 de novembro de 1978 1f.

BRITO, Lucelmo. **Uma análise da polêmica em torno do livro "Igreja:** Carisma e Poder", de Leonardo Boff, na Arquidiocese do Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado em História). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2008.

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

CAETANO, Dalila. **Sonhadora de um Sonho.** Espírito Santo: Copigráfica, 2018, p. 97.

CALMON, Pedro. **História do Brasil.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1963.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Depoimento de D. José Brandão de Castro, Bispo de Propriá, Sergipe, para a Comissão de Inquérito Parlamentar (CPI) destinada a investigar as atividades ligadas ao sistema fundiário em todo território nacional. 10ª Reunião,ter realizada em 20 de abril de 1977, 72f.

CANCIAN, Renato. **Igreja Católica e ditadura militar no Brasil.** São Paulo: Claridade, 2011.

CARDONHA, José. **A Igreja Católica nos "Anos de Chumbo":** resistência e deslegitimação do Estado Autoritário Brasileiro – 1968-1974. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2011.

CARVALHO, José. **A construção da Ordem:** a elite política imperial. Teatro das Sobras: a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

CASTRO, Marcos. **64:** Conflito Igreja X Estado. Petrópolis: Vozes, 1984.

CASALDÁLIGA, dom Pedro. **Lamento Sergipano**, s.d (provavelmente de 1980 ou 1981).

CASTRO, dom José Brandão de. **[Carta enviada a Aracaju]** Destinatário: José Rollemberg Leite. Propriá, 18 de novembro de 1976.1f.

CASTRO, dom José Brandão de. **[Carta enviada a Aracaju].** Destinatário: senador Lourival Baptista. Propriá, 21 de dezembro de 1979. 1f.

CASTRO, dom José Brandão de. **[Carta].** Propriá, 10 de agosto de 1973. 1f.

CASTRO, dom José Brandão de. **Alocução para o dia 15 de outubro de 1978.** [s.l],1978, 3f.

CASTRO, dom José Brandão de. **Biografia dom José Brandão de Castro**. [s.l], 20 de maio de 1982.

CASTRO, dom José Brandão de. **Camponeses do Baixo São Francisco confiam no Superior Tribunal de Recursos.** [s.l], 31 de janeiro de 1978, 1f.

CASTRO, dom José Brandão de. **[Carta pastoral de saudação de Dom José Brandão de Castro - Bispo de Propriá].** [s.l], 1960.

CASTRO, dom José Brandão de. **[Carta Pastoral Nos Caminhos de Puebla],** [s.l], 13 de junho de 1979, 27f.

CASTRO, dom José Brandão de. Carta Pastoral, 15 de agosto de 1977. **A Defesa,** 15 de setembro de 1977, p. 3.

CASTRO, dom José Brandão de. **Discurso de dom José Brandão ao entregar a Diocese a Dom José Palmeira Lessa.** [s.l], 24 de janeiro de 1988. 5f.

CASTRO, dom José Brandão de. **Mensagem de Pentecostes.** [s.l], 02 de junho de 1968, 3f.

CASTRO, dom José Brandão de. **Os desafios sociais de uma região sergipana.** [s.l] [s.d]. 6f.

CASTRO, dom José Brandão de. **Resultado da Reunião do Clero**. [s.l], julho de 1965, 2f.

CASTRO, dom José Brandão de. Eu quero a terra. **A Defesa**, 12 agosto de 1976. p.3

CASTRO, dom José Brandão de. **Resumo do caso de Betume.** [s.l], 09 de agosto de 1977, 5f.

CASTRO, dom José Brandão de. **Uma visão do Baixo São Francisco Hoje.** Depoimento de dom José Brandão de Castro na CPI das enchentes. [s.l], 10 de setembro de 1981.

CASTRO, dom José Brandão de. **Uma visão do Baixo São Francisco Hoje.** Depoimento de dom José Brandão de Castro na CPI das Enchentes, [s.l], 10 de setembro de 1981.

CASTRO, dom José Brandão de. **Pelas Diretas, Já!** [s.l], 1984, 2f.

CASTRO, dom José Brandão de. **Tentames poéticos – de 1936 a 1939.** *In:* Acervo Dom José Brandão de Castro, [s.l], [s.d].

CENTRO EXECUTIVO DAS ESCOLAS RADIOFÔNICAS DE SERGIPE. **[Carta enviada a Belo Horizonte]** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. Aracaju, 18 de julho de 1960. 3f.

CECÍLIO, Seu; UBALDINA, Dona. **Seu Cecílio e Dona Ubaldina - Cooperativa Camurupim** [Entrevista concedida a] Rádio e TV Camurupim. 1 vídeo (10min38seg). Youtube. Propriá: Rádio e TV Camurupim, 2018. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_XTzGlgSWHk. Acesso em 17 de setembro de 2021.

CODEVASF – Um novo São Francisco. **Revista do Ministério do Interior,** Brasília, ano II, nº 10, maio de 1976.

COIMBRA, dom José. **[Carta enviada a Belo Horizonte]**. Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. Patos de Minas, julho de 1960. 1f.

COMBLIN, Joseph. **[Correspondência enviada a Propriá].** Destinatário: dom José Brandão de Castro. São Paulo, 14 de setembro de 1985. 2f.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. n° BR_RJANRIO_TT_0_QUF_PRO_164_d0001de0001. Investigação Policial Preliminar – 1979; 1979, 336f.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. AC_ACE_105078_77. 1977, 91f.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. AC_ACE_10096_80, 13f.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. ASV_ACE_6484_84, 6f.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. ASV_ACE_2298_81, 6f.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. ASV_ACE_2297_81, 5f.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. ASV_ACE_3303_82, 27f.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. ASV_ACE_5077_82, 5f.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. ASV_ACE_3764_82, 6f.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. BR_AN_BSB_VAZ_022_079, 30f.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. br_dfanbsb_v8_m.ic_gnc_ppp_82003907_d0001de0001, 57f.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE – PAULO BARBOSA DE ARAÚJO. Doc. BR_DFANBSB_ZD_0_0_0016A_0025_d0007, 10f.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Conflito Lagoa Nova – Pacatuba/SE.** [s.l], 26 de agosto de 1991. 11f.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE DE SERGIPE. **Depoimento de Ilma Fontes sobre perseguição na Faculdade de Medicina**. 1 vídeo (06min40seg). Youtube. Aracaju: Comissão Estadual da Verdade de Sergipe, 2016. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=kQjQv8eFESM. Acesso em 11 de março de 2022. A entrevista foi realizada no dia 18 de maio de 2016. Publicada no canal no dia 29 de outubro de 2018.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE DE SERGIPE. **Audiência Pública na cidade de Propriá – Parte da Tarde**. 1 vídeo (1hora, 47min51seg). Youtube. Propriá: Comissão Estadual da Verdade de Sergipe, 2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1pIskPoL8dI. Acesso em 27 de janeiro de 2022.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE DE SERGIPE. **O caso de Santana dos Frades**. 1 vídeo (14min58seg). Propriá: Comissão Estadual da Verdade de Sergipe, 2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=5IK4OwVzyTE. Acesso em 21 de fevereiro de 2022.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE DE SERGIPE. **Depoimento da Irmã Francisca para a Comissão Estadual da Verdade de Sergipe.** 1 vídeo (57min02seg). Youtube. Propriá: Comissão Estadual da Verdade de Sergipe, 2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=2FHhVv24IAA. Acesso em 27 de janeiro de 2022.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE DE SERGIPE. **Depoimento de Hildebrando Maia para a Comissão Estadual da Verdade de Sergipe**. 1 vídeo (1hora, 06min23seg). Youtube. Aracaju: Comissão Estadual da Verdade de Sergipe, 2018. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=VyxAXgKdTHc. Acesso em 21 de fevereiro de 2022.

COMBLIN, Joseph. **A Ideologia da Segurança Nacional:** o poder militar na América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

COMISSÃO ESTADUAL DA MEMÓRIA E VERDADE. Cadernos da Memória e Verdade. – Recife: Secretaria da Casa Civil do Governo do Estado de Pernambuco, v. 2, 2014.

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE "PAULO BARBOSA DE ARAÚJO" SERGIPE. **Relatório Final.** Andréa Depieri de Albuquerque Reginato e Gilson Sérgio Matos Reis (organizadores). – Aracaju: Diário Oficial do Estado de Sergipe, 2020.

COMITÊ DA SANTA FÉ. **Documento Secreto da Política Reagan para a América Latina.** Apresentação de Fernando Peixoto. São Paulo: HUCITEC, 1981.

CONCLUSÕES DE PUEBLA**.** III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. São Paulo: Paulinas.

CORRÊA, Marcos. **1964:** visto e comentado pela Casa Branca. Porto Alegre: L & PM, 1977.

COSTA, Iraneidson. “Eu ouvi os clamores do meu povo”: o episcopado profético do Nordeste brasileiro. **Revista Horizonte**, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, out/dez, 2013.

COUTINHO, Carlos. **Marxismo e política:** a dualidade de poderes e outros ensaios. São Paulo: Cortez, 1994.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Declaração da IX Assembleia Geral da CNBB.** Rio de Janeiro, 20 de julho de 1968, 4f.

CONFERÊNCIA GERALD DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 2., 1968. **Conclusões de Medellín**. São Paulo: Paulinas, 1968.

CRUZ, José Vieira da. **Da autonomia à resistência democrática:** movimento estudantil, ensino superior e a sociedade em Sergipe, 1950-1985. 2012. 526f. (Doutorado em História). Universidade Federal da Bahia (UFBA), 2012.

CÚRIA DIOCESANA DE PROPRIÁ, [s.l], 14 de fevereiro de 1984, 1f.

DA ROSA, Lilian. **A Comissão Parlamentar de Inquérito da grilagem da Bahia:** primeiras notas. *IN:* SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE GOVERNANÇA DE TERRAS E DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO, 4, [S.l], 2018.

DANTAS, Beatriz; DALLARI, Dalmo. **Terra dos Índios Xocó:** estudos e documentos. Comissão Pró-Índio: São Paulo, 1980.

DANTAS, Ibarê. **A tutela militar em Sergipe. 1964-1984:** partidos e eleições num Estado autoritário. São Cristóvão: Editora UFS, 2014.

DEBRAY, Régis. **Revolução na Revolução.** Havana: Casa de las Americas, 1967.

DIAS, Gerson [Presidente da Associação Comercial de Minas] e SOUZA, Miguel [Secretário-Geral da Associação Comercial de Minas]. **[Carta enviada a Belo Horizonte]** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro, Belo Horizonte, 12 de julho de 1960. 1f.

DOSSIÊ de Cleto Sampaio Maia. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P88/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

DOSSIÊ de Geraldo Sampaio Maia. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P193/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

DOSSIÊ de Jackson Barreto de Lima. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P642/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

DOSSIÊ de João de Seixas Dória. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P95/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

DOSSIÊ do bispo José Brandão de Castro. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P770/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

DOSSIÊ do padre Domingos Puljiz. Aracaju, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P676/05. *In:* Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

DOSSIÊ do padre Emile Dion, [19--]. Arquivo do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), nº P521/05. *In*: Acervo da Comissão Estadual da Verdade Paulo Barbosa de Araújo (CEV).

DÓRIA, Seixas. **Eu, réu sem crime.** Aracaju: J. Andrade/ASL/Fundação Oviêdo Teixeira, 2007.

DREIFUSS, René. **1964, a conquista do Estado**. Petrópolis: Vozes, 1981.

DUARTE, dom Luciano Cabral. **[Carta enviada a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Aracaju, 17 de maio de 1977. 1f.

DUARTE, Dom Luciano Cabral. **A Igreja às portas do ano 2000.** Aracaju: Secretariado de Estado da Cultura e Meio Ambiente, 1989.

DUARTE, Dom Luciano Cabral. **Estrada de Emaús.** Petrópolis: Vozes, 1971.

DUARTE, Dom Luciano Cabral. **O caso Boff e a rebeldia contra Roma.** Brasília: SBEF, 1985.

DUARTE, Nestor. **A Ordem Privada e a Organização Política Nacional.** São Paulo: Nacional, 1939.

DUSSEL, Enrique. **Teologia da Libertação:** um panorama do seu desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1997.

DUTRA, Eloy. **IBAD***:* sigla da corrupção. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

ENGELS, Friedrich. **O cristianismo primitivo.** Guanabara: Laemmert, 1969.

ENCONTRO reunindo pessoal da área sanfranciscana [...], julho de 1976, 5f.

ESTEVEZ, Alejandra. **A Igreja e os trabalhadores católicos:** um estudo sobre a Juventude Operária Católica e a Ação Católica Operária (1940-1980). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2008.

FAGGIOLI. Massimo. "Gaudium et Spes" 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente. **Cadernos Teologia Pública,** São Leopoldo, v. 12, n. 95, 2015.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil.** São Paulo: Edusp, 1995.

FERNANDES, Florestan**. Da guerrilha ao socialismo:** a revolução cubana. São Paulo: J. A. Queiroz, 1979.

FIGUEIREDO, Ariosvaldo. **História Política de Sergipe (1962-1975).** Aracaju: s/e, s/d.

FIGUEIREDO, Ariosvaldo. **[Telegrama enviado a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Aracaju, 22 de outubro de 1977.1f.

FISCHER, Mark. **É mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?** São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FONTES, José Silvério. **[Telegrama enviado a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. [S.l], 22 de outubro de 1977. 1f.

FRANCO, Augusto. **[Telegrama enviado a Propriá]**. Destinatário: dom José Brandão de Castro. Brasília, 27 de outubro de 1977. 1f.

FRANÇA, Alex Sandro. **A Conversão de D. José Brandão de Castro**: a ação social de mediadores religiosos na Diocese de Propriá. 2004. 155f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, 2004.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes:** o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GINZBURG, Carlo. Sinais: Raízes de um paradigma indiciário. *In*: **Mitos, Emblemas e Sinais:** morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GOMES, Paulo. **Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira (1971-1980):** a visão da espionagem. Rio de Janeiro: Record, 2014.

GORENDER, Jacob. **Combate nas Trevas - a esquerda brasileira:** das ilusões perdidas à luta armada. São Paulo: Ática, 1987.

GOTAY, Samuel. **O pensamento cristão revolucionário na América Latina e no Caribe:** implicações da teologia da libertação para a sociologia da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

GUIMARÃES, Alberto Passos. **Quatro séculos de latifúndio.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

HEINZMANN, Padre Josef. **Afonso de Ligório e os redentoristas.** Estrasburgo: Sadifa, 1985.

HUGO, dom Hermínio Malzone. **[Carta enviada a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Governador Valadares, 19 de outubro de 1960. 1f.

IANNI, Otávio. **A Ditadura do grande capital.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

IGREJA CATÓLICA. **Ata de instalação da Diocese de Propriá e da posse do novo bispo Exmº.Sr. Dom José Brandão de Castro.** Propriá, 1960. 1f.

IGREJA CATÓLICA. **Decreto Executivo referente à Diocese de Propriá,** 07 de outubro de 1960.

INSTITUTO PADRE MACHADO. **[Carta enviada a Belo Horizonte]** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro, Belo Horizonte, 27 de julho de 1960. 1f.

IOKOI, Zilda. **Igreja e camponeses:** Teologia da Libertação e movimentos sociais no campo, Brasil e Peru, 1964-1986. São Paulo: Hucitec, 1996.

JUVENATO SÃO CLEMENTE MARIA – SEMINÁRIO MENOR REDENTORISTA. **[Carta enviada a Belo Horizonte]** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. Congonhas, 25 de julho de 1960. 1f.

LEITE, José Rollemberg. **[Telegrama enviado a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Aracaju, 22 de outubro de 1977. 1f.

LENZ, Martinho. O Concílio Vaticano II: a presença da Igreja no mundo em espírito de serviço, em especial aos mais pobres. **Revista Pistis Prax., Teol. Pastor.,** Curitiba, v. 4, n. 2, 2012.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. *In:* BURKE, Peter (org.). **A escrita da história:** novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992.

LIBANIO, João. **Igreja contemporânea**: encontro com a modernidade. São Paulo: Loyola, 2000.

LIMA, Décio. **Os demônios descem do Norte.** São Paulo: Francisco Alves, 1987.

LIMA, Fernanda Maria Vieira. **Contribuições de Dom Luciano José Cabral Duarte ao ensino superior sergipano (1950-1968).** Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, 2009.

LIMA, Luiz. **Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil:** hipóteses para uma interpretação. Petrópolis: Vozes, 1979.

LIMA, Jorge. **Versão Popular da Carta Pastoral de Dom José Brandão de Castro Nos Caminhos de Puebla.** [S.l], 08 de agosto de 1979.

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

LÖWY, Michael. **A Jaula de Aço:** Max Weber e o marxismo weberiano. São Paulo: Boitempo, 2014.

LÖWY, Michael.; NAÏR, Sami. **Lucien Goldamnn, ou a Dialética da Totalidade.** São Paulo: Boitempo, 2008.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Revolta e Melancolia:** o romantismo na contramão da modernidade. São Paulo: Boitempo, 2015.

LUKÁCS, György. **História e consciência de classe:** estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LUXEMBURGO, Rosa. **O socialismo e as Igrejas:** o comunismo dos primeiros cristãos. Rio de Janeiro: Achiamé, 1980.

LYRA, Eugênio; LYRA, Lúcia**. [Carta enviada a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Santa Maria da Vitória, 06 de junho de 1977. 1f.

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

MÁO JUNIOR, José. **A Revolução Cubana e a Questão Nacional (1868-1963).** São Paulo: Ed. do Autor, 2007.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel.** São Paulo: Boitempo, 2010.

MATHIEU, padre Nestor **[Carta enviada a Propriá].** Destinatário: Padres e Irmãs da Diocese de Propriá. Propriá, 13 de novembro de 1973. 2f.

MATHIEU, padre Nestor. [Secretariado Diocesano de Pastoral]. [**Carta enviada a Propriá]** Propriá, 17 de agosto de 1968. 1f.

MATHIEU, padre Nestor. [Secretariado Diocesano de Pastoral]. **[Carta enviada a Propriá]** 31 de julho de 1968, Propriá, 1f.

MEDINA, Ana; DUARTE, Carmen; Mininni, Enrica (orgs.). **Memória da PRHOCASE – 1968-1988.** Aracaju: J. Andrade, 2015

MELATTI, Delvair (org.). **A outra vida dos Xocó. Boletim.** Comissão Pró-Índio/SP. n°. 14, São Paulo, 1983.

MELO, frei Enoque. **Os índios xocós e sua situação atual.** [S.l], 14 de março de 1980, 2f.

MELO, frei Enoque. **Relatório da Última Visita no Serrão e no Betume.** [S.l], 11 a 13 de abril de 1980, 3f.

MELO, frei Enoque; OLIVEIRA, frei Roberto. "Uma experiência missionária no Nordeste do Brasil". *In:* **Mundo e Missão.** [S.l], maio de 2000, 2f.

MELO, padre Arnóbio. **[Telegrama enviado a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Aracaju, 22 de outubro de 1977. 1f.

MIRANDA, João. [Presidente da Assembleia Legislativa de Minas Gerais]. **[Carta enviada a Belo Horizonte]** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro, Belo Horizonte, 08 de julho de 1960. 1f.

MONTAGNER, Delvair Melatti. **Os sofridos Xocó da Ilha de São Pedro.** 31 de outubro de 1985, 48f.

MORAES, João Quartim. **Liberalismo e Ditadura no Cone Sul.** Campinas: UNICAMP, 2001.

MORAIS, Gizelda. **Dom Luciano José Cabral Duarte:** Relato biográfico. Aracaju: J. Andrade, 2008.

MORAIS, João. **Os bispos e a política no Brasil:** pensamento social da CNBB. São Paulo: Cortez, 1982.

MOREIRA ALVES, Márcio. **A Igreja e a política no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1979.

MOURÃO, Paulo**. [Carta enviada a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Belo Horizonte, 21 de outubro de 1960. 1f.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. **Assassinatos no campo:** crime e impunidade (1964-1985). Global: São Paulo, 1987.

MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE – PROPRIÁ-SE. **Caderno de Experiência:** Mundéu da Onça, Propriá, n° 1, [s.d], 20f.

MUNDINHO, Seu; MARILI, Dona. [Entrevista concedida à] Cooperativa Camurupim – Propriá. 1 vídeo (31min22seg). **YouTube.** Propriá: Canal Rádio e TV Camurupim, 2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=tJSlakIaroQ. Acessado em 17 de setembro de 2021.

NASCIMENTO FILHO, Isaías. **Dom Brandão** – um pastor com cheiro de ovelhas. Belo Horizonte: O Lutador, 2017.

NASCIMENTO FILHO, Isaías. **Dom Távora, o bispo dos operários:** um homem além do seu tempo. São Paulo: Paulinas, 2008.

NETTO, José. **Pequena História da Ditadura Brasileira (1964-1985).** São Paulo: Cortez, 2014.

OLIVEIRA, Frei Roberto. **Caminhando com Jesus:** uma experiência missionária no Nordeste. João Pessoa: Ideia, 2006.

OLIVEIRA, Pedro. **Religião e dominação de classe:** gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

PACEM IN TERRIS. (Papa João XXIII). **Carta encíclica *Mater et Magistra*.** Vaticano, 11 de abril de 1963. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html. Acessado em 10 de maio.

PARTIDO DOS TRABALHADORES. **Nota oficial da Presidência do Diretório Regional do PT**. 27 de março de 1991, 1f.

PARKER, Phyllis. **1964:** o papel dos Estados Unidos no golpe de Estado de 31 de março. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

PERFIS REDENTORISTAS. Juiz de Fora, nº 13, novembro de 2000.

PESSOA, Ângelo. **As Ruínas da Tradição**: a Casa da Torre de Garcia de Ávila. Família e Propriedade no Nordeste colonial. João Pessoa: Editora da UFPB, 2017.

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

PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. **Dom Héder:** o profeta da paz. São Paulo: Contexto, 2008.

PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. **Tempo e História:** tempo histórico, história do pensamento histórico ocidental e pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: FGV, 2012.

RÁDIO CULTURA DE SERGIPE. **Coluna "Nossa Opinião"** [datilografado], de 24 de março de 1964, 2f.

RELATÓRIO. **Avaliação da caminhada feita em Santana dos anos de 1970 a 08/82 – com a ajuda de Beatriz Costa da Equipe "Nova",** [S.l], [S.d].

RELATÓRIO. **Ocorrências em Santana dos Frades.** [S.l], 18 de setembro de 1980.

REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil:** de Varnhagen a FHC. Rio de Janeiro: FGV, 2007.

RIBOLLA, padre José [Congregação do Santíssimo Redentor – Província de São Paulo]. **[Carta enviada a Belo Horizonte]** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. São Paulo, 28 de julho de 1960. 1f.

RIDENTI, Marcelo**. O fantasma da revolução brasileira.** São Paulo: Editora UNESP, 1993.

ROSA, Manoel Francisco; GONÇALVES, José. **Dados sobre os Xocós.** [Entrevista concedida a] frei Enoque Salvador, 02 de outubro de 1978. 10f.

SANTOS, Fábio Alves dos. **Prof. Fábio Alves dos Santos, um lutador na defesa dos direitos humanos dos pobres** [Entrevista Concedida a] Frei Gilvander. 1 vídeo (1hora, 23min24seg). [S.l]: Canal Frei Gilvander Luta pela Terra e por Direitos, 2013. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=YRy7lLUVreE. Acesso em 22 de dezembro de 2021.

SÁ, Antônio Fernando. **Arte Sacra em Tempos Sobrios (1970-2018):** a pintura mural de Frei Juvenal Bonfim na Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição em Porto da Folha (SE). Tempos Históricos, v. 23, n. 1, p. 717-735, 2019.

SÁ, Antônio Fernando. **Combates entre história e memórias.** São Cristóvão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2005.

SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: modernidade e tradição.** São Paulo: Loyola, 1992.

SANTOS, Ana. **Educação na imprensa católica:** as representações do jornal A Defesa sobre a formação da juventude (1961-1969*)*. 2006. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, 2006.

SANTOS, Fábio. **Começo de Mundo Novo:** sofrimento, luta e vitória dos posseiros de Santana dos Frades (Sergipe). Petrópolis: Vozes, 1990.

SANTOS, Magno. "O Bispo da Terra" e as agruras dos camponeses de Dom Luciano: escrita biográfica e a reinvenção de si. **Revista Brasileira de História das Religiões,** v. 09, n. 26, p. 101-126, set./dez., 2016.

SANTOS, Osnar. Do Relatório Rockfeller ao Comitê de Santa Fé: a Igreja Católica da América Latina ante a desconfiança do tio Sam (1969-2000). **Revista Crítica História,** v. 12, n. 23, p. 399-418, jul., 2021.

SANTOS, Osnar. **O confronto da fé ante o escândalo da pobreza:** a emergência da opção preferencial pelos pobres na Diocese de Propriá/SE *(1968-1979)*. 2017. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Maceió, 2017.

SANTOS, Rogério. **Comunidades Eclesiais de Base na Província Eclesiástica de Sergipe.** 2019. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, 2019.

SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Mandado de prisão de José Américo dos Santos**. Expedido pela juíza Gicélia de Araújo Torres. 07 de agosto de 1980.

SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Mandado de prisão de Laurentino da Cruz.** Expedido pela juíza Gicélia de Araújo Torres. 07 de agosto de 1980.

SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Mandado de prisão de Moacir dos Santos.** Expedido pela juíza Gicélia de Araújo Torres. [S.l], 07 de agosto de 1980.

SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. **"Notas importantes".** [S.l], 1976, 3f.

SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Conclusões a respeito de uma 'Pastoral Batismal seletiva ou incondicionada.** [S.l], julho de 1965.

SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Relato dos Acontecimentos ocorridos em Propriá-SE, no dia 17 de agosto de 1980**. [S.l], 1980.

SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Relatório da Reunião dos Padres e Religiosas de Propriá. Projeto Igrejas-Irmãs, Propriá.** Belo Horizonte, 1974, 2f.

SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Relatório da última visita no Serrão e no Betume.** [S.l], 11-13 de abril de 1980, 3f.

SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA**. Santana dos Frades – Pacatuba – Sergipe**. [S.l], agosto de 1980.

SECRETARIADO NACIONAL DA JUVENTUDE OPERÁRIA CATÓLICA. **[Carta enviada a Belo Horizonte]** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. Rio de Janeiro, 05 de agosto de 1960. 2f.

SEMINÁRIO MAIOR REDENTORISTA. **[Carta enviada a Belo Horizonte]** Destinatário: monsenhor José Brandão de Castro. Juiz de Fora, 03 de julho de 1960. 1f.

SERBIN, Kenneth. **Diálogos na sombra:** bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SILVA, Hamilton Pereira [Pedro Tierra]. [Carta] Destinatário: Adolfo Pérez Esquivel. Carta aberta ao Prêmio Nobel da Paz. Goiânia, março de 1981. *In:* **Relatório do 1º Encontro da Pastoral da Juventude da Diocese de Propriá**. [S.l],[S.d].

SILVA, Ramon. **Teologia da Libertação:** revolução e reação interiorizadas na Igreja. 2006. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, 2006.

SILVA, Reginaldo**. A cartilha do camponês, o documento "Bença, Mãe!" e sua recepção pela liga camponesa do Engenho Galiléia**. 2015. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Recife, 2015.

SILVA, Rosemiro. **A luta dos posseiros de Santana dos Frades.** São Cristóvão: UFS, 2002.

SILVA, Rosemiro; LOPES, Eliano. **Conflitos de terra e reforma agrária em Sergipe.** Aracaju: EDUFS, 1996.

SILVA, Wellington. **Catolicismo e golpe de 1964.** Belo Horizonte: PUC Minas, 2018.

SIMÕES, Solange. **Deus, Pátria e Família:** as mulheres no golpe de 1964. Petrópolis: Vozes, 1985.

SODRÉ, Nelson Werneck. **Formação Histórica do Brasil.** São Paulo: Difel, 1982.

SOUZA, Jessie. **Círculos Operários –** a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 2002.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. **Classes Populares e Igreja:** nos caminhos da história. Petrópolis: Vozes, 1982.

SOUZA, Manoel. **Porto da Folha:** fragmentos da história e esboços biográficos. Porto da Folha: Coleção Lindolfo Alves de Souza, 2009.

TRABALHADORES de Betume. **[Carta enviada a Propriá].** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Betume, 03 de julho de 1987. 1f.

VASCONCELOS, Maria. Cooperativismo e cotidiano: um estudo da cooperativa dos agentes autônomos de reciclagem de lixo de Aracaju – CARE. *In:* CANDEIAS, Cézar *et al*. **Economia solidária e autogestão:** ponderações teóricas e achados empíricos. Maceió: EDUFAL, 2005.

VISITA ao Betume. [S.l], 18 de junho de 1976, 5f.

VIANNA, Francisco Oliveira. **Instituições políticas brasileiras.** Rio de Janeiro: Eduff, 1987.

VOZ DO BRASIL. Senador Lourival Baptista, Brasília, 12 de dezembro de 1979. Senado Federal.

WOODS, monsenhor Thomas. **[Telegrama enviado a Propriá]** Destinatário: dom José Brandão de Castro. Brasília, 21 de outubro de 1977. 1f.

APÊNDICE A – JORNAIS E REVISTAS ANALISADOS

A Cruzada

A Defesa

A Tarde

Boletim Encontro com as Comunidades (BEC)

Carta aos Paroquianos

Centro Informativo Católico

Cinform

Correio Brasiliense

Correio de Propriá

Diário de Aracaju

Diário de Minas

Diário de Pernambuco

Diário de Sergipe

Estado de Minas

Estado de São Paulo

Folha de São Paulo

Folha Popular

Gazeta de Sergipe

Jornal da Bahia

Jornal da Cidade

Jornal de Sergipe

Jornal do Brasil

Manchete

Mensageiro de Santo Antônio

Movimento

Nova Geração

O Globo

O Posseiro

Revista Veja

Santuário de Aparecida

Senhor Bom Jesus

Tribuna da Bahia

Tribuna de Aracaju